



الرقم الدولي
٢٣٠٤ - ٩٣٠٨



مجلة كلية الشريعة الطوسية الجامعة

عِلْمٌ فَضْلِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ تَعْنِي بِالذَّرَاسَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ

تصدرها جامعة الشيخ الطوسي - النجف الأشرف / العراق

مجازة من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
ومعتمدة لأغراض الترقية العلمية

السنة العاشرة / العدد (٢٩)

(شوال ١٤٤٧هـ، آذار ٢٠٢٦م)

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





NO
DATE

العدد: ١٠٤٦
التاريخ: ٢٠٢٤/٥/١٦

المصادر

أمر وزاري

الوزير ذي العدد (ت هـ /ك 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.

أملين 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

الاستاذ
نعيم العبودي

لسخة منه إلى:

- الامانة العامة لمجلس الوزراء / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- مكتب الوزير / إشارة إلى مصادقة معاليه بتاريخ (٢٠٢٤/٤/٢٨) على توصيات مجلس التعليم العالي بجلسته الرابعة المنعقدة بتاريخ (٢٠٢٤/٤/٢٧) / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- الوزارات كافة / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- دوائر الدولة الغور مرتبطة بوزارة / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- مكتب السادة الزكلاء / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- جهاز الاشراف والتقييم العلمي / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- دوائر الوزارة كافة / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- أقسام الدائرة كافة / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- رئاسات الجامعات الحكومية كافة / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- الجامعات والكليات الاهلية كافة / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- معهد المعلمين للدراسات العليا / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- جامعة الشيخ الطوسي الجامعة / للفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- قسم الإستحداث / شعبة إستحداث الجامعات والكليات الأهلية... مع الأولويات .
- الصادرة

م.م بشائر علي ه/٥





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 كليتك 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 الأخرى وتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية .
للتفضل بالاطلاع وإبلاغ مخول المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده بإسم 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 الى :

- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي / أشارة 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 مالايزم ... مع التقدير .
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والمجلات / مع الاوليات .
- الصادرة .

مهندس ، أنس
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 / ٦٤٨٤
التاريخ: ٢٠١٢/١١/١٤

كلية الشيخ الطوسي الجامعة

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

المنعقدة بتاريخ ٢٠١٢/٩/٢٩

تحية طيبة...

الحاقا بكتابنا المرقم ج ٥/٦١٠٠ في ٢٠١٢/١١/٥ ، بشأن الفقرة (١/١٠/الاشؤون العلمية) من محضر مجلس الكلية بجلسته الثانية للعام الدراسي ٢٠١٣/٢٠١٢ ، 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

حيدر محمد درويش

ع/رئيس جهاز الاشراف والتقويم العلمي

٢٠١٢/١١/١٤



نسخة منه الى //

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

رئيس التحرير

أ.د. قاسم كاظم محمد الأسدي

مدير التحرير

أ. د. هدى تكليف مجيد السلامي

هيئة التحرير

١.أ.د. جميل خليل 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 الزرقي

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 رشـراش: جامعة طرابلس / ليبيا.

أ.د. سـرور طالبـي: رئيس مركز جيل البحث العلمي / لبنان.

سكرتير التحرير

م.م أحمد جميل مكي العميدي

تعليمات النشر في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

١. أن لا يكون البحث قد نُشر أو قُبِلَ 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 يرعى 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 والنتائج والتوصيات / الهوامش نهاية البحث / ثبت بالمصادر والمراجع.
٤. يخضع البحث للتحكيم السري من الخبراء المختصين لتحديد صلاحيته للنشر، ولا يعاد إلى صاحبه سواء قُبِلَ للنشر أم لم يُقبل، ولهياة 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) وتحمل 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: ٠٧٨٠٣٠١٨١٥٠ (٠٠٩٦٤)

صندوق بريد: (٩).

تطلب المجلة من كلية الشيخ الطوسي الجامعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا 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 دربهم سواء أكانوا أساتذة أم طلبة دراسات عليا، كما إن لها الأثر الإيجابي على سمعة المؤسسة التي تنتمي إليها، لتنبؤاً 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 وتفوّقها، 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 الدكتور

هدى تكليف مجيد السلامي



المحتويات

الدراسات القرآنية والحديث الشريف		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
١٩	م.م. رشا حسين عبد سبتي جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية/ قسم اللغة العربية	زيارة وارث دراسة في ضوء اللسانيات الإدراكية
٤٣	م. م سعيد عبيد عباس العيساوي جامعة الكوفة / كلية التربية	مسائل من الفقه المعاصر -عقد التوريد انموذجاً-
٦١	م.د. كواكب عيسى السلامي جامعة الكوفة / كلية التربية	دلالات العدل في النظام الاجتماعي القرآني في ضوء منهاج الإمام علي -عليه السلام - سورة البقرة أنموذجاً
٩١	م.د. هادي حسين الفائزي المديرية العامة لتربية النجف الاشرف	الترجيحُ القرآنيُّ بين العملِ الصالحِ وعاملهِ واثرة السلوكي

دراسات في العقيدة والفكر الإسلامي

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
١٣٣	الباحث الاول م.م. ساره يوسف كاظم المعمار الباحث الثاني م.م. زينب عبد الحسين حميد الحسني جامعة الكوفة - كلية الفقه	مفهوم الذمة في الشريعة الاسلامية
١٥١	الباحث الاول م.م. هبة عبد الجليل عبدالهادي الخرسان جامعة الكفيل / العراق الباحث الثاني أ.م.د. محمد نوذري فردوسييه جامعة قم الحكومية الدولية / ايران	شهادة النساء في الفقه والقانون دراسة مقارنة

الدراسات اللغوية والأدبية

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
١٦٧	م.م. أنوار جاسب غالب كشيل الغزالي المديرية العامة لتربية محافظة النجف الأشرف	اللفظ المشتق ودلالته البلاغية في ملحمة عيد الغدير لبولس سلامة (دراسة بلاغية)
١٩٣	الباحث الاول أنوار محمد شاتي الباحث الثاني أ.د. مصعب مكي عبد زبيبة	التشبيه في شعر محيي الدين الجابري (دراسة بلاغية)

٢١٩	الباحث الاول م. د. إيناس محمد مهدي العبادي كلية التربية المختلطة/ جامعة الكوفة الباحث الثاني أ.د. هادي سعدون هئون العارضي كلية التربية الأساسية/ جامعة الكوفة	أنماط الاستعارة التصويرية في خطب السيدة زينب عليها السلام (مقاربة لسانية-إدراكية)
٢٤٧	م.د. صبحي طاهر عبدالله المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف	الدلالة والإرادة دراسة دلالية
٢٧٥	م.م. مخلص عبد الزهرة رحيم الكناني المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف	ألفاظ الأجزاء العامة في جسم الإنسان ودلالاتها في نهج البلاغة
٣٠٩	م.د. ماجدة علي يوسف الكلية التربوية المفتوحة/ مركز النجف الاشرف الدراسي	المباحث الصوتية في أمالي ابن الشجري (٥٤٢ هـ)
٣٤٩	م. م. مجيد عزيز عبد زيد جامعة الكوفة /كلية الآثار	الصورة الفنية في شعر حسانة التميمية
٣٦٥	الباحث : محمد عبد الزهرة كاظم عودة المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف	ثنائية الوفاء والغدر في كلام المعصومين (عليهم السلام)
٣٨١	م. د. وصال عبد الواحد خضير الخرساني الكلية التربوية المفتوحة	دلالة التوكيد لمفهوم التعايش السلمي ومعطياته في فكر الإمام الحسين (عليه السلام) (دراسة نحوية وبلاغية)

الدراسات الفلسفية

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٤٠٧	الباحث الاول أسراء إبراهيم محمد الشريف الباحث الثاني أ.م. د ثائر عباس النصراوي	أسس التحليل الاستشراقي عند أوليفيه روا
٤٤١	الباحث الاول حوراء هادي جابر جامعة الكوفة / كلية الآداب / قسم الفلسفة الباحث الثاني أ.م. د حمزه جابر سلطان	المجتمع المثالي عند محمد تقي مصباح اليزدي
٤٧٣	م.م. زينب علوان جاسم جامعة الكوفة كلية/ التربية الأساسية	التعاشيش النفسي والاجتماعي لدى طالبات قسم رياض الأطفال

دراسات التنمية

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٤٩٧	م.م. زلال احسان كاظم القرشي ماجستير رياض الاطفال جامعة الكوفة /كلية التربية الاساسية	التنمية التربوية لطفل الروضة وفق منهج الامام علي (عليه السلام)
٥٢٥	م.م صباح عبد الحمزة حسن المعموري المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الأشرف	تطبيق منهجية كايزن وتأثيرها في دعم القيمة المدركة لطلبة جامعة الكفيل دراسة تحليلية لآراء عينة من موظفي جامعة الكفيل

٥٧٥	الباحث الاول م.م . عادل عبد الحسين عبد جامعة الكوفة / كلية الاداب الباحث الثاني ا. د . محمد جواد عباس شيع جامعة الكوفة / كلية الاداب	مفهوم التنمية المستدامة واهميتها وأهدافها في مدينة النجف الاشرف

الدراسات الجغرافية		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٥٩٧	م.م سارة حسن جاسم الموسوي جامعة الكوفة / مركز دراسات الكوفة الجغرافية	مشكلة التصحر وعواقبها الاقتصادية في الوطن العربي
٦٢٣	م. د. فيصل كريم هادي الزاملي المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الأشرف	التلوث البلاستيكي وتأثيراته على النظم البيئية (المياه والتربة) في مدينة النجف الاشرف

الدراسات التاريخية		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٦٥٩	الباحث : م.د. زيدان محسن زبر المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف	نواب لواء الديوانية وموقفهم من القضايا الاقتصادية ١٩٣٩ - ١٩٤٣م

٦٩٣	أ.م.د. صباح خيرى راضى العرداوي جامعة الكوفة - كلية التربية الاساسية/ قسم التربية الإسلامية	المنهج الحديثي عند حمزة بن الحسن الاصبهاني (ت ٣٥١هـ) في كتابه تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)

دراسات في العلوم السياسية		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٧٣٥	م.م. عمار علي عبد الاخوة حسن الفحام المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الاشرف	الازمة النووية الإيرانية نشأتها وتداعياتها على التفاعلات الاقليمية والدولية



زيارة وارث

دراسة في ضوء اللسانيات الإدراكية



م.م. رشا حسين عبد سبتي

جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية / قسم اللغة العربية



زيارة وارث دراسة في ضوء اللسانيات الإدراكية

الباحثة

د. رشا حسين عبد سبتي

جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية / قسم اللغة العربية

ملخص

تعد زيارة وارث من أهم الزيارات المروية عن المعصومين عليهم السلام ، لما فيها من مضامين عالية تقصح عنها سواء عقدية وأخلاقية وتربوية وثقافية وما سواها، فضلا عن كونها غنية بثروة لغوية في ضوء بنيتها التي تسفر عن مكنونات باطنية وتصورات ذهنية كامنة في العقل تترجمها لنا اللغة؛ وبما أنّ اللسانيات الإدراكية التي تجعل من العقل واللغة والمجتمع ثلاثيا متكاملا لتحليل أية خطاب وأي نص ، لتقصح عن مكنونه وأسراره وغاياته وأبعاده . فكانت هذه النظرية هي المنهج المختار لدراسة زيارة وارث وبيان أبعادها العقدية وأسرارها وما شابه ذلك ، الذي سيسفر عنها البحث في صفحاته القابلة، كونها تبعد الباحث عن قراءة النص قراءة مغلقة، مقيدة ببنيتها اللغوية، بل تجعله متفتحا في تحليله على الذهن والادراك، فيفسح المجال لدراسة النص على وفق أطر دلالية وأفضية ذهنية ذات سمات إدراكية، وعقلية تصدر معانٍ جديدة يدركها المتلقي بناء على تواصله الذهني، وأطره المعرفية.

Ziyarat Warith a study in the light of cognitive linguistics

Name : Rasha Hussein Abed Sebti

University of Kufa / College of basic education

Abstract

Ziyarat Warith is one of the most important ziyarats narrated from the infallible ones, peace be upon them, because of the lofty contents it expresses, whether doctrinal, moral, educational, cultural, or other, in addition to being rich in linguistic wealth through its structure that reveals inner secrets and mental perceptions latent in the mind that are translated for us by language; and since cognitive linguistics makes the mind,

language, and society an integrated trio to analyze any discourse and any text, to reveal its essence, secrets, goals, and dimensions. This theory was the chosen method to study Ziyarat Warith and to clarify its doctrinal dimensions, secrets, and the like, which the research will reveal in its upcoming pages, as it distances the researcher from reading the text in a closed manner, restricted by its linguistic structure, but rather makes it open in its analysis to the mind and perception, thus opening the way to studying the text according to semantic frameworks and mental spaces with cognitive and mental characteristics that produce new meanings that the recipient perceives through his mental communication and cognitive frameworks.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي عرفنا نفسه، وأكمل لنا دينه، وأتم علينا نعمته، فله الحمد حتى يبلغ الحمد منتهاه، وصلى الله على نبيه المصطفى محمد وآله المنتجبين الأبرار، الطيبين الأطهار.

وبعد...

تعد زيارة وارث من أهم الزيارات المروية عن المعصومين عليهم السلام ، لما فيها من مضامين عالية تفصح عنها سواء عقدية وإخلاقية وتربوية وثقافية وما سواها، فضلا عن كونها غنية بثروة لغوية بناء على بنيتها التي تسفر عن مكنونات باطنية وتصورات ذهنية كامنة في العقل تترجمها لنا اللغة؛ وبما أنّ اللسانيات الإدراكية التي تجعل من العقل واللغة والمجتمع ثلاثيا متكاملا لتحليل أية خطاب وأي نص ، لتفصح عن مكنونه وأسراره وغاياته وأبعاده . فكانت هذه النظرية هي المنهج المختار لدراسة زيارة وارث وبيان أبعادها العقدية وأسرارها وما شابه ذلك ، الذي سيسفر عنها البحث في صفحاته القابلة، كونها تبعد الباحث عن قراءة النص قراءة مغلقة، مقيدة ببنيتها اللغوية، بل تجعله متفتحاً في تحليله على الذهن والادراك، فيفسح المجال لدراسة النص على وفق أطر دلالية وأفضية ذهنية ذات سمات إدراكية، وعقلية تصدر معانٍ جديدة يدركها المتلقي بناء على تواصله الذهني، وأطره المعرفية.

فجاء عنوان بحثنا موسوماً بـ ((زيارة وارث دراسة في ضوء اللسانيات الإدراكية))، وكانت خطته قائمة على مقدمة، التي نحن في صدد الحديث عنها، ومبحثين، الأول: هو قراءة في مفاهيم البحث، بيّنا فيه مفهوم اللسانيات الإدراكية، وزيارة وارث. أما المبحث الثاني: فكان تطبيق النظريات الإدراكية في نص الزيارة المدروس، واخترتنا نظرتين هما الأفضية الذهنية ودلالة الأطر، كونهما ظاهران بشكل جلي في نص الزيارة، فضلاً عن ذلك فعند ترابطهما معا تكون فعاليتيهما أقوى وأنجح في تحليل النص.

ثم ختمنا البحث بخاتمة أوردنا فيها أهم ما توصلنا إليه، تتبعها قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها في بحثنا.

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

الباحثة

المطلب الأول// قراءة في مفاهيم البحث

أولاً// اللسانيات الإدراكية (linguistics cognitive): هي إحدى التيارات اللسانية التي أعربت عن عدم تقبلها للمفاهيم اللسانية التي سبقتها^(١)، فهي تؤمن أنه لا انفصال بين اللغة والتفكير بشكل عام، عكس التحويلية التي ترى أن اللغة هي نموذج نحو، مستقل في الدماغ، يبني بالكامل بتعليمات خاصة به^(٢). فهي - أي اللسانيات الإدراكية - تنظر للغة على أنها مرآة عاكسة لما يدور في ذهن البشري، وتفكيره، وإدراكه للأشياء. كون ((التصميم العام للغة لا يكمن في جهاز معين للقدرة على اكتساب اللغة، بل إنّ المبادئ العمومية متجذرة في عمومية العملية الإدراكية))^(٣)؛ أي: إنه يركز في تحليل الكلام وفهم فحواه على الجانب العقلي، والعمليات الذهنية، والقدرات الإدراكية^(٤) المرتبطة باللغة، أي كانت هذه اللغة.

غير أنّ هذا التيار أو المنهج لم يولد بشكل مفاجئ، بل انطلق من العلوم المعرفية الذي تتداخل فيه مجالات علمية مختلفة، تقوم على الجانب الذهني، والعصبي، واللغوي؛ فتضمنت جملة من التخصصات العلمية منها علم النفس وعلم الأعصاب واللسانيات وآلية الذكاء الاصطناعي، ويجمع بينها على وفق منهج علمي تجريبي، مما يعمل على نشوء تخصصات جديدة، تبحث في تكوين المعرفة وكيفية استقبال

المعلومة وتركيبها ومعالجتها والاستجابة لها. واللغة تأثرت بهذا المنحى المعرفي؛ كونها تشكل خاصية انسانية فريدة و معقدة، تحدث جلّ خطواتها داخل العقل أو الدماغ على وفق آلية ذهنية معقدة تنطلق من بنى تركيبية تعتمد نظاما محددة^(٥). فكانت اللسانيات الإدراكية تنطلق من هذه العلوم المعرفية بمختلف تداخلاتها. وكان السبب الأساس في ظهورها وتناميها هو ((تعقد اللغة وعدم فك اسرارها في النظريات السابقة...، واللسانيات العرفانية تدرس كل لغة على حدة، وهي تقوم على أساس المفاهيم المرتبطة بالثقافة... على أن اللغة تنطلق من تطورات الذهن، ولا تعني بالربط بين الشكل واللفظ فقط، بل تقوم على أساس أن التصورات، والعمليات الذهنية أساس الأبنية اللفظية))^(٦). فاللسانيات الإدراكية تعمل على بيان الطريقة التي يربط بها الذهن البشري اللغة والعالم بعضهما ببعض؛ كون اللغة ((لا تكمن هويتها ولا بنيتها إلا من خلال تجزئتها في الواقع، فبين اللغة والذهن من ناحية وبينها وبين الواقع من ناحية أخرى))^(٧). إذن معرفة هذه العلاقة الثلاثية وإدراكها؛ يساعد على انتاج معانٍ جديدة، ودلالات متعددة، ومفاهيم تتناسب الواقع وتعكس حقيقته للناس. وهذا ما سلاحظه عندما نحلل نص الزيارة على وفق أحد النظريات الإدراكية، وما ستكشفه السامع من دلالات تعكس حقيقة منزلة الإمام الحسين عليه السلام، التي غفل عنها كثير من الناس في زمانه، ولما يزل.

فضلا عما سبق فاللسانيات الإدراكية كغيرها من النظريات اللسانية المترجمة التي سبقتها، لم تسلم من مشكلة تعدد المصطلح، فوسّمت بمسميات عدة، منها اللسانيات العرفانية، واللسانيات المعرفية، واللسانيات العرفانية، واللسانيات الإدراكية^(٨)، واعتمد البحث المصطلح الأخير، وذلك لـ ((المطابقة بين المصطلح وكنه العلم، إذ يقوم مفهوم النظرية، ومحتوياتها، ومعطياتها على إدراك العالم، والكفاءات اللغوية؛ ليطم التوصل بها))^(٩).

وفي ضوء ما تقدم يلحظ أن اللسانيات الإدراكية قطعت شوطا بعيدا، فهي تغطي الآن معظم الأرضية التي تغطيها اللسانيات عامة، كونها ترتبط مع الفونولوجيا والتداولية والدراسات الأدبية، وعلم النفس، وعلم الاجتماع^(١٠)، وما سواها من العلوم التي لها علاقة باللغة والذهن والعقل والمجتمع والثقافة. ليس هذا فحسب بل ما

بميزها، أنها بنيت على التزامين رئيسيين هما: التعميم وهو دراسة اللغة جميعا في تفاعلها، واشتغالها معا، عن طريق بيان الأساس الذهني الذي انطلقت منه وتفاعلت معه. أما الالتزام الآخر فهو الإدراكي: الذي يراعى فيه طبيعة الإدراك وخصائصه في إقامة النظرية الإدراكية اللسانية فيلغى منها كل ما ليس ذا أرضية ذهنية.^(١١) إذن اللغة في ضوء اللسانيات الإدراكية هي نوع من أنواع القدرات الذهنية الكامنة عند الإنسان سواء كان المتكلم أم المتلقي بأنواعه، ((فالتكلم في طبيعته يمتلك تصورات خاصة لكل معنى من المعاني خارج اللغة المنطوقة أو المكتوبة، وللمتلقي تصورات مماثلة خاصة قائمة على خبرته ومورثه، وعلى هذا الأساس ينتج النص اللغوي ضمن بنية إدراكية متفاعلة متنوعة ومتباينة تحكمها القدرات الذهنية للمتكلم والمتلقي))^(١٢). وعليه فالتكلم يضع أفكارا -أيا كانت هذه الأفكار معتقدات، مبادئ، نظريات، وغيرها- داخل الكلمات ويرسلها إلى متلقي يعمل على اخراج هذه الأفكار من الكلمات، فيفصح ذلك عن دلالات عدة على وفق آليات ذهنية معينة.



وقد أعربت اللسانيات الإدراكية بحسب فهمها للغة، وربطها بالذهن البشري عن عدد من النظريات الإدراكية منها: نظرية القيد العرفاني والدلالة التصورية لراي جاكندوف R. Jackendoff، ونظرية دلالة الأطر لشارلز فيلمور Charles Fillmore، ونظرية الاستعارات التصورية لجورج لاكوف G. Lakoff ومارك جونسون Mark Johnson، ونظرية الفضاءات الذهنية لجيل فوكونيائي G. Fauconnier، ونظرية المزج التصوري لجيل فوكونيائي ومارك تورنر Mark Toner، ونظرية النحو العرفاني ونظرية الجسدنة، حتى أضحت اللسانيات الإدراكية حقلا جامعا لعدد من النظريات التي تتفق على دراسة اللغة من منظورها للأبنية المفهومية-التصورية-والمعرفية الذهنية.^(١٣) وسنعمد في بحثنا في تحليل نص الزيارة على نظرتين من هذه النظريات هما: نظرية الأفضية الذهنية ونظرية دلالة الأطر. لهيمنتها في النص المدروس بشكل ملحوظ، حتى أنه يمكن المزج بينهما في أثناء

التحليل للوصول للدلالة المتوخاة؛ ولالتزام الباحث بعدد محدود من الصفحات، فضلاً عن ذلك يمكن لأي باحث آخر، أن يدرس نص الزيارة على وفق نظرية المزج التصوري ببحث مستقل. او دراستها في ضوء سيمائية الخطاب الاشعاري.

ثانياً/ زيارة وارث

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء/ ١٠٥)، فالزم الحق (عز وجل) أن لا يترك الأرض من غير خليفة، وامتداد الخط الإلهي مستمر، وقد أثبتت زيارة وارث ذلك؛ كونها أحد النصوص المعتبرة الواردة عن المعصوم عليه السلام، وهم حجة الله على الأرض، وخلفائه؛ كونهم القرآن الناطق، وترجمانه من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إذ يقول (صلى الله عليه وآله وسلم): ((إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي))^(١٤).

وسنورد نص الزيارة، كونه مدار البحث والتحليل:

" نص زيارة وارث "

(السَّلامُ عَلَيْكَ يَا وَارِثَ آدَمَ صَفْوَةَ اللَّهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا وَارِثَ نُوحٍ نَبِيِّ اللَّهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا وَارِثَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ اللَّهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا وَارِثَ مُوسَى كَلِيمِ اللَّهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا وَارِثَ عِيسَى رُوحِ اللَّهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا وَارِثَ مُحَمَّدٍ حَبِيبِ اللَّهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا وَارِثَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام)، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ عَلِيِّ الْمُرْتَضَى، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ خَدِيجَةَ الْكُبْرَى، السَّلامُ عَلَيْكَ يَا ثَارَ اللَّهِ وَابْنَ ثَارِهِ وَالْوَتَرَ الْمَوْتُورَ. أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَأَتَيْتَ الزَّكَاةَ وَأَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَطَعْتَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ، فَلَعَنَ اللَّهُ أُمَّةً قَتَلَتْكَ وَلَعَنَ اللَّهُ أُمَّةً ظَلَمَتْكَ وَلَعَنَ اللَّهُ أُمَّةً سَمِعَتْ بِذَلِكَ فَرَضِيَتْ بِهِ. يَا مَوْلَايَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَشْهَدُ أَنَّكَ كُنْتَ نُورًا فِي الْأَصْلَابِ الشَّامِخَةِ وَالْأَرْحَامِ الْمُطَهَّرَةِ لَمْ تَنْجَسْكَ الْجَاهِلِيَّةُ بِأَنْجَاسِهَا وَلَمْ تُلْبِسْكَ مِنْ مُدْلِهَمَاتِ ثِيَابِهَا، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ مِنْ دَعَائِمِ الدِّينِ وَأَرْكَانِ الْمُؤْمِنِينَ وَأَشْهَدُ أَنَّكَ الْإِمَامُ الْبَرُّ النَّقِيُّ الرَّضِيُّ الرَّكِيُّ الْهَادِي الْمَهْدِيُّ وَأَشْهَدُ أَنَّ الْأَيُّمَةَ مِنْ وَلَدِكَ كَلِمَةُ النَّقْوَى وَأَعْلَامُ الْهُدَى وَالْعُرْوَةُ الْوُثْقَى

وَالْحُجَّةُ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا، وَأَشْهَدُ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَنْبِيََاءَهُ وَرُسُلَهُ أَنِّي بِكُمْ مُؤْمِنٌ وَبِإِيَابِكُمْ مُوقِنٌ بِشَرَائِعِ دِينِي وَخَوَاتِيمِ عَمَلِي وَقَلْبِي لِقَلْبِكُمْ سِلْمٌ وَأَمْرِي لِأَمْرِكُمْ مُتَّبِعٌ، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَعَلَى أَرْوَاحِكُمْ وَعَلَى أَجْسَادِكُمْ وَعَلَى أَسْمَائِكُمْ وَعَلَى شَاهِدِكُمْ وَعَلَى غَائِبِكُمْ وَعَلَى ظَاهِرِكُمْ وَعَلَى بَاطِنِكُمْ. (١٥)

وهذه الزيارة ليست هي سلام وتحية على المعصوم فحسب، بل أفصحت عن أبعاد عقدية وقرآنية وأخلاقية وسياسية وإدارية، فضلا عن المبادئ الدينية، والقيم التربوية وما سواها، التي يمكن أن يستوعبها ويكشف عنها المتلقي بحسب خلفياته العلمية، ومشاربه الثقافية، فالأصولي يقرأها قراءة أصولية، والفقيه يقرأها قراءة فقهية، والقانوني يقرأها قراءة قانونية، واللغوي يقرأها قراءة لغوية، مما يجعلها نصا مفتوحا على دلالات متعددة يستقى كل فرد مادته منها. وما نلمسه -بحسب فهمنا القاصر- أمام كلام المعصوم عليه السلام- في نص الزيارة أنها تتمركز حول دلالة مركزية يصطلح عليها (فضاء بؤرة)، يتجلى بترسيخ قضية عقدية في ذهن السامع أو القارئ، ألا وهي مسألة امتداد الخط الإلهي المتوارث بين الانبياء والمرسلين والأئمة عليهم السلام. غير أنّ الإمام عليه السلام أورد مسألة الوراثة بشكل موجز، ولم يفصل في خصوصيتها وتفصيلاتها، والاحتفاظ بالأسرار الكامنة في هذه الوراثة، لا يدركها المخلوق المحددة امكانياته؛ ربما- والله أعلم- ليميز بين طبقات الناس من حيث درجة ايمانهم بقضية الوراثة؛ مما يجعل المتلقي تفتح أمامه فضاءات ذهنية متعددة بحسب ثقافته، وزمانه، ومكانه، ومشاربه العلمية؛ لذا سيكون أيّ فضاء ذهني نوره، أو دلالة مضمرة، ليس بالضرورة هو ما سيؤوله متلقي آخر، أو باحث آخر، ربما سينتج فضاءات، ودلالات مغايرة أو مشابهة لما سنصل إليه، وما سيسفر عنه بحثنا في الصفحات القابلة.

المطلب الثاني : قراءة تحليلية لنص الزيارة في ضوء نظريتي الأفضية الذهنية و دلالة الأطر.

أولا// نظرية الأفضية الذهنية: هي ((فضاء ذهني للعناصر والعلاقات التي يتقاسمها المتكلم والمخاطب على أنها أساس لتواصلهما في لحظة معينة أثناء جريان الخطاب)) (١٦) يمكن لهذه الأفضية أن تتغير أو تتكاثر بحسب انفتاح الفكر

والخطاب، مما يجعل بعضها يسقط على بعض فتتداخل فيما بينها وتُرَوَّد ببنية ذهنية مجردة؛ لنقل وجهة النظر.^(١٧) إذ تتوفر في هذه الأفضية ذوات ذهنية تتيح شروط قول معين، فيتم تحديد الاقتضاءات والمتضمنات باعتبار هذه الأفضية^(١٨) إذ لها القدرة على ((تفسير كيفية اشتغال تلك الظواهر داخل الأبنية اللغوية التي تحتويها من قبيل ظواهر الإحالة والدلالة والمطابقة النحوية وبعض حالات الإضمار))^(١٩). وذلك لوجود عدد غير قليل من النصوص تكون دلالتها محدثة للبس، وفيها اشكالات في الفهم والتأويل، اذا عمدنا الى تحليلها على وفق الشكل التركيبي فقط؛ لذا بالإمكان حل هذا اللبس عن طريق اعادة قراءة النصوص وتحليلها بوساطة فضاءات ذهنية تنتظم وتتربط على وفق قرائن تركيبية ومقامية وثقافية واجتماعية، تمكن المتلقي من الوصول إلى الدلالة المقصودة داخل أبنية النص.^(٢٠) و((يبدو أن كل بنية ...، تقتض توفر فضاءين على الأقل: الأول هو الفضاء الأصل وعادة ما يكون واقعياً يمثل منطقة الحركة الذهنية، والفضاء الثاني هو فرع متولد عن الأول وهو إما أن يكون واقعياً أو مُعْتَقَداً أو مُتَخِيلَ أو مُفْتَرَضاً منتقل إليه ذهنياً))^(٢١)؛ أي: إنه من الممكن أن يكون للنص الواحد أكثر من فضاء ذهني أو يتولد منه فضاء ذهني ثان، وثالث، وأكثر من ذلك. فتتولد فضاءات متعددة لكن مترابطة فيما بينها والربط لهذه الفضاءات الذهنية قرائن تركيبية صرفية، معجمية، نحوية أيا كانت، نفتح لنا فضاء جديداً أو تحيلنا لفضاء سابق لها، ابتداء من الفضاء الأب/ الأساس أو الأصلي إلى الفضاءات الثانوية أو الفرعية أو كما يصطلحون عليها بالأبناء، وبعضهم يجعل لهذه الفضاءات أرقام عند تحليله فيقول فضاء أصلي، ينقسم على فضاء متخيل أول وفضاء متخيل ثاني وهذا الأخير ينقسم بدوره إلى افضية ثلاثة ورابعة وهكذا دواليك^(٢٢)، بحسب ما ينتجه المتلقي من دلالات للنص المدروس. فمثلاً نقول: ((لو كنت ذكياً لنجحت في الامتحان))، الفضاء الواقعي هنا هو مثول المتكلم فعلاً في سياق القول الذي أبرز صفة الغباء عن طريق الرباط "لو" الذي اهتدينا به للمقتضى الذي استدعى الرسوب في الامتحان، وبعدها ينشأ فضاء افتراضي مقابل للمتلفظ هو تحقق النجاح في الامتحان الذي اقترن بصفة الذكاء والانسجام التداولي بين الفضاءين قائم من لحظة التلفظ التي سمحت بتوالد أفضية

ذهنية في ذهن المتلقي وفقا لمعطيات السياق، لكن لا يتحقق هذا ... اعتبارا بل هناك مسندات هي روابط لغوية وغير لغوية توصل بين المجالات والأفضية الذهنية^(٢٣). وسنلتزم ذلك في نص زيارة وارث.

ثانياً // نظرية دلالة الأطر: احد النظريات الإدراكية لشارلز فيلمور Charles Fillmore القائمة على العلاقات الدلالية، التي تربط بين الألفاظ داخل حقول دلالية^(٢٤) فهي ((عبارة عن أبنية مفهومية ومعرفية توجه طريقة الأفراد في إدراك الواقع))^(٢٥) إذ لا يمكن معرفة معنى اللفظ من دون النظر لإطاره الإدراكي؛ لأننا حينما نفكر نستعمل أطرا مفهومية، فالكلمات تحدد عناصر من تلك الأطر؛ ومن دون هذه الأطر بمعية الأسماء يصعب على الفرد أن يفكر أو يتحدث عن الحقائق^(٢٦) بمعنى: إنَّ أيَّ لفظ يُفهم في ضوء اطار يكون أشمل، ويُسهَّم في تحديد دلالة اللفظ، فمثلا على نحو التمثيل لا الحصر لو قلنا لفظ (سلعة) يفهم في اطار [البيع والشراء]، ولو قلنا لفظ (دواء) يفهم في اطار [المرض والصحة]^(٢٧) ويدخل فيها كثير من الأمثلة؛ لأن هذه النظرية ((كامنة وسط الأبنية المعرفية التي نفكر بها، فعلى سبيل المثال عندما نقرأ عن غموض جريمة (قتل)، فإن هناك اطارا نموذجيا يتكون من مجموعة من العناصر: كالقاتل، والضحية أو الضحايا، والشركاء...))^(٢٨) فهذه الدلالات، والمفاهيم داخلية من ضمن دلالة الأطر، التي هي في الوقت نفسه ضرب من الأبنية الذهنية في اللسانيات الإدراكية. غير أن هذه الدلالات تختلف من متلقٍ إلى آخر؛ فدلالة ((كل لفظ تتحكم فيه وتأتي تأثيراته في المتلقي بأشكال مختلفة حسب المنظومة الذهنية والمعرفية لكل متلقي؛ حيث يدرك كل متلقي قدرا معيناً من الأطر التي لا يدركها آخر))^(٢٩) وهذا ما سينطبق علينا في تحليل دلالات الفاظ وردت في نص الزيارة، إذ ربما سنصل لمفاهيم تختلف عن غيرنا عند قراءته لها. فلو أننا أنعمنا النظر في نص زيارة وارث نجد لهذه النظرية مصاديق واضحة في ألفاظ منها (السلام، وارث، ابن ، اللعن ، اشهد ، النور، دعائم، أركان، ثار الله، الوتر الموتور، ، اجسامكم ، أجسادكم باطنكم، اصلا ب.....). وسنقتطف بعض هذه الألفاظ لتحليلها، لما يمليه علينا البحث من صفحات محدودة.

أُفتتح نص الزيارة بلفظة (السلام) ببنيته الإسمية الخيرية ذات الدلالة الإثباتية مما يجعله يتبادر إلى ذهن المتلقي مجموعة من الأطر المفاهيمية، الكامنة في أبنيته الذهنية والمعرفية، بحسب مشاربه العلمية، فيكون هناك اطر نموذجية للفظ (السلام)، يتكون من مجموعة عناصر، هي على النحو الآتي: (المُسَلِّم، المُسَلِّم عليه، التحية، الدعاء، الرحمة، التمجيد، اعلان موقف، السلامة من الأذى، التسليم، الثناء، الاقرار...).

هذه المفاهيم جميعها داخلية من ضمن دلالة التأطير، وتعد نوعا من أنواع الأبنية الذهنية لدى المتلقي بحسب ما تراه اللسانيات الإدراكية. غير أن تحديد واختيار أحد هذه المفاهيم مع ما يتناسب مع سياق النص، يكون راجعا إلى المنظومة المعرفية والذهنية للمتلقي. وهذا ما سنلاحظه في كل دلالات الألفاظ على وفق نظرية دلالة الأطر أو التأطير كما يصطلح عليها بعضهم. وهنا يأتي دور الأفضية الذهنية التي ستتعاقد مع نظرية الأطر؛ كونها- أي الأفضية الذهنية- تمكّن المتلقي في تحديد الدلالة المتوخاة داخل أبنية النص. وأول ما يلفت النظر أنّ (السلام) مشروط بوجود الطرفين المُسَلِّم، المُسَلِّم عليه، كون رد السلام واجب، وهذا يفصح عن عقيدة ايمانية تبلورت بفضاء ذهني أول هو (إنّ الإمام الحسين(ع) حي يسمع ويُجيب، كونه سيد الشهداء). ومن هنا يجب أن يكون (السلام) قائما على علاقة سليمة وصحيحة، لأنّه يمثل جزءا أساسيا من الزيارة، إذ يعد (السلام) دعاءً إلا أنّ الفارق بينهما في مقام المغايرة، فـ(السلام) هو دعاء يخاطب به الإمام (عليه السلام) كإعلان موقف، وإقرار أمامه، وشهادة بين يديه.^(٣٠) وهذا ينتج عنه فضاءً ذهنيا ثانيا يتمظهر بـ (اعلان وإقرار بأن الإمام الحسين عليه السلام مستحق لكل دلالات السلام).

وبناء نص الزيارة على تكرار لفظ (السلام) اثنتا عشرة (١٢) مرة، يلفت نظر المتلقي إلى خلق أفضية ذهنية أخر تكون على النحو الآتي:

١- المورد الأول تكرار لفظ (السلام) مع كل وراثه نبي، لأن وراثه آدم تختلف عن ما ورثه من نوح، وتختلف عن ما ورثه من بقية الأنبياء الوارد اسماءهم في نص الزيارة من سمات وخصائص، لذا سيتولد لنا فضاءان ذهنيان [ظاهر ومضمّر]، فالفضاء الذهني القادح/ ظاهر(السَّلامُ عَلَيْكَ يا واريثَ آدمَ السَّلامُ عَلَيْكَ يا واريثَ

أمير المؤمنين)، ينتج عنه فضاء ذهني ثانوي/ مضمرة (الإقرار والتسليم باختصاص الحسين عليه السلام بالوراثات كلها أو التسليم لكل خاصية ورثها الإمام عليه السلام من الانبياء).

٢- المورد الثاني الذي ورد فيه لفظ (السلام)، سيمثل فضاء ذهني قاذح هو (السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى... السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ خَدِيجَةَ الْكُبْرَى)، يخلق لنا فضاء ذهني ثانوي/ مضمرة يتجلى بـ (الإقرار والتسليم لعظمة وصحة نسب الإمام الحسين عليه السلام).

٣- المورد الثالث الذي ورد فيه لفظ السلام، وهو يمثل الفضاء الذهني القاذح (السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا ثَارَ اللَّهِ ...)، يعرب عن فضاء ذهني ثانوي/ مضمرة هو (اقرار وعلان بأن ثار الإمام هو ثار الله جل وعلا). كون الإمام الحسين عليه السلام هو حجة الله على الأرض وخليفته وقد استبجح دمه في سبيله؛ مما يجعل ثاره مختلفا عن أي ثار آخر.

لذا يشكل لفظ (السلام) في ضوء ما تقدم فضاء الانطلاقة في نص الزيارة، وعلان موقف المتلقي للإقرار والتسليم بما سيرد في نص الزيارة جميعا. مما ينتج عن ما سبق، وبحسب نظرية الأفضية الذهنية أن الفضاء الأساس أو القاذح مفقود يتجلى ذهنيا بـ (الطاعة والولاية). وما ورد سابقا تعد أفضية ذهنية ثانوية، تمثل الهدف الذي يروم له المتكلم.

ويستمر النص في انتاج الأفضية الذهنية بمعية الأطر الدلالية، ونلمس ذلك بصورة واضحة في لفظة (وارث)، كونها جزءا من منظومة معرفية، مما يتداعى إلى الذهن مجموعة دلالات، ومفاهيم من ضمن دلالة الأطر: (شخص وارث، شخص موروث، الصلة بين الطرفين، الشيء الموروث مادي ومعنوي، البقاء، الانتقال...)، وفي ضوء نص الزيارة يكون الوارث هو الإمام الحسين (عليه السلام) والموروث هم مجموعة انبياء وأولياء (آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد، علي عليهم السلام)، فكيف نحدد الصلة بين الحسين ع وبينهم؟ وما الشيء الموروث؟ هل هو مادي أم معنوي؟ هل دلالة البقاء والصلة متحققة في هذه الوراثة؟ كل هذه التساؤلات انتجتها لنا دلالة التأطير في ضوء جملة المفاهيم التي نهتدي بها إلى المعنى للفظ (وارث)،

وسنعمد لبيان أسرار هذه الوراثة التي تمثل البؤرة المركزية، و الأساس التي قامت عليها الزيارة.

من المعروف أنّ لكل نبي خصائص تميزه عن باقي الأنبياء (عليهم السلام)، وإن كان هدفهم الأساس جميعاً هو التوحيد، فآدم (عليه السلام) وصف بأنه خليفة الله على الأرض، أما نوح فهو شيخ الأنبياء لطول مدته في تبليغ قومه وتحذيرهم للإيمان بالله فضلاً عن أمر الله له ببناء سفينة لنجاة من آمن معه، وصف إبراهيم بأنه خليل الله، وما حدث له من قصة الذبح لولده وفداءه بكبش عظيم، أما موسى فاخترت نبوته بإبطال السحر ومعجزة العصا، وعيسى أحياء الموتى، وإبراهيم الأكمه والأبرص، والنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو خاتم الأنبياء ومعجزته القرآن، وأما أمير المؤمنين (عليه السلام) فهو خليفة الرسول كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من كنت مولاه فهذا علي مولاه.

وهذا التسلسل الزمني للأنبياء في نص الزيارة ما هو إلا إفصاح عن امتداد، واستمرار الخط الإلهي في نشر دين التوحيد، وما الحسين (عليه السلام) إلا وارثاً لكل خصائص الأنبياء ومعجزهم، وسماتهم؛ كونه يمثل هو وذريته هذا البقاء، والدوام للخط الإلهي، فهم يمثلون حقيقة التوحيد.

فيكون لفظ (وارث) في ضوء ما تقدم هو الفضاء القادح، و بانياً لثلاثة أفضية ذهنية، التي ((منها يحصل التنقل بين الأفضية؛ فالبواني تؤسس أفضية أبناء ترتبط مع الفضاء الأساس بوجه من الوجوه؛ لأن بواني الأفضية تتميز بكونها تحمل السامع أو القارئ على إنشاء سيناريو يتجاوز الآن والها الزمان والمكان سيناريو يبين واقعاً ماضياً أو مستقبلاً، أو واقعاً في مكان آخر، أو مقامات افتراضية، أو مقامات تبين أفكاراً ومعتقدات))^(٣١).

فمن الفضاء القادح / الرئيس (الوراثة) نستحضر ثلاثة أفضية ذهنية على النحو الآتي:

١- الفضاء الذهني الأول: (الاصطفاء الإلهي)، أي: إنّ الإمام الحسين (عليه السلام) اصطفاه الله واجتباها واختاره ليكون خليفته على الأرض، وبهذا الفضاء الذهني الأول يتعمق مبدأ الاهتداء عند المتلقي، ليعود ببنيته المعرفية والثقافية الكامنة في

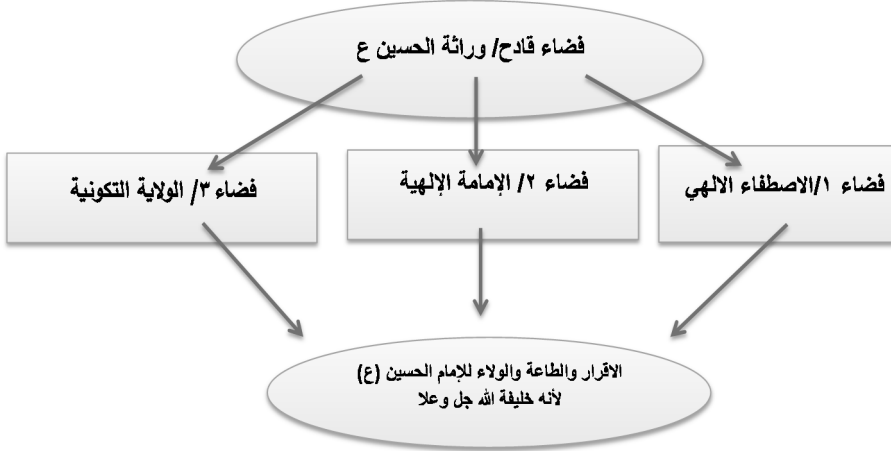
ذهنه ليلمس مصداق ذلك في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} (آل عمران/٣٣)، فالحسين (عليه السلام) وذريته ((صفوة الله من آدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران. و... الأسرة من إسماعيل، والعنزة الهادية من محمد صلى الله عليه وآله عليه وعليهم)) (٣٢)

٢- الفضاء الذهني الثاني: (الإمامة الإلهية)، إذ الحسين (عليه السلام) لم يكن تنصيبه إماماً على الناس تنصيباً دنيوياً من قبل الناس، بل كان تنصيبه تنصيباً إلهياً، فهو وارث الأنبياء والأوصياء، ونلمس مصداق ذلك - بحسب ما تقتضيه دلالة التأطير من معرفتنا الجزئية والقبلية بالعالم - في قوله تعالى: {قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا} (البقرة/ من الآية ١٢٤)، فإمامته إلهية موروثية من إبراهيم (عليه السلام).

٣- الفضاء الذهني الثالث: (الولاية التكوينية)، كونه (عليه السلام) ورث المقام والمنزلة، ومعاجز الأنبياء أيضاً، فتجلت فيه (عليه السلام) كل سمات الأنبياء وخصائصهم، ومن مصاديق ذلك ما ورد في قوله تعالى بحق النبي عيسى عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أُيِّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تَكْلِمُ النَّاسِ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ۖ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾ (المائدة/ من الآية ١١٠). والحسين (عليه السلام) وارث كل فضائل، وصفات النبي عيسى عليه السلام. بل زاد عليه وعلى كل الأنبياء، فوجوده هو وأهل بيته ضرورة لجريان الأمور؛ فبهم تنبت الأرض أشجارها، وتنبت الأرض أشجارها، وتخرج الأشجار ثمارها، وتنزل السماء قطرها ورزقها، ويكشف الله الكرب، وينزل الله الغيث، وتسبح الأرض التي تحمل أبدانهم، وتستقر جبالها عن مراسيها، إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليهم، وتصدر من بيوتهم. (٣٣)

وهذه الأفضية جميعها تتمحور حول هدف واحد هو (الاقرار والتسليم بأن الحسين ع هو الوريث الحقيقي لكل خصائص وسمات ومعاجز الأنبياء والمرسلين والأوصياء)، وهذا يجعل مبدأ الاهتمام بتحقيق في كل هذه الأفضية، كون الهدف مما يمكن

الاهتداء إليه ذهنياً، عن طريق الفضاء القادح وهو الوراثة. فالبناء الذهني لهذه الأفضية الثلاثة مستمد من المعرفة القبلية من ضمن دلالة التأطير. وسنوضح ذلك في المخطط الآتي:



ولو أنعمنا النظر في نص الزيارة نجد أبنيتها اللغوية على وفق علاقتها بدلالة التأطير تستمر في انشاء أفضية ذهنية تكون مرة افضية قادحة أي رئيسة، ومرة أخرى تكون أفضية ثانوية، ونلمس ذلك في قوله (عليه السلام) : ((السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ عَلِيٍّ الْمُرْتَضَى، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَنَ خَدِيجَةَ الْكُبْرَى)). وهذا المقول يمثل (الفضاء القادح) الذي يحقق الاهتداء بالتصور الذهني الواقعي، الناتج عن القبلية المعرفية من ضمن دلالة التأطير في الأفضية الذهنية، إذ التأطير يمد مجال التجربة التي يطرحها المتكلم، ببعض المفاهيم المعرفية القبلية لديه، أي السياق الخارجي للفظ، لتوضيح مضمون القول^(٣٤) فيكون اطار لفظ (الابن) الوارد والمتكرر في نص الزيارة يشير إلى دلالة النسب، أي البنوة في النسب، فالهدف منه بيان نسب الإمام الحسين (عليه السلام) وقربته من النبي الأعظم. غير أنّ دلالة هذا الإطار فيها أبعاد أخرى، تُسفر عنها أفضية ذهنية ثانوية، الرابط بينها متمثل بـ (امتداد الخط الالهي للخلافة بمحمد وأهل بيته من نسل فاطمة عليهم السلام). وهذه الأفضية تتجلى بالآتي:

١- فضاء ذهني أول: (امتداد الخلافة الإلهية من ذرية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم). وهي وراثة عقدية إلهية.

٢- فضاء ذهني ثاني: (الترتيب الإلهي للخلافة والإمامة)، ويتحقق مبدأ الاهتداء هنا بناء على القبلية المعرفية والواقعية للمتلقي، مما يعود على وفق الأطر الدلالية لديه بمخيلته للإحالة الى قول الامام (عليه السلام): ((لن الله أمة دفعتم عن مقامكم، وأزلتكم عن مراتبكم التي رتبكم الله فيها))^(٣٥) فهذا الترتيب الإلهي يقتضي أن تنصيبهم، وإمامتهم إلهية بحتة، لا تدخل لأية مصلحة أو قرابة فيها. ومع ذلك فهناك من خالف هذا الاصطفاء الإلهي، وتجراً على إرادة الله (جل وعلا)، وذلك بحسب ما ورد في نص الزيارة، إذ يقول (عليه السلام) : ((لن الله أمة قتلك، ولن الله أمة ظلمتك، ولن الله أمة سمعت بذلك فرضيت به)).

ارتسمت معالم (اللن) في هذا المقطع من الزيارة عن طريق المخزون المعرفي الذي يعكسه لنا التأطير الدلالي، متمثلة بالآتي: (الطرد، الابعاد، الظلم، الاجحاف، اعلان موقف، المسخ من كل فضيلة، الدعاء على الظالم، شخص ظالم، شخص مظلوم، حق مغتصب...)، وبناء على هذه المفاهيم التي انتجها الإطار يكون ملفوظ اللن : (لن الله أمة قتلك، ولن الله أمة ...) هو الفضاء القادح - للإحالة - ، الذي يبين فضاءً ذهنياً ثانوياً متمثلاً بـ(عقوبة الطرد والابعاد عن رحمة الله)، الهدف الناتج عنه هو (نم هذه الأمم والدعاء عليها)، أما الرابط فهو الظلم والجور؛ للتجاوز والتجاوز على دعائم الدين، وخليفة الله على أرضه.

فيتحقق مبدأ الاهتداء لدى السامع والقارئ، لما وفرتة القبلية المعرفية لدلالة الإطار من اعلان موقف المتلقي عن قناعة تامة للانفصال عن هذه الفئة الملعونة، وعدم الرضا بأفعالهم، بل ومعاداتهم، والدعاء عليهم.^(٣٦)

بعد اعلان الانفصال عن هذه الأمة المذمومة والملعونة، يأتي النص ليرسم لنا أفضية ذهنية جديدة تتمثل في قوله (عليه السلام): (أشهد أنك كنت نورا في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة، لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها ولم تلبسك من مدلهمات ثيابها). يُفصح هذا المقطع من الزيارة عن تكتيف دلالي عالٍ جداً، تتواشج فيه اللغة مع ثقافة المتلقي، ومعرفته القبلية؛ كونه يمثل المحور الأساس في التخاطب، مما

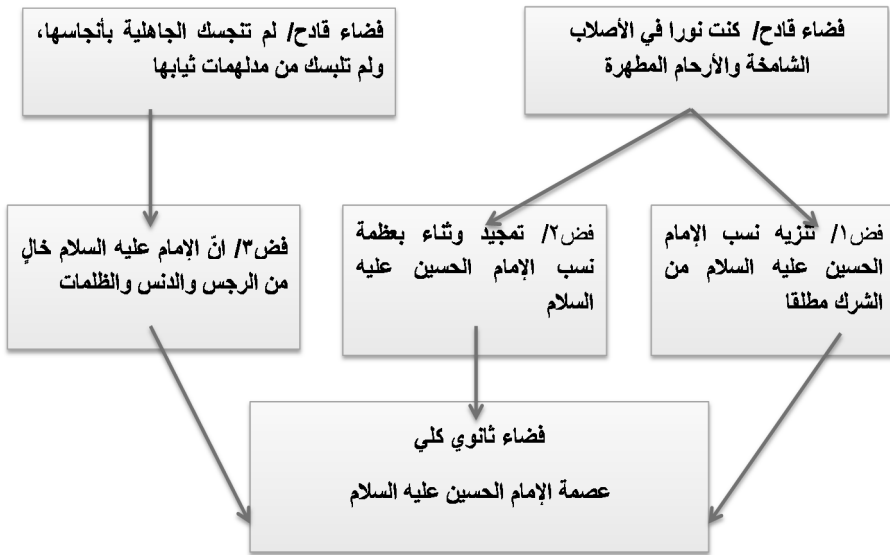
يسفر لنا عن أفضية ذهنية متعددة، مترابطة فيما بينها، في الإحالة إلى هدف مركزي واحد، سنسفر عنه في نهاية تحليل هذا المقطع من الزيارة.

فافتتح هذا المقطع من النص بلفظة (اشهد) التي ينتج عنها على وفق الخلفيات المعرفية الكامنة في ذهن المتلقي للأبنية الذهنية من ضمن دلالة التأطير مفاهيم تتمحور بالآتي: (شاهد ، قضية، حضور، معانية، اقرار، اعتراف، علم، ابانة،...)، تعمل هذه المفاهيم على رسم أفضية ذهنية ثانوية، كون الفضاء القادح / الرئيس هو (اشهد أنك كنت نورا....)، فيكون الفضاء الثانوي (أقر وأعترف بنورانية الحسين عليه السلام). فيقودنا هذا الفضاء الذهني لإدراك بعض الحقائق، وفهمها على وفق الأبنية الذهنية للإطار، والمخزون المعرفي، والثقافي للمتكم والمتملقي، فيحيلنا إلى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ((يا محمد إني خلقتك وخلقيت عليا وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ولده من سنخ (١) نور من نوري...))^(٣٧)، وكذلك ما ورد في الزيارة الجامعة المشهورة: ((خلقكم الله أنوارا فجعلكم بعرشه محدقين حتى من علينا بكم، فجعلكم في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه...))^(٣٨).

فبعد ما أبانه لفظ (اشهد) من الاقرار والاعتراف، يستمر في إنشاء أفضية ذهنية ثانوية، فقوله عليه السلام: (كنت نورا في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة) يكون فضاء رئيسا ينتج فضاءين ذهنيين ثانويين الأول: (تنزيه نسب الإمام الحسين عليه السلام من الشرك مطلقا)، أما الفضاء الثاني فهو (تمجيد وثناء بعظمة نسب الإمام الحسين عليه السلام). فالإمام (عليه السلام) مودع في أصلاب آباء موحدين، وأمهات حملت أنوار تلك الأصلاب؛ فلم تتعلق به أية وراثية طارئة في نسبه من بيئة الجاهلية.

أما الملفوظ (لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها، ولم تلبسك من مدلهفات ثيابها) فيمثل فضاء قادحا حقيقيا يحيل إلى فضاء ذهني ثانوي يتجسد بـ (أن الإمام عليه السلام خال من الرجس والدنس والظلمات)، وهذا الفضاء بمعية الإطار في أبنيته الذهنية، الحاضرة في ذهن المتلقي يحيلنا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ (الأحزاب من الآية ٣٣).

غير أننا يمكن في ضوء هذه الأفضية القادحة، والثانوية، أن نعد الملفوظ من نص الزيارة (أشهد أنك كنت نورا في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة، لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها ولم تلبسك من مدلهفات ثيابها) كله فضاءً قادحاً رئيساً، يحيل بنا إلى فضاء ذهني ثانوي يتجسد بـ (عصمة الإمام الحسين عليه السلام). إذ ((لم تتلوث أذيال عصمته... بأرجاس الكفر وأنجاس المعاصي))^(٣٩). وهذا التواشج والترابط بين الأفضية قد أنتجته الأبعاد الطبيعية التي تتحكم في النص، متمثلة بالبعد الإدراكي، والبعد الوظيفي، والبعد الغرضي الذي يبين سبب توظيفنا للأشياء في وضع معين من دون غيره. وهذا سيعزز لنا الهدف المركزي الموحد لهذه الأفضية، والمتمثل بـ (الاقرار والتسليم بأن إمامة الحسين عليه السلام إلهية، فيجب طاعته وولايته) وسنبين هذه الأفضية القادحة والثانوية في المخطط الآتي:



نجد أن الأفضية الذهنية القادحة، والثانوية الناتجة من نص الزيارة يكمل أحدهما الآخر، بل ينصهرن مع بعضهن؛ لذا سمحت للمتلقي أن يكون صورة واضحة عن الإمام الحسين (عليه السلام) في ضوء المعرفة القبلية للمتلقي، وأبنيته الذهنية وما تنتجه من حقائق. وسنكتفي بهذا القدر من التحليل، لأن نص الزيار زاهر بأفضية ذهنية، وأطر دلالية، إذا عمدنا إلى تحليلها كلها نحتاج إلى أكثر من مائة صفحة؛ لذا

نوصي الباحثين لدراسة ألفاظ نص الزيارة التي لم يحالفنا الحظ لدراستها، لاسيما لفظ (ثأر الله)، الذي ينتج عن طريق أطره أفضية ذهنية متعددة، فعلى سبيل المثال لا الحصر، يتجلى أحد الأفضية الذهنية الثانوية بـ (ثأر الحسين هو ثأر كل مؤمن). وكذلك دراسة الألفاظ (أمة، نور، دعائم الدين، أركان المؤمنين، إيايكم، ظاهر، باطن، اجسام، اجساد، غائب).

الخاتمة

بعد نهاية الرحلة مع زيارة وارث وما فيها من أسرار تجلت في تصور المتلقي لعظمة الحسين عليه السلام، وهو نور الله وصفوته، بل هو المرآة العاكسة للحق، وصلنا لكتابة خاتمة هذا البحث، ونحن نسأل الله أن نكون قد وفقنا لخدمة سيد الشهداء.

١- تعدد اللسانيات الإدراكية أحد المناهج الحديثة التي قامت أساسا على العمليات الذهنية، والقدرة الإدراكية المرتبطة باللغة لتحليل الكلام؛ كون اللغة تنطلق من تصورات الذهن وإدراكه للواقع، وعليه فالعملية الإدراكية متجذرة في صميم اللغة، بحسب ما يراه أصحاب هذا الاتجاه.

٢- تعدد النظريات التي تنتمي للسانيات الإدراكية، منها نظرية الأطر التي تعد منظومة ذهنية ترتبط بدلالة الألفاظ، التي تتلاقى مع نظرية الأفضية الذهنية؛ لتمكن المتلقي من اقامة علاقات ربط بين أبنية النص، التي تسهم في بناء المعنى المراد.

٣- كشف لنا البحث أن بعض النصوص تكون كاشفة لإبداء الآراء وبيان حقيقتها، وقد حقق نص زيارة وارث ذلك، بناء على تمكين المتلقي من تصورات ذهنية وفكرية، عملت على ادراك المتلقي لكثير من الثوابت المسوفة عنده، ولا سيما أحقية الإمام الحسين (عليه السلام) بالخلافة، وأنه الوريث الحقيقي لجده النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، بل هو الوريث لكل الأنبياء والمرسلين، فهو يمثل الامتداد الحقيقي للخط الإلهي، الذي رسمه الله (جل وعلا) لإعمار هذه الأرض ونشر دين التوحيد.

٤- بُني نص الزيارة على أطر كثيرة أدت إلى نشوء أفضية ذهنية، جاءت متشعبة ومتراصة في الوقت نفسه، فمرة يكون الفضاء قادحا بيني أفضية ثانوية، ومرة يكون الفضاء الثانوي فضاء قادح لفضاء ثانوي، وهكذا دواليك، غير أنها أنثرت وأينعت إلى فضاء كلي متمثل بـ (امتداد الوراثية الإلهية بأنواعها العقدية والإدارية والسياسية

ودوامها بالحسين عليه السلام وذريته)، وهذا يفضي إلى هدف عام هو الطاعة والولاية لخليفة الله على الأرض وهو الإمام الحسين (عليه السلام)، وذريته.

الهوامش:

- (١) ينظر: اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، بريجيت نرليش و ديفيد كلارك، ترجمة حافظ اسماعيل علوي: ٢٧١.
- (٢) ينظر: الخطاب القرآني في ضوء اللسانيات الإدراكية - آيات واقعة الوحي انموذجا-، هاجر نور: ٢٢.
- (٣) اللسانيات الادراكية رؤى ومنطلقات: ٢٢٦. نقلا عن: الاستعارة مقارنة إدراكية، منتديات ستار تايمز.
- (٤) ينظر: علم الدلالة الإدراكي، المبادئ والتطبيقات، الدكتورة دلخوش جبار الله : ٥٤.
- (٥) ينظر: تنوع الخطاب القرآني في اللسانيات المعرفية، : ٥٤، ٥٧ - ٥٨، ٦٣.
- (٦) اللسانيات الادراكية (دراسة في المفهوم والتصورات والمعطى البيئي)، د. خالد حوير الشمس: ٩٥ - ٩٦.
- (٧) الاسم والاسمية والاسماء في اللغة العربية مقارنة نحوية عرفانية: ١٦.
- (٨) فصلت في الحديث عن هذه التسميات ومن قال بها والأسباب (نور هاجر) في رسالتها الموسوم بـ (الخطاب القرآني في ضوء اللسانيات الإدراكية - آيات واقعة الوحي إنموذجا-) من الصفحة ٢٥ - ٣١. وينظر: تنوع الخطاب القرآني في اللسانيات المعرفية: ٦٥ وما بعدها.
- (٩) اللسانيات الإدراكية (دراسة في المفهوم والتصورات والمعطى البيئي): ٩٥.
- (١٠) ينظر: اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات: ٢٨٥.
- (١١) ينظر: نظريات لسانية عرفنية، الأزهر الزناد: ٣٣، في اللسانيات الإدراكية - رؤى ومنطلقات- ، دلخوش جارا الله و معروف عبد الرحمن: ٢٢٩.
- (١٢) الأفضية الذهنية في حواريات الإمام الهادي عليه السلام _ في ضوء اللسانيات الإدراكية- ، هادي سعدون العارضي: ٤.
- (١٣) ينظر: اللسانيات العرفانية والمحتوى الإجرائي لنظرية الأطر في المداخل المعجمية، لامية قداش و صلاح الدين يحيى: ٢٥٠.
- (١٤) وسائل الشيعة (آل البيت)، الحر العاملي: ٢٧ / ٣٤.

- (١٥) جنة الحوادث في شرح زيارة وارث، المولى حبيب الله الشريف الكاشاني : ٢٠.
- (١٦) الاسم والاسماء والاسمية في اللغة العربية، توفيق قريرة: ١٣.
- (١٧) ينظر: نظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها، محمد عبد الودود أبغش، ٣٩.
- (١٨) ينظر: في اللسانيات الإدراكية - رؤى ومنطلقات - : ٢٣١.
- (١٩) قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل الأبنية اللغوية: ١٤.
- (٢٠) ينظر: المصدر نفسه: ١٦-١٧.
- (٢١) قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل الأبنية اللغوية: ١٦.
- (٢٢) ينظر: نظرية الفضاءات الذهنية في ضوء اللسانيات العرفانية، زينب بوطيش: ٢١٧.
- (٢٣) دور الأفضية الذهنية في تحقيق انسجام الخطاب تداوليا، صبرينة بوعيطه: ١١٧-١١٨
- (٢٤) ينظر: الاستعارات التي نحيا بها، جورج لاكوف- مارك جونسون: ٧.
- (٢٥) دراسات في البلاغة الإدراكية، إبراهيم بن منصور التركي: ٣٣.
- (٢٦) ينظر: المصدر نفسه: ٣٤.
- (٢٧) ينظر: دراسات في البلاغة الإدراكية: ١٥.
- (٢٨) المصدر نفسه: ٣٤.
- (٢٩) دراسات في البلاغة الإدراكية: ٣٤.
- (٣٠) ينظر: زيارة الحسين عليه السلام سماتها الربانية وآثارها التربوية، السيد محمود الموسوي: ٢١-٢٢.
- (٣١) الخطاب القرآني دراسة في ضوء نظرية الفضاء الذهني: ٤٨٠
- (٣٢) بحار الأنوار : ٢٣ / ٢٢٢.
- (٣٣) ينظر: زيارة الإمام الحسين عليه السلام سماتها الربانية وآثارها التربوية: ٤٤-٤٥.
- (٣٤) نظرية الأفضية الذهنية في حواريات مسند الإمام الهادي عليه السلام: ٩
- (٣٥) بحار الأنوار: ٩٨ / ٢٩٤.
- (٣٦) ينظر: زيارة الامام الحسين سماتها الربانية وآثارها التربوية: ٤٢.
- (٣٧) بحار الأنوار : ٢٧ / ٢٠٠.
- (٣٨) المصدر نفسه : ٩٩ / ١٣٠.
- (٣٩) جنة الحوادث في شرح زيارة وارث: ١٤٢.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الاستعارات التي نحيا بها: جورج لاكوف- مارك جونسون، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ٢٠٠٩م.
- الاسم والاسمية والاسماء في اللغة العربية مقارنة نحوية عرفانية: توفيق قريزة، مكتبة لسان العرب- صفاقس، ط١، ٢٠١١م.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: العلامة محمد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
- جنة الحوادث في شرح زيارة وارث: المولى حبيب الله الشريف الكاشاني، تحقيق: نزار الحسن، ايران- قم/ دار جلال الدين، مطبعة باقري، ط٢، ١٤٢٤.
- دراسات في البلاغة الإدراكية، د. إبراهيم بن منصور التركي، نادي القصيم الأدبي، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٩م.
- زيارة الإمام الحسين عليه السلام سماتها الربانية وآثارها التربوية: السيد محمود الموسوي، الناشر: مؤسسة أهل الكساء (ع) ط١، ٢٠١٠م.
- نظريات لسانية عرفانية، الأزهر الزناد، الدار العربية للعلوم - ناشرون، تونس، ط١، ٢٠٠٩م.
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الحر العاملي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ايران/ قم، ط٢، ١٤١٤هـ.

الرسائل والأطاريح

- تنوع الخطاب القرآني في اللسانيات المعرفية- دراسة في التأثير النفسي للخطاب القرآني- : بوحادة صليحة، اطروحة دكتوراه، جامعة قاصدي مرباح- ورقلة- الجزائر، كلية الآداب واللغات، ٢٠١٩- ٢٠٢٠م.
- الخطاب القرآني في ضوء اللسانيات الإدراكية- آيات واقعة الوحي انموذجا- : هاجر نور، رسالة ماجستير، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة، كلية الأدب واللغات، ٢٠٢٢.

البحوث

- الأفضية الذهنية في حواريات الإمام الهادي عليه السلام _ في ضوء اللسانيات الإدراكية- ،أ.د هادي سعدون العارضي، بحث منشور، مجلة تراث سامراء، ع٨، السنة

الرابعة، ١٤٤٥ - ٢٠٢٣ م.

- الخطاب القرآني دراسة في ضوء نظرية الفضاء الذهني: أ.د. هاشم جعفر حسين الموسوي، م.م علي محمد نور مجيد، بحث منشور، مجلة دواة، ع ٣٤، ٢٠٢٢ م.
- دور الأفضية الذهنية في تحقيق انسجام الخطاب تداوليا، صبرينة بوعيطة، بحث منشور، مجلة سرديات، ع ٢٤، ٢٠١٧ م.
- علم الدلالة الإدراكي، المبادئ والتطبيقات، د. دلخوش جار الله، بحث منشور، مجلة الآداب، بغداد/ العراق، ع ١١٠، ٢٠١٤ م.
- في اللسانيات الإدراكية - رؤى ومنطلقات - : أ.د. دلخوش جارالله حسين دزه يي ، م معروف عبد الرحمن محمد، بحث منشور، مجلة كلية العلوم الاسلامية/ جامعة بغداد، ع ٧٧، تاريخ النشر: ٣٠ / ٣ / ٢٠٢٤ م.
- قدرة الفضاءات الذهنية على تأويل الأبنية اللغوية: لطفي الذويني، ١ / ١٢ / ٢٠١٦. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/67292>
- اللسانيات الإدراكية وتاريخ اللسانيات، بريجيت نرليش و ديفيد كلارك، ترجمة حافظ اسماعيل علوي، بحث منشور مجلة أنساق، مج ١، ع ١، ٢٠١٧.
- اللسانيات الإدراكية (دراسة في المفهوم والتصورات والمعطى البيئي)، د. خالد حوير الشمس، بحث منشور، مجلة العلوم التربوية والإنسانية، ع ٨، ٢٠٢١ م.
- اللسانيات العرفانية والمحتوى الإجرائي لنظرية الأطر في المداخل المعجمية: لامية قداش و صلاح الدين يحيى، بحث منشور، مجلة دراسات معاصرة، مج ٥، ع ٢، ٢٠٢١ م.
- نظرية الأفضية الذهنية مبادئها وتطبيقاتها: محمد عبد الودود أبغش، دار يافا للبحوث/ تونس، ٢٠١٨ م.
- نظرية الفضاءات الذهنية في ضوء اللسانيات العرفانية: زينب بوطيش، بحث منشور، مجلة أفانين الخطاب، مج ٢، ع ١، ٢٠٢٢ م.



مسائل من الفقه المعاصر

- عقد التوريد انموذجاً -



م.م سعيد عبيد عباس العيسوي
جامعة الكوفة / كلية التربية



مسائل من الفقه المعاصر - عقد التوريد انموذجاً-

الباحث

م. م سعيد عبيد عباس العيساوي

كلية التربية / جامعة الكوفة

الملخص:

يعد عقد التوريد واحداً من أهم العقود المتداولة والاكثر شيوعاً بين الدول والشركات، والذي يصنف من ضمن المعاملات المالية، ويترتب عليه التزام بين الطرفين، وبحكم كون الدول العربية والاسلامية دولاً استهلاكية، فإن الحاجة الى توريد الخدمات والمنافع والطاقت تكون حاجة ضرورية، والشريعة المقدسة قد سبقت جميع القوانين الوضعية في بيان العقود المختلفة، وبيان اركانها وشرائطها واحكامها، ومن هنا تكون الحاجة شرعية، لمعرفة ما يحل منها وما يحرم، ولتجنب الوقوع في الربا المحرم، والبعد عن الغرر، والظلم والغش وأكل المال بالباطل، وكذلك لرفع الحرج عن العباد والتوسعة عليهم فيما لا حرج فيه ولا مانع منه شرعاً مما يجري على قاعدة الشريعة الكلية من جلب المصالح وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها وذلك بقدر الإمكان

Summary:

The supply contract is one of the most important and common contracts between countries and companies, which is classified as a financial transaction, and results in an obligation between the two parties. Given that Arab and Islamic countries are consumer countries, the need to supply services, benefits and energies is a necessary need, and the sacred Sharia has preceded all positive laws in explaining the various contracts, and explaining their pillars, conditions and provisions. Hence, there is a legitimate need to know what is permissible and what is forbidden, and to avoid falling into forbidden usury, and to stay away from uncertainty, injustice, fraud and consuming money unjustly, as well as to remove hardship from servants and expand upon them in what is not forbidden and not prohibited by Sharia, which is based on the general Sharia rule of attracting and increasing benefits and repelling and reducing corruption as much as possible

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد وآله الطيبين الطاهرين. عقد التوريد من اهم العقود المعمول بها بين الناس في الوقت الحالي، والذي يصنف من ضمن المعاملات المالية، ويترتب عليه التزام بين الطرفين، وبحكم كون الدول العربية والاسلامية دولاً استهلاكية، فان الحاجة الى توريد الخدمات والمنافع والطاقت تكون حاجة ضرورية، والشريعة المقدسة قد سبقت جميع القوانين الوضعية في بيان العقود المختلفة، وبيان اركانها وشروطها واحكامها، ومن هنا تكون الحاجة شرعية، لمعرفة ما يحل منها وما يحرم، ولتجنب الوقوع في الربا المحرم، والبعد عن الغرر، والظلم والغش وأكل المال بالباطل، وكذلك لرفع الحرج عن العباد والتوسعة عليهم فيما لا حرج فيه ولا مانع منه شرعاً مما يجري على قاعدة الشريعة الكلية من جلب المصالح وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها وذلك بقدر الإمكان.

وعلى هذا الاساس كان البحث تحت هذا العنوان (مسائل من الفقه المعاصر - عقد التوريد انموذجاً-) الذي تكمن أهميته في أنه من أبرز العقود الحادثة وأوسعها انتشاراً حيث تمارسه الدول والشركات والمؤسسات والتجار في كل بلاد العالم وعلى مختلف المستويات، سواء على المستوى المحلي أو الدولي، وذلك نظراً للتطور المذهل في كافة مجالات الحياة المختلفة وبخاصة المجال الصناعي، وتطور أساليب النقل والمواصلات وسرعتها وتزامن ذلك مع تطور وتنوع وسائل الاتصال مما قرب بين دول العالم فضلاً عن أفراد الدولة الواحدة وقد أوجد كل ذلك مناخات صناعية وتجارية واقتصادية مختلفة.

واذا كان الموضوع من الموضوعات المستحدثة فيكفي في تصور المشكلة البحثية في المقام، والذي يعد كمحاولة اولى لإيجاد دراسة علمية شرعية على مستوى اكايمي في الفقه الامامي لواحد من أهم العقود في هذا العصر وأكثرها تعاملات حيث تتعامل به الدول والشركات والمؤسسات والأفراد مما أوجد حاجة ملحة لمثل هذه الدراسة. ويهدف البحث الى بيان حقيقة عقد التوريد من خلال التعريف به وذكر أقسامه وأركانه وشروطه والشبهات التي اثرت حوله، وتصويره بشكل واضح ليتسنى الحكم عليه وبيان مشروعيته وأحكامه في الفقه الإسلامي.

وقد قسمت البحث الى مقدمة ومبحثين ثم خاتمة ، تطرقت في المبحث الاول الى حقيقة عقد التوريد، ومن ثم في المبحث الثاني الى الادلة الشرعية حول مشروعيته وما يثار حوله من شبهات وبعد ذلك توصلت الى بعض النتائج المتعلقة بالموضوع، وما توفيقي إلا بالله.

المبحث الاول: حقيقة عقد التوريد

ولبيان حقيقة عقد التوريد من حيث الاركان والشروط والفوارق بينه وبين غيره من عقود، يكون الكلام في ثلاثة مطالب:

المطلب الاول: التوريد لغة واصطلاحاً.

التوريد في اللغة مأخوذاً من الفعل وَرَدَ يَرِدُ وروداً، وَوَرَدَ له عدة معان منها وَرَدَ بمعنى حضر، وأورده واستورده أحضره، وهذا المعنى هو المراد هنا^(١)، وهذا يعني ان العنصر الجوهرى في التوريد هو عمل المورد والمتمثل في احضار وتقديم السلعة، لذلك جاءت التسمية بهذا التركيب من حيث كون السلعة المورد تكون تابعة للعمل لذي يقوم به المورد، وهذا من باب تسمية الشيء بأبرز ما فيه.

واما في الاصطلاح، فان عقد التوريد بصورته وخصائصه من العقود المستحدثة، وبالتالي لا نجد له تعريفاً اصطلاحياً عند الفقهاء القدامى، ولذا فقد اجتهد الفقهاء والباحثون المعاصرون في التعريف به بحسب ما ظهر لهم من صفاته وخصائصه الذاتية ومن خلال صوره الشائعة وواقع التعامل، ومن هنا نذكر بعض تلك التعريفات:

الاول: عقد يلزم به احد المتعاقدين ان يورد للمتعاقد الاخر شيئاً معيناً، يتكرر مدة من الزمن^(٢)، وهذا التعريف يدل على ان موضوع عقد التوريد اشياء منقولة كالبضائع او السفن او المواد الحربية المختلفة، ولا يمكن ان يكون محل العمل في عقار بحسب طبيعته.

الثاني: عقد على عين موصوفة في الذمة بثمن مؤجل معلوم الى اجل معلوم في مكان معين^(٣)، وهذا التعريف غير شامل لجميع صور التوريد من حيث كون السلعة معلومة مسبقاً بمشاهدة غير موصوفة في الذمة، كما انه يقتصر على بيع السلع فحسب ولا يشمل توريد المنافع والخدمات.

الثالث: عقد بين طرفين على توريد سلعة او مواد محددة الاوصاف في تواريخ معينة لقاء ثمن معين يدفع على اقساط، وهذا يعني انه ليس بسلم ولا نسيئة من حيث كون الثمن والمثمن مؤجلان^(٤)، وهذا التعريف يقتصر على توريد السلع او المواد المحددة ولا يشمل توريد الخدمات والطاقات والخبرات والمنافع كتوريد الكهرباء والماء والنت والغاز .

وفي القانون الوضعي يراد به اتفاق احد الاشخاص المعنوية العامة واحد الافراد او الشركات بموجبه يلتزم الفرد او الشركة بتوريد منقولات لازمة لمرفق عام مقابل ثمن^(٥).

وعقد التوريد بهذا المعنى يكون من العقود التجارية التي تمخض عنها العصر الحديث ونتاجاته وما شابه من تطور صناعي في النتاج الكمي والنوعي، وتطور جملة من وسائل النقل وحفظ البضائع وتأمينها وتطور وسائل الاتصال الالكتروني وغير ذلك من عوامل خارجية وداخلية اوجدت بيئة ومناخات تجارية وعقود مالية واقتصادية ربما تختلف كما وكيفا عن العقود البدائية في القرون السالفة.

وعلى الرغم من الاعتراض على التعريف الا ان الاتفاق حاصل على انه ليس بيعا لشيء حاصل، بل هو معاملة جديدة مستقلة، مشمولة للأدلة العامة الدالة على وجوب الوفاء بالعقود.

المطلب الثاني: اركان عقد التوريد

بعد ان عرفنا ان عقد التوريد يعد معاملة مستحدثة، وانه من المعاملات المالية، فمن المناسب ان نشرع في بيان اركان هذا العقد:

الاول: الصيغة، وهي الايجاب والقبول، والتي يعبر عنها كل من المتعاقدين عن مراده والتي تدل على الرضا بمحل العقد، وتكون الصيغة بمثابة الشكل القانوني المعبر عن الارادة الباطنة^(٦)، فإذا كان عقد التوريد قد تم على سلعة معينة فالإيجاب يكون من البائع - وهو المورد - بتملك سلعة موصوفة في الذمة إلى الآخر بثمان معين في الذمة، والقبول يكون من المورد إليه بقبوله لإيجاب البائع، وهذا العقد كبقية العقود لا يشترط فيه تقديم الإيجاب، بل يجوز تقديم القبول من المشتري، لكن بقوله:

أشترى منك سلعة موصوفة في ذمتك بثمان معين موصوف في الذمة، فيقول البائع :
بعثك تلك السلعة الموصوفة بذلك الثمن الموصوف^(٧).

والغرض من الصيغة -هو إنشاء العقد والدلالة على الرضا الباطن للمتعاقدين بأي طريقة كانت سواء أكانت صيغة لفظية أو ما يقوم مقامها فإذا لم تكن الصيغة واضحة الدلالة على المراد، لم يتحقق بها مقصود المتعاقدين فتبطل ولا يصح بها التعاقد، وهذا الشرط محل اتفاق بين الفقهاء^(٨).

وكذلك لا بد أن يحصل نحو من التطابق بين الإيجاب والقبول صياغة ونطاقاً، وفي هذا المجال .

يقول الانصاري: "ومن جملة شروط العقد التطابق بين الإيجاب والقبول، فلو اختلفا في المضمون بأن أوجب البائع البيع على وجه خاص فقبل المشتري على وجه آخر لم ينعقد، ووجه هذا الاشتراط واضح وهو مأخوذ من اعتبار القبول وهو الرضا بالإيجاب"^(٩).

الثاني: العاقدان، وهما الطرفان اللذان يقوم بهما عقد التوريد ، ويتمثلان بالمورد، الذي يقوم بعرض السلعة او المنفعة او الخدمة ، والمستورد الذي يقوم بشراء السلعة او المنفعة او الخدمة، ويشترط فيهما نفس الشروط المقررة في البيع والشراء من عقل واختيار وبلوغ^(١٠).

والعاقدان قد يكونا أصليين او نائبين عن غيرهما في العقد كالوكيلين والوصيين وقد يكون احدهما أصيلاً عن نفسه والآخر وكيلاً عن غيره^(١١).

الثالث: محل العقد، ويتمثل في الاعيان والمنافع والخدمات في طرف المورد وفي العوض المالي في طرف المستورد، وقد يعبر عنهما بالعوضين ويشترط فيهما أمور^(١٢):

١. أن يكون العوضان موصوفين بحيث يحصل الانضباط بذكر الجنس والوصف مثلاً؛ فلا يجوز عقد التوريد فيما لا ينضبط من الثمن والمثمن .
٢. تقدير المبيع والثمن بما يرفع الجهالة .
٣. تعيين الأجل في تسليم قسم من البضاعة وقسم من الثمن .
٤. أن يكون المعقود عليه موجوداً غالباً وقت حلول الأجل ، وكذا ثمنه .

المطلب الثالث: الفرق بين عقد التوريد وغيره من عقود.

ولبيان الفرق بين عقد التوريد وغيره من عقود ومعاولات يكون الكلام في فرعين:

الفرع الاول: الفرق بين عقد التوريد والسلم

يتفق عقد التوريد مع عقد السلم في حيثيات عديدة، كما انه يختلف معه في حيثيات اخرى، فمن حيثيات الاتفاق:

١. إنهما معا من عقود المعاوضات المالية، فيتم فيهما بيع شيء محدد الصفات، في مقابل ثمن معين، فالعوضان في السلم وهما: المسلم فيه، ورأس المال، مقصودان للمسلم والمسلم اليه، كما ان العوضان في التوريد هما: السلعة (الخدمة) ، والثمن المحدد مقصودان للمستورد والمورد.

٢. أن عقد التوريد يقع في أغلب صورته على موصوف في الذمة^(١٣)، وكذلك عقد السلم لا يكون إلا على موصوف في الذمة^(١٤).

٣. أن كلا من العقدين قد يتم قبض المبيع فيهما دفعة واحدة، وقد يكون على دفعات دورية محددة، فالغالب في عقد التوريد أنه يتم تسليم المبيع فيه على دفعات في آجال محددة في المستقبل، فهو عقد زمني أي: أن الزمن يكون عنصراً جوهرياً فيه^(١٥)، وكذلك عقد السلم فكما أنه يكون إلى أجل واحد، يكون كذلك إلى أجلين وإلى آجال متعددة محددة معلومة في المستقبل^(١٦).

٤. من حيث ان المبيع في كليهما مؤجل، فالسلم بيع كلي مؤجل بثمان حال^(١٧)، ففي السلم ان الثمن يتقدم والمثمن يتأجل كبيع السيارة بثمان معين يدفعه المشتري حالا على ان يتسلم السيارة بعد فترة زمنية محددة.

واما حيثيات الاختلاف فهي:

١. أن الثمن في عقد التوريد - في أغلب حالاته - يكون مؤجلاً، فهو عقد يتأجل فيه البدلان الثمن والمثمن^(١٨)، بينما في عقد السلم يشترط قبض رأس مال السلم أو الثمن في مجلس العقد، والمبيع مؤجل إلى أجل معلوم^(١٩)، اي انه يشترط قبض الثمن في مجلس العقد فاذا افترقا من غير ان يحصل القبض فان السلم باطل^(٢٠) .

٢. ان ثمة فارقا اخر بينهما ، يتعلق بدفع الثمن في التوريد فانه يكون اقسطاً^(٢١)، وهذا بخلافه في السلم فانه يكون مقدما ولو قبض بعضه قبل التفريق صح في

المقبوض فقط وبطل في الباقي (٢٢).

الفرع الثاني : الفرق بين عقد التوريد والاستئصال

ربما يكون الاتفاق واضح بين عقد التوريد الاستئصال من جهة كون المبيع مصنوعاً فيهما معاً، لكن الشبه الأكثر وضوحاً أن عقد التوريد يشبه عقد الاستئصال عند الحنفية حيث أجازوا فيه عدم تعجيل الثمن (٢٣)، وأما جهة الاختلاف بينهما فإن الاستئصال يقدم فيه المأول العمل والمواد معاً، بينما عقد التوريد قد يقدم فيه المورد السلع أو المواد فقط من دون عمل (٢٤)، وهذا يعني أن المورد إذا قدم العمل والمواد معاً فيكون جهة اشتراك بينهما كما لا يخفى.

المبحث الثاني: أدلة مشروعية عقد التوريد وأثره في المعاملات.

لم تكن العقود المشروعة منحصرة في العقود المسماة في الكتب الفقهية القديمة، بل يمكن أن تمتد المشروعية إلى ما يمكن أن يستحدث من عقود وتجارات ومعاملات، بشرط عدم وجود دليل على الخلاف، وعلى هذا الأساس اختار بعض الأعلام أن عقد التوريد يكون بمثابة معاوضة جديدة مستحدثة ممكن أن تنطبق عليها الشروط العامة لغيرها من عقود، كما أن الأدلة الشرعية المقررة في الفقه تكون شاملة لمثل هذه العقود (٢٥)، ومن هنا يكون الكلام في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أدلة عقد التوريد

ومن الأدلة التي يمكن أن يدعى شمولها لعقد التوريد نذكر منها:

أولاً: الاستدلال بجملة من الآيات القرآنية حيث يدعى أن إطلاق وعموم هذه الآيات يشمل أي عقد مستحدث ما دام يصدق عليه أنه عقد أو تجارة أو بيع أو اتفاق، وعقد التوريد من هذا القبيل ولم يرد دليل على تحريمه فيكون مشمولاً لهذه الإطلاقات والعموميات كقوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾ (٢٦)، وقوله تعالى: ﴿ميثاقاً غليظاً﴾ (٢٧)، وقوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ (٢٨)، وفي هذا المقام ذهب بعض الأعلام (٢٩) إلى أن هذه النصوص تعد بمثابة أمضاء إلى كل معاملة عقلانية وكل تجارة عن تراض ما لم تكن مما دلت الأدلة على فساده ولا اختصاص لها بالعقود المعهودة، وكذلك ما صار إليه بعض الباحثين (٣٠) من أن كل عقد عرفي

مستحدثا ولو لم يكن متعارفا في زمن النص يجب الوفاء به اذا كان مشتملا على الشروط التي اشترطها الشارع في المثلين او المتعاقدين .

ثانيا: اطلاقات وعمومات بعض الروايات الشريف، وبنفس التقريب السابق ومن هذه الروايات، كحديث الناس مسلطون على اموالهم^(٣١)، والمسلمون عند شروطهم^(٣٢)، ويكفي في مقام الاستدلال على مشروعية عقد التوريد ان نستفيد (كما استفاد بعض الاعلام) إمضاء شرط النتيجة من بعض الروايات والتي فيها صلاحية الشمول لما استجد من عقود، من قبيل عن علي بن رباب عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: سئل وأنا حاضر عن رجل تزوج امرأة على مائة دينار على أن تخرج معه إلى بلاده، فإن لم تخرج معه فإن مهرها خمسون دينارا إن أبت أن تخرج معه إلى بلاده، قال: فقال: إن أراد أن يخرج بها إلى بلاد الشرك فلا شرط له عليها في ذلك ولها مائة دينار التي أصدقها إياها، وإن أراد أن يخرج بها إلى بلاد المسلمين ودار الإسلام فله ما اشترط عليها، والمسلمون عند شروطهم، وليس له أن يخرج بها إلى بلاده حتى يؤدى إليها صداقها، أو ترضى منه من ذلك بما رضيت، وهو جائز له^(٣٣).

المطلب الثاني: الاشكالية في عقد التوريد

بناءً على أن عقود التوريد قد يتأجل فيها البدلان طُرحت عدة اشكاليات كالغرر، وبيع الدين بالدين (بيع الكالئ بالكالئ) وبيع ما ليس عند الإنسان، وهذا يحتاج إلى بيان وفق المطالب التالية:

الفرع الاول: اشكالية الغرر

يُعد تصور الغرر في عقود التوريد من أهم النتائج المترتبة على تأجيل البدلين فيها، خاصة وأن عقد البيع الذي يُعجل بدلاه أبعد عن الغرر .
غير أن تأجيل البدلين في عقود التوريد لا غرر فيه؛ لأن المبيع مقسط على آجال معلومة، والثمن أيضاً محدد ومقسط على آجال معلومة، والغرر المنهي عنه هو ما تردد المعقود عليه بين الوجود والعدم^(٣٤).

الفرع الثاني: اشكالية بيع الدين في الدين

تُعد شبهة اعتبار عقود التوريد من قبيل بيع الدين بالدين نتيجة أخرى مترتبة على تأجيل البدلين، خاصة وأنه بعد إبرام عقد التوريد لا يتم تعجيل البدلين أو أحدهما، بل يُؤجل كل من المبيع والتمن.

وتستند هذه الشبهة الى حديث نسب الى النبي الاكرم (صلى الله عليه واله وسلم) حيث قال: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ"^(٣٥)، واجيب على ذلك بان الحديث ضعيف لجهالة طلحة بن زيد^(٣٦)، وفي هذا المجال ذهب صاحب الجواهر الى أنّ دلالة الحديث لا تشمل لما صار ديناً في العقد، بل المراد منه ما كان ديناً قبله، والمسلم فيه (أو المورد) من الأول لا الثاني الذي هو كبيع ماله في ذمة زيد بمال آخر في ذمة عمرو ونحوه ممّا كان ديناً قبل العقد^(٣٧)، ويرى الجواهري " بأنّ معنى بيع الكالئ بالكالئ لا يشمل عقد التوريد؛ إذ لعل المراد بالكالئ هو الدين لا مطلق المبيع المتأخر بالتمن المتأخر عن مجلس العقد"^(٣٨).

واما دعوى اعتبار تأجيل البدلين في عقود التوريد يدرجها في الربا؛ لأن بيع الدين بالدين من أبواب الربا هي دعوى غير مسلمة، إذ إن البدلين في عقود التوريد مختلفان، وفيها مبادلة سلعة بنقد، فلا تدخل في الربا المحرم^(٣٩).

الفرع الثالث: اشكالية بيع ما ليس عنده

يلتزم المورد في عقود التوريد بتوريد سلع في آجال معلومة على أن تكون أوصافها مطابقة لأوصاف وشروط العقد، وهذه السلع قد تكون موجودة عنده أو غير موجودة، فهل يمكن اعتبار عقود التوريد من قبيل بيع الإنسان ما ليس عنده إذا كانت السلع غير موجودة ولا يملكها؟

ويجاب على ذلك بان المبيع في عقود التوريد إما أن يكون موجوداً عند المورد أو غير موجود عنده حال العقد ولكن يغلب على الظن وجوده وقت استحقاقه، كما أن المورد قد يكون منتجاً للمبيع، أو متاجراً به وقادراً على تسليمه؛ لذلك فإن الدكتور المصري يرى أن عقود التوريد لا تدخل في النهي عن بيع الإنسان ما ليس عنده، لقدرة على التسليم في الموعد المحدد^(٤٠)، ويوافقه الشيخ عبدالوهاب أبو سليمان؛ لأن المورد لا يبرم عقد التوريد إلا وهو واثق بحصوله على المبيع وفق الالتزامات

الواردة في العقد^(٤١)، ويرى الجواهري^(٤٢) ان عقد التوريد للسلع في الآجال المعلومة لا لا يدخل في بيع ما ليس عندك؛ لأنّ النهي عن بيع ما ليس عندك مخصص في صورة بيع المال الخارجي المملوك للغير للبائع بدون إذن الغير بذلك؛ وذلك :

١. لما ثبت من جواز بيع السلم ، وهو في صورة عدم ملك المال خارجا حين العقد ، بل يكفي أن يغلب الظن بكون السلعة عامة الوجود حين التسليم.

٢. لما ثبت من صحة بيع الفضولي إذا أجاز المالك وكان البيع له .

وحينئذ تكون أدلة ثبوت هذين الموردين مخصصة لعموم النهي عن بيع ما ليس عندك بالمبيع الشخصي الذي يكون مملوكا للغير ، فيبيعه البائع لنفسه قبل تملكه وبدون إذن ماله .

وحينئذ لا يشمل هذا النهي عقد التوريد الذي هو عبارة عن بيع كلي موصوف في الذمة على أن يُسلم في مواعيد محددة لقاء ثمن مقسم على نجوم معينة . فتبين أن العلاقة بين عقد التوريد والعقد على المبيع الغائب هي علاقة التباين .

المطلب الثالث: اثر الخيارات في عقد التوريد

عقد التوريد فرد من أفراد عقد البيع، فينطبق عليه ما ينطبق على عقد البيع من حيث دخوله أنواع الخيار المختلفة، وهذا من حيث الجملة، وأما من حيث التفصيل فبياناه كالآتي:

الفرع الاول: خيار المجلس:

يدخل خيار المجلس عقد التوريد، إذ عقد التوريد بيع من البيوع والمورد والمستورد متبايعان، وقد جاءت النصوص صريحة في البيع ومن ذلك قوله صلى الله عليه واله وسلم : «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفقا»^(٤٣).

كما أن عقد التوريد من العقود اللازمة من الطرفين، التي يقصد بها العوض فيدخله خيار المجلس كبقية العقود اللازمة التي يقصد بها العوض حيث يدخلها خيار المجلس بلا خلاف عند من قال به، ويرى الجواهري^(٤٤) ثبوت خيار المجلس في عقد التوريد إذا كان فيه مكان للعقد ، وينقضي بالتفرق.

الفرع الثاني: خيار الشرط

وهذا الخيار يثبت في عقد التوريد ايضا سواء كان المعقود عليه عينا او شيء

موصوف في الذمة، استناد الى الحديث الدال على ان المسلمين عند شروطهم^(٤٥) .

الفرع الثالث: خيار الغبن

يثبت خيار الغبن في عقد التوريد إذا تصورنا الغبن فيه مع جهل المغبون^(٤٦)، فإذا تصورنا وجود غبن في عقد التوريد بان يكون تمليك البضاعة بما يزيد على قيمتها بما لا يتسامح معه جهل الطرف الآخر فالخيار ثابت عندئذ .
واما خيار الرؤية والعيب فيثبتان في حالة كون عقد التوريد على عين خارجية دون غيرها^(٤٧) .

الخاتمة والنتائج:

وفي هذه الخاتمة -نسأل الله حسنها- أذكر تلخيصاً لهذا البحث يعطى فكرة واضحة عن مضمونه، وذلك من خلال إبراز أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال مسائل هذا الموضوع، والتي يغلب على ظني أنها جديرة بالذكر في هذا المقام:

١. ان عقد التوريد من العقود المستحدثة والتي يمكن ان تكيف تكيفا فقهيًا ، فيكون من المعاملات والمعاوضات التجارية وله شروطه واحكامه واركانه وتفصيله، وانه لا يختص بالأعيان بل يشمل المنافع والخدمات والطاقت ايضا.

٢. ان عقد التوريد بالرغم من كونه حديثا الا ان اطلاقات الادلة الشرعية وعموماتها تكون شاملة لكل ما يستحدث من معاملات ومنها عقد التوريد.

٣. ان كل عقد عرفي ولو كان جديدا يجب الوفاء به اذا كان مشتملا على الشروط التي اشترطها الشارع المقدس ، بشرط عدم وجود المانع من ذلك .

٤. ثبوت الخيارات في هذا العقد كخيار المجلس والشرط والغبن، واما خيار الرؤية والعيب فيثبتان في حالة كون عقد التوريد على عين خارجية دون غيرها.

٥. لا غرر ولا جهالة ولا بيع ما ليس عندك ولا بيع دين بديل كل ذلك لا ينطبق على عقد التوريد.

٦. بيان الفوارق الجوهرية بين عقد التوريد وعقد السلم والاستصناع.

الهوامش:

(١) الجواهري ، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة العربية وصاح العربية تحقيق-

- احمد عبد الغورد عطار، دار القلم - بيروت - ط ١ ، ١٣٧٦ (ورد) باب الدال فصل الواو ٢: ٥٤٩ / ابن منظور، لسان العرب (دار صادر - بيروت ط ٣ ، ٣ : ٤٥٧ .
- (٢) السنهوري، عبد الرزاق ، الوسيط في شرح القانون المدني ، ط ٣ ، ١٩٨١ ، دار النور : ١٦٧ .
- (٣) ابو سليمان . د. عبد الوهاب ابراهيم - مجلة مجمع الفقه الاسلامي - الدورة الثانية عشر ع / ١٢ - ج ٢ - ١٤٢١ : ٣٣٨
- (٤) الجواهري - حسن - عقد التوريد والمناقصات - مجلة مجمع الفقه الاسلامي - الدورة الثانية عشر ع / ١٢ - ج ٢ - ١٤٢١ : ٤٣٢ .
- (٥) المادة (٨٩١) من القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١ المعدل .
- (٦) زاهد ، د. عبد الامير ، نظرية العقد في الفقه الاسلام (مجلة كلية الفقه، عدد لعام ٢٠١١) : ٢٠ .
- (٧) الجواهري - حسن - عقد التوريد والمناقصات - ١ : ٤٣٤ .
- (٨) البابرتي، محمد بن محمود: شرح العناية على الهداية (بهامش شرح فتح القدير. المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٥هـ) ٥ : ٧٦ - ٧٧ / علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الاحكام: ١/ ١٢٣، مواهب الجليل: ٤/ ٢٢٨ - ٢٢٩، المجموع: ٩/ ١٦٢ - ١٦٣، المغني ٦/ ٧ - ٩ .
- (٩) الأنصاري، مرتضى : المكاسب، (نشر تراث الشيخ الاعظم) ٣ : ١٧٥ .
- (١٠) الجواهري : عقد التوريد والمناقصات - ٤٤٢ .
- (١١) الزرقا مصطفى احمد المدخل الفقهي العام (دمشق، دار القلم ، ط ١) : ٤٠٠ .
- (١٢) الجواهري : عقد التوريد والمناقصات - ٤٣٢ .
- (١٣) ابو سليمان . د. عبد الوهاب ابراهيم - مجلة مجمع الفقه الاسلامي - الدورة الثانية عشر ع / ١٢ - ج ٢ - ١٤٢١ : ٣٣٨ .
- (١٤) الحلي، ابن المطهر : تذكرة الفقهاء الحلي (حقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة: الأولى سنة الطبع: محرم ١٤١٤ المطبعة: مهر - قم الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث) ١ : ٥٤٧ .
- (١٥) الأسس العامة للعقود الإدارية للظماوي: ص/ ١٣٥، العقد الإداري للدكتور محمود حلمي: ص/ ١٧٤، عقد التوريد للشيخ المطلق: ص/ ٢٥، عقد التوريد للدكتور/ منذر قحف:

ص/٨.

- (١٦) ابن الهمام: فتح القدير: ٣٣٢/٥، الإشراف للقاضي عبدالوهاب: ٢٨٠/١، المذهب للشيرازي: ٣٠٠/١، المغني لابن قدامة: ٤١٩/٦.
- (١٧) الجواهري: عقد التوريد والمناقصات - ٤٤٢.
- (١٨) الطماوي: الأسس العامة للعقود الإدارية ٥٩٨، العقد الإداري بين التشريع والقضاء لجبير: ٥٢٦، عقد التوريد لمنذر قحف: ١٠.
- (١٩) بدائع الصنائع: ٢٠٣/٥، المقدمات لابن رشد: ٢٨/٢، مغني المحتاج: ١٠٢/٢، المغني لابن قدامة: ٤٠٨/٦، المحلى لابن حزم: ١٠٩/١٠.
- (٢٠) مغنية، محمد جواد: فقه الامام جعفر الصادق: ٣٧٩.
- (٢١) الجواهري: عقد التوريد والمناقصات - ٤٤٢.
- (٢٢) مغنية، محمد جواد: فقه الامام جعفر الصادق: ٣٧٩.
- (٢٣) المصري، د رفيق يونس: عقود التوريد والمناقصات: ٤٧٨.
- (٢٤) الجواهري: عقد التوريد والمناقصات - ٤٤٢.
- (٢٥) الحائري: فقه العقود ١: ٢٧١، الهاشمي: محمود اجوبة الاستفتاءات عبر الموقع الرسمي

<https://www.hashemishahroudi.org/ar/question/print/12336>

- (٢٦) سورة المائدة: ١.
- (٢٧) سورة النساء: ٢١.
- (٢٨) سورة النساء: ٢٩.
- (٢٩) الروحاني، محمد صادق: المسائل المستحدثة ١: ٥٦.
- (٣٠) الجواهري: عقد التوريد والمناقصات - ٤٤٤.
- (٣١) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ٢: ٢٧٢، الباب ٣٣ من كتاب العلم، الحديث ٧.
- (٣٢) العاملي، محمد بن الحسن: تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ١٢: ٣٥٤، الحديث ٥، و ١٤: ٤٨٧، الباب ٣٢ من أبواب المتعة، الحديث ٩.
- (٣٣) العاملي، محمد بن الحسن: تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ١٥: ٤٩، الباب ٤٠ من أبواب المهور، ح ٢.

- (٣٤) الجواهري : عقد التوريد والمناقصات - ٤٤٤ .
- (٣٥) مصنف عبدالرزاق، ١٩٨٢: ٩٠/٨؛ سنن الدارقطني، ١٩٦٦: ٧٢، ٧١/٣؛ مستدرک الحاكم، ١٩٩٠: ٦٦، ٦٥/٢؛ السنن الكبرى للبيهقي، ١٩٩٤: ٢٩٠/٥؛ العلل المتناهية لابن الجوزي، ١٩٨٢: ٦٠١/٢ .
- (٣٦) (العسقلاني، ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ (١٩٦٤: ٢٦/٣).
- (٣٧) الجواهري : عقد التوريد والمناقصات - ٤٥٤ .
- (٣٨) المصدر نفسه: ٤٥٥ .
- (٣٩) المصري، د. رفيق يونس : عقود التوريد والمناقصات: ٢٢٠ .
- (٤٠) المصري، عقود التوريد والمناقصات ١٩٩٦: ٢٢٢
- (٤١) منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٩٩٦: العدد التاسع ٣١٥/٢
- (٤٢) الجواهري : عقد التوريد والمناقصات - ٤٥٤ .
- (٤٣) البخاري، محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري (الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي (ط١١٤٢٢٢هـ) ٦٣: ٣ .
- (٤٤) الجواهري : عقد التوريد والمناقصات - ٤٤٠ .
- (٤٥) العاملي، محمد بن الحسن : تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ١٢ : ٣٥٣ ، الباب ٦ من أبواب الخيار ، الحديث ١ و ٢ .
- (٤٦) الجواهري : عقد التوريد والمناقصات - ٤٤٠ .
- (٤٧) المصدر نفسه: ٤٤٠ .

قائمة المصادر والمراجع:

- القران الكريم
- ١- الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت: ٤٢٢هـ)، مطبعة الإرادة، تونس.
- ٢- الأسس العامة للعقود الإدارية للدكتور/ سليمان الطماوي، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٥م.
- ٣- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، المجلسي، محمد باقر، (تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة: الأولى سنة الطبع: محرم ١٤١٤

- المطبعة: مهر - قم الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث).
- ٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- ٥- تاج اللغة العربية وصاحح العربية الجواهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح تحقيق- احمد عبد الغورد عطار، دار القلم- بيروت- ط ١، ١٣٧٦ (ورد) باب الدال فصل الواو.
- ٦- تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة: العاملي، محمد بن الحسن (تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة: الأولى سنة الطبع: محرم ١٤١٤ المطبعة: مهر - قم الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث).
- ٧- تذكرة الفقهاء ، الحلي، ابن المطهر : (تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة: الأولى سنة الطبع: محرم ١٤١٤ المطبعة: مهر - قم الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث).
- ٨- درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩- شرح العناية على الهداية، البابرتي، محمد بن محمود(بهامش شرح فتح القدير. المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٥هـ).
- ١٠- صحيح البخاري البخاري، محمد بن اسماعيل: (الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط ١٤٢٢هـ).
- ١١- عقود التوريد والمناقصات للدكتور/ رفيق المصري، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر، الجزء الثاني، ١٤٢١هـ، جدة.
- ١٢- عقود التوريد والمناقصات للشيخ/ حسن الجواهري ، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر، الجزء الثاني، ١٤٢١هـ، جدة.
- ١٣- عقد التوريد لعبد الوهاب أبو سليمان ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة الثانية عشر، ١٤٢١هـ.
- ١٤- عقد التوريد دراسة شرعية للدكتور عبد الله بن محمد المطلق مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد العاشر ١٤١٤هـ.
- ١٥- نظرية العقد في الفقه الاسلام، د . عبد الامير زاهد، ضمن مجلة كلية الفقه العدد ٢١ لعام ٢٠١١.
- ١٦- عقد التوريد لمنذر قحف، دراسة اقتصادية مقدمة لمجمع الفقه الإسلامي بجدة،

١٤١٦هـ.

- ١٧- فقه الامام جعفر الصادق ، محمد جواد مغنية (دار المحجة البيضاء، ط٣، ٢١٠).
- ١٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- ١٩- فقه العقود، الحائري، كاظم (الموقع الرسمي)
- ٢٠- القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١ المعدل.
- ٢١- المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم تحقيق: أحمد محمد شاكر، لجنة إحياء التراث بدار الأفاق، دار الأفاق الجديدة، بيروت.
- ٢٢- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
- ٢٣- المذهب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الفكر، بيروت.
- ٢٤- المقدمات الممهدة لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي تحقيق: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٢٥- المصنف لأبي بكر عبد الرزاق همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ.
- ٢٦- المكاسب، الأنصاري، مرتضى : (نشر تراث الشيخ الاعظم) ٣: ١٧٥.
- ٢٧- المدخل الفقهي العام، الزرقا مصطفى احمد (دمشق، دار القلم ، ط١)
- ٢٨- المسائل المستحدثة، الروحاني، محمد صادق
- ٢٩- الوسيط في شرح القانون المدني، السنهوري، عبد الرزاق ، ، ط٣ ، ١٩٨١ ، دار النور.
- ٣٠- لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري دار صادر ودار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.



**دلالات العدل في النظام الاجتماعي القرآني
في ضوء منهج الإمام علي - عليه السلام -
سورة البقرة أنموذجا**



م.د. كواكب عيسى السلامي
جامعة الكوفة / كلية التربية



دلالات العدل في النظام الاجتماعي القرآني في ضوء منهاج الإمام علي - عليه السلام - سورة البقرة أنموذجا

م.د. كواكب عيسى السلامي

ملخص البحث :

يُعد هذا البحث من البحوث التي تربط بين دلالات الآيات القرآنية ، ومنهاج الإمام علي عليه السلام في فترة حياتها التي وهبها خدمة للدين الإسلامي ، الدين الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية وختم بنبيه الأنبياء فكانت دلالات العدل في النظام القرآني في ضوء أقوال الإمام علي، إذ وجد البحث ترابطا وثيقا يفضي الى انسجام دلالة العدل في النصوص القرآنية مع سيرة الإمام علي في عدالته مع الرعية أبان حكمه وإن لم يدم إلا سنوات قليلة ، وبذلك يضع الإمام علي دلالات النصوص القرآنية موضع التنفيذ في النظام الاجتماعي وفي المجتمع بكل أديانه وأطيافه، فلم يحدد النص القرآني العدل بالمسلمين بل بكل المؤمنين وبالتالي أصبحت أقوال الإمام علي في الدل تتناغم مع دلالات النصوص، ومصدر الهاما لكل المنصفي في العالم على مر العصر ، وشكلت أسس الحكم العادل التي تكون منارا لإحقاق الحق وعدم التهاون في ارساء دعائم الدولة العادلة.

Summary:

This research is one of the studies that links the meanings of the Qur'anic verses with the approach of Imam Ali, peace be upon him, which he dedicated to serving the Islamic religion, the during his life, wh religion that God Almighty chose for humanity and sealed with His Prophet the prophets. Thus, the meanings of justice in the Qur'anic system were in light of the sayings of Imam Ali. The research found several connections that lead to indications of justice in the Quranic texts with the life of Imam Ali in his justice, even though his rule did not last more than a few beneficial years. Thus, Imam Ali puts the e in the social system implications of the Qur'anic texts into practice and in society with all its religions and spectrums. The Qur'anic text

did not limit justice to Muslims but to all believers. Consequently, the sayings of Imam Ali in the book became in harmony with the -a source of inspiration for all fair implications of the texts, and minded people in the world throughout the ages. The foundations of just governance were established, serving as a beacon for upholding justice and ensuring unwavering commitment to laying the pillars of the state.

Keywords: Connotations of justice, social system, Quranic text, the approach of Imam Ali (peace be upon him)

الكلمات المفتاحية : دلالات العدل ، النظام الاجتماعي، النص القراني ، منهج الامام علي عليه السلام

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على خير المرسلين محمد رسول رب العالمين وعلى آله الطاهرين أجمعين ومن والاه الى يوم الدين...
أما بعد...

فالبحث في النص القرآني من أرقى البحوث؛ كونه نصاً ربانياً يجد الباحث في نظمه اعجازاً يبهر القارى و يجذب السامع ليس لأنه كتابُ ديننا الإسلامي الحنيف بل لأن البحث فيه يجعل الباحث يرى الإعجاز الذي يلجم المعاند المُكِر له ،و يجذب الباحث فلا ينفك عنه أبداً إلا عند الوصول لنتيجة تُرضي شغفه العلمي ، وتروي ضمئه الروحي ، فكيف إن ارتبط بعدل الإمام علي عليه السلام فحينها يكون البحث هو من يجذب الباحث له لمعرفة الترابط الوثيق بين فكر الإمام والقرآن الكريم كيف وعليه السلام يصف نفسه القرآن الناطق ومن هذه المواضيع هو موضوع العدل والظلم إذ إن الإمام عليه السلام كان العدل الذي يضم كل مفاصل حياة الإنسان غايته وهدفه و هو لواء الإسلام الذي رفعه الإمام (عليه السلام) عالياً وتبنّاه في جميع مراحل كفاحه ضد الظلم والظالم فقد قاتل على إقامة العدل ورفع شعاره منارا لمن يأتي بعده يُقتدي به .فجاء موضوع بحث (دلالات العدل في منهج الإمام علي في ضوء النظام الاجتماعي القرآني سورة البقرة أنموذجاً) إذ وردت أقوال عن الإمام علي عليه السلام في العدل كثيرة لو دققنا فيها لوجدنا ترابطاً وثيقاً بينها وبين

النظام الاجتماعي القرآني ،وسورة البقرة أنموذجا . إذ يُروى عنه (عليه السلام)
(اجعل الدين كهفك والعدل سيفك ،تنتج من كل سوء وتظفر على كل عدو)

ولأهمية العدل في الدولة: يروى عنه (عليه السلام): "ما حُصِّنَ الدُّولُ بمثل العدل"،
حيث يكون العدل، قيمة سياسية أولى، بمثابة سور يحمي الدولة من السقوط أمام
العدوان الخارجي.

ووانطلاقاً من قوله تعالى : { وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ } {الإعراف
آية: ٢٩}

اختار البحث سورة البقرة أنموذجا؛كون آياتها تتحدث عن الإعجاز الألهي في تطبيق
العدل إذ سُميت بهذا نسبة أهم قصة فيها وهي قصة البقرة التي يكون ذبحها سببا
لتبرئة المظلوم الذي اتُهم ظلما، فقد كلفهم احقاق الحق واقامة العدل الألهي كثيرا ،
وأمرأ جلالاً بإحياء الميت، وهذا دليلا ومثلا جبارا لنا إذ يجب البحث والتدقيق لتبرئة
الأبرياء ، وإدانة المذنبين، ففي أغلب آياتها تتحدث عن النظام الاجتماعي الذي
يرغب النص القرآني الى بناءه واقعا، وهذا ما تم في المجتمع الإسلامي فهي أطول
سورة من سور القرآن المهمة بالمجتمع الإنساني بصورة عامة إذ أهتمت بشكل كامل
بالنظام الاجتماعي للدين الإسلامي سواء كان للنظام الاجتماعي الأخلاقي الخارجي
للمجتمع، أم للنظام الاجتماعي الاخلاقي الداخلي للأسرة ، فتتميز سورة البقرة بأن
آياتها تستكمل الحكم الشرعي وتطول لتشرح الحكم بشكل لايقبل التأويل من هذه
الآيات آية كتابة الدين التي للآن يسمى كاتب العدل بالاسم الذي اطلقه النص
القرآني على من يقوم بتلك المهمة، وفي هذا البحث ، سنغوص في هذا البحر من
خلال معرفة تفسير سورة البقرة ، والتعرّف على دلالات العدل والظلم فيها ، وقد
اخترت سورة البقرة وتفسيرها في بحثي ، لأن سورة البقرة سورة غنيّة بالأحكام الشرعية
، والقصص التي تحمل معاني وعبر ومفاهيم ، يجب على الباحثين تسليط الضوء
عليها لأهميتها في بناء النظام الاجتماعي الاسلامي والمدني ، وربط البحث بين
العدل الذي جاءت به دلالات النص القرآني مع منهج الإمام علي ؛ كونه عليه
السلام في دولته تحققت أسس الدولة القوية العادلة ولم يترك حادثة ألا وأكد أهمية
العدل وهذا ما نجده واضحا سلط البحث الضوء عليه ، رغم بعض الأمور التي

تشوب شؤون دولته الخارجية والداخلية التي تعكر صفو سياسته لكن لم تؤثر في اثبات أسس العدل الألهي، واعتمد البحث على مصادر متنوعة منها التفاسير وكتب علم الدلالة وكتب نقلت أقوال الإمام علي عليه السلام ، و وشروح نهج البلاغة،

أهداف البحث:

تناولنا هذا الموضوع بالدراسة من أجل تحقيق الأهداف التالية:

١. جمع موضوع دلالات العدل المتفرقة في أقول الإمام علي عليه السلام ودراساتها وتحري عن مفهوم العدل وكيف تتجلى دلالاته عند الغمام يقابله الظلم وماهو وماهي دلالاته عند الإمام والنظر في سورة البقرة واستخلاص العدل في ضوء النظام القرآني الالهي ودراسته دراسة علمية على شكل موضوع قرآني.
٢. محاولة الوقوف على بيان دلالات العدل التي وردت في القرآن الكريم وتأثر الإمام علي بها وتجليها في أقواله وأفعاله.

٣. رغبة في بيان أهمية ذكر الله تعالى للعدل وأثره في نهج الإمام.

وكانت خطة البحث :ضمت مقدمة ومبحثين ،مبحث أول بعنوان : أنواع دلالات العدل في النص القرآني في ضوء أقول الأمام علي عليه السلام ومبحث ثانٍ تناول أسس العدل في دلالات النص القرآني في ضوء أقوال الإمام علي عليه السلام

المنهج المتبع للدراسة:

اعتمد البحث في جمع الآيات التي تكون دلالة العدل فيها مطابقة أو ضمنية ، أو مخالفة ، على الاستقراء ثم الانتقاء من الأقوال و المنهج المتبع للدراسة هو المنهج التحليلي والمنهج الوصفي في وصف مفهوم العدل في الآيات القرآنية التي ضمت أسس العدل في النظام الاجتماعي في ضوء أقوال الإمام وثماره في حكمه إذ لم يكن بعد النبي صلى الله عليه وآله أعدل منه في حكمه باتفاق أهل العلم كافة، وهذا المنهج يصب في صلب الموضوع من أوله إلى آخره ،وكذلك التطرق لمفهوم النظام الاجتماعي والتعريف به وكذلك للحد من الانحراف عن العدل والميل الى الجور والظلم دون الشعور و التحذير من الوقوع فيه لئلا يصب احدًا. وعمد البحث إلى

شرح المصطلحات التي قد تغيب عن فهم القارئ، وإلى تخريج الأحاديث أما فيما يخص الترجمة للأعلام فلم نترجم لأي عالم لأن معظمهم من البارزين وليسوا مغموين يمكن معرفتهم بمجرد ذكر أسمائهم.

أما أهمية البحث:

فتظهر جليا في استخلاص الإمام علي عليه السلام لدلالات مفهوم العدل من القرآن الكريم والسنة النبوية، وضع أسس العدل التي يجب ان يسير عليها من يأتي بعده، وعلى الإنسان المؤمن أن لا يحد عن العدل بالمفهوم القرآني وليس الوضعي، فهو المنهج السليم. ولا ادعي الكمال لبحثي وإنما بضاعة مزجة ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿يونس ١٠﴾

المبحث الأول:

أنواع دلالات العدل في النص القرآني في ضوء أقول الإمام علي عليه السلام

مدخل:

أنزل الله تعالى القرآن الكريم ليكون دستوراً للبشرية على مَرِّ العصور ، إذ لم تكن معجزته محدودة بزمان نزوله ؛ وإنما على طول الدهور ، فاهتم بكل مفصل شخصية الإنسان كي يعيش حياة كريمة في مجتمع تسوده الأخلاق الإنسانية التي خُلق بالفطرة الإنسان عليها ، والتي جاء بها الدين الإسلامي، إذ يروى عن النبي (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) ، وعند النظر في سيرة الإمام علي (عليه السلام) نجد أقواله هي مصداق لأفعاله ، وكأنها تنفيذ لمشيئة السماء، التي استقاها من القرآن الكريم والسنة النبوية، فدلالاتها واضحة .

وقد يُتصور أن موضوعات سورة البقرة متباعدة الى حد ما من جهة ، ولا علاقة له بنظام العدل من جهة أخرى؛ لكن الناظر بتمعن يجد أن العلاقة قوية جدا بين موضوعاتها ، ونظام العدل، إذ كل الموضوعات مترابطة فأن انتظم في ضوئها النظام الاجتماعي اصبحت هي الأسس التي يقوم عليها العدل في الدين الإسلامي:

المطلب الأول: دلالات العدل في النظام الاجتماعي القرآني في ضوء أقوال الإمام

علي عليه السلام:

لا يخوض البحث في ما تدل عليه مفردة الدلالة الواردة في عنوان البحث والمبحث؛ كونها اشبعت بحثاً ودرساً، لكن من الراجح التعريف بأنواعها للاستفادة منها في فهم الترابط بين العدل القرآني والعدل لدى الإمام وتأثره بما جاء في القرآن الكريم. ومن أنواع هذه الدلالة التي تناولها البحث في دراسة العدل في النصوص القرآنية هي الدلالة الاجتماعية والدلالة السياقية ويضم هذان النوعان من الدلالة حسب ما قسمه علماء وباحثو الدلالة عدة أنواع منها دلالة العبارة ودلالة النص ودلالة الالتزام أو التضمنين ودلالة المخالفة ، فالدلالة في أي مجتمع يستطيع أفرادها أن يجيدوا التفاهم والتعامل ولا تحتاج لتأويل أو تفسير فهي واضحة لديهم إذ هم مشتركون بصورة تلقائية في بنية اللغة التي يتحدثونها ويفهمونها وتمثل شفرات لدى من يتعلم اللغة ويريد أن يتحدثها لكنها تُعرف في كل بنايات اللغات وتسمى المجازات بحيث يفهمونها مثل فهمهم للمثل ومن هذا الفهم المطلق بين أبناء المجتمع هو اتفاقهم على أقوال الإمام علي عليه السلام من مثل مقولته الشهير العدل حياة

وقد يتناول البحث هنا الدلالة المركزية التي تضم الدلالة الاجتماعية والسياقية التي لا تبعد كثيراً عن الدلالة الهامشية ومعروف أهميتها وأثرها في دراسة النصوص كالأدب فهي تُظهر النصوص بصورة أبهى وأجمل لأنها تهتم بتوصيل المعنى الدافئ للمتلقي الذي يؤدي دوره في الإرشاد والتوجيه ، ومن المعروف أن الناس تنتبه إلى الدلالة المركزية وتتداولها في حياتها لكن تحتل تلك الدلالة دلالات هامشية من مثل رحمة الله في قصة البقرة التي لم يقبل فيها رب العباد بالظلم، ومثل مضاعفته للثواب كضربه للمثل كحبة انبتت سبع سنابل فالدلالة في العدل هي معاملة بالمثل لكن الفضل يضاعف الثواب حتى يرغب الإنسان في إعطاء الفقير حقه في أموال الغني^(١).

ويتناول البحث هنا (الدلالة الاجتماعية، والدلالة السياقية) إذ يهتم بالمعنى العام ؛ كون موضوع العدل موضوع يقوم على نصوص كاملة المعنى ، ولا يفوت البحث أن علم الدلالة يدرس الدلالة من الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية حتى السياقية

الدلالة الاجتماعية:

وهي الدلالة التي يتكون معناها من فهم المجتمع لها بعيداً عما تعنيه في معناها الدقيق وغالباً ما تكون في المفردات والنصوص على السواء ، فمن مثل الدلالة الاجتماعية التي يوجه لنص القرآني الإنسان المؤمن إليها في قوله تعالى : (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتُمون الحق وانتم تعلمون) و بما فيها من دلالات زائدة مشرية في المجتمع يحذر النص القرآني منها بتوبيخهم في الآية واستقباح عملهم للابتعاد عن الحق فهي دلالة تكون تغطي صبغتها على دلالة النص الأساسية فالنص يتضمن معنى التوبيخ الذي يتضمن التحذير من هكذا تعاملات غير عادلة ولا تؤدي الى العدل بل الى العكس وهو الظلم.^(٢)

الدلالة السياقية:

وهي الدلالة التي يفهمها المتلقي بمجرد سماع النص أو قراءته و التي يكون سياق النص بأكمله المعنى المقصود لا بصورة منفردة ويُفهم ذلك المعنى من السياق، حتى اللفظ لا يفهم إلاّ بضمه للنص بأكمله فهو يُفهم سياق الكلمة في الكلام، وهي ما يتناوله البحث هنا.^(٣)

ولعل سائلاً يسأل لماذا جاء عنوان البحث دلالات العدل في النظام الاجتماعي القرآني و لم يكن عنوان البحث أثر القرآن الكريم في دلالات العدل في أقوال الإمام علي عليه السلام؛ والجواب أن الإنسان بفطرته الطبيعية يمثل العدل إن لم تجتذبه الدوافع النفسية لمغريات الحياة، فكيف الإمام علي عليه السلام صاحب الفطرة السليمة وهو الذي يقول عن نفسه القرآن الناطق ^(٤)، فكانت دلالات العدل القرآني في أقواله منسجمة بصورة تامة مع النظام الاجتماعي القرآني، وهذا يقودنا الى أن العدل سمة أساسية من سمات الإنسانية إذا لم تلوث بمغريات الحياة.

فالعدل هو الاستقامة وهو ضد الميل وُضعت له أسس ربانية تمثل النظام القانوني مستنبطة من النص القرآني والسنة النبوية وكل ما وصل لنا من نصوص لأهل البيت إذ هم عدل القرآن الكريم، فيأخذ من خلاله الإنسان مستحقاته، وكل حقوقه بما فيها من حقوق مادية أو معنوية سواء كانت طبيعية أو قانونية،^(٥) ويطبق العدل عن طريق القانون فهو : حماية حقوق الفرد والجماعة والمعاقبة على تجاوز تلك القوانين

وعند اقتراف الأخطاء، وتسعى جميع الأنظمة القانونية لأن تكون عادلة في إدارة قوانين الدولة إعطاء كل ذي حق حقه، وهنا تسمى الدولة عادلة في تطبيق القوانين و من الممكن أن تكون هناك قوانين غير عادلة.

فالعادلة بمعنى : اعطاء كل صاحب الحق الذي يستحقه ، وعدم بخسه وتعني كذلك رعاية حقوق ابناء المجتمع فقيرهم وغنيهم، وعدم التفرقة بينهم على أساس عرقي أو ديني أو مذهبي فهم يعيشون بأمان في ظل دولة عادلة ويجب أن تستعمل الدولة لتحقيق العدالة كافة الوسائل المتاحة لتحقيقها ^(٦) وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله): "عَدْلُ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً، قِيَامُ لَيْلٍهَا، وَصِيَامُ نَهَارِهَا، وَجَوْرُ سَاعَةٍ فِي حُكْمٍ أَشَدُّ وَأَعْظَمُ مِنْ مَعْصِيَةِ سِتِّينَ سَنَةً " ^(٧) أي المساواة والزهدي في المعيشة .

ويجب على الدولة العادلة التوزيع العادل لثروات البلد والمساواة في توزيع الدخل بما يتناسب مع أهمية من يقوم بمهامه ، فزهدي الحاكم أو المسؤول في رفاهية المعيشة هو واجباً شرعياً، ولا يقصد البحث هنا العيش بتقشف وتعذيب النفس وإن كان ذلك غير ممكن لأن النفس لها حق على صاحبها بل يجب العيش في حدود المستوى العام للمعيشة في الدولة ؛ كي لا يثير غضب وحسرة الفقراء ، فالواجب الشرعي على الحاكم أو الرئيس أو صاحب المنصب من العدل أن لا يعلو على أبناء المجتمع من اقارنه سواء في الدراسة او المجتمع، كي لا يقف موقف من وجه له السؤال من أين لك هذا ؟ فزهدي رئيس الدولة أو المسؤول في أموال الدولة والاقتصاد في المعيشة، وبساطته في الحياة العامة يعد من أهم الأمور التي تجعل المواطن ومجتمعه يثق بعدله وأدائه لواجباته ؛ لأن الفقير عندما يرى رئيس دولته يعيش حالة من الترف لم يكن عليها قبل أن يكون رئيساً أو مسؤولاً تثير بالتالي غضبه إذ يقارن حياته بحياة الحاكم المترفة ،ومن هنا يجب ان يتوخى الحذر في اتخاذ مسار ثابت في حياته المادية ؛ كي لا تفقد دولته أحد أهم أسس الدولة العادلة.

إذ يقول : الإمام علي عليه السلام : " إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أُمَّةِ الْعَدْلِ (الْحَقِّ) أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ ، كَيْلَا يَتَّبِعَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ " ^(٨)

ومن هذه الدلالات التي تدخل في الدلالة الاجتماعية والسياقية :

دلالة العبارة : وهي دلالة معنى اللفظ وما يدل عليه ؛ هو الذي يكون واضحا بارزا أم ضمنيا، وسواء كان مُحْكَمًا ظاهرا أم غير محكم. فكل ما يفهم أو يستنبط من العبارة يكون من نوع هذه الدلالة وهي دلالة العبارة ومثاله قوله تعالى : {وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} ، والرزق هنا أعم من المأكول والملبوس والمسكون والعلم والصحة وغيرها. وإنفاق كل شيء بحسبه ، وعنه (عليه السلام) - في وصيته لابنه الحسن عليهما السلام ومصادقه قوله: "أوصيك يا بني بالصلاة عند وقتها... والعدل في الرضا والغضب"^(٩) فقد توافقت لفظ العبارة مع معناها.

- ونجد دلالة العبارة على العدل في حفظ الأمن والحقوق: في قول الإمام علي عليه السلام "اللهم أنك تعلم إنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيا من المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك"^(١٠) أي إقامة العدل.

ثانيا : دلالة الإشارة : وهو معنى الدلالة الذي يأتي استنتاجا لمفهوم العبارة فهو المقصود من النص، سواء أكان بشكل مثل أم حكمة أم آية أم قول ولكنه لا يؤخذ من العبارة بصورة مباشرة . بل من نتيجتها أو ماتتضمنه من دلالات هامشية تكون هي المقصودة بعيدا عن الدلالة المركزية أي من مضمونها من مثل قوله تعالى : {اتَّأَمَّرُوا النَّاسَ بِالْبَرِّ وَتَنَسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} [سورة البقرة: ٤٤] والله -تبارك وتعالى يوبخهم بأنهم لا يعملون بالبر بل ينسون أنفسهم فدلالة الإشارة هنا هي المقصود من النص بأكمله أنهم لا يأمرون أنفسهم بالعمل بالبر وهم يعلمون ذلك لأنهم يأمرون الناس ،وهي دلالة عامة لكل البشرية فمن هنا ومن هذه النصوص يتضح عمومية النص القرآني الذي نزل للبشرية عامة لا يختص بزمن دون زمن ولا بمكان دون مكان، فدلالة الإشارة شاملة لكل المجتمعات لا تقتصر على مجتمع دون غيره، وعنه (عليه السلام) كون البر مقترن بالإحسان قال : "العدل رأس الإيمان، وجماع الإحسان"^(١١)

وكذلك جاءت دلالة الإشارة في قوله تعالى : {لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ} ﴿١٠٠﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ} [سورة المائدة: ٧٨، ٧٩] فقد ورد الكلام في

الماضي أي أنه أمر اعتادوا عليهم فهي صفات عرفو بها وثبتت عليهم فهذا يدل على ثبوت اللعن لهم على السنة الأنبياء وهذه الصفات السلبية موجودة فيهم، فلا ينهى ولا ينصح بعضهم بعضاً عن إيذاء البشرية أو عمل المكر صغيره وكبيره وهذا في كل بني إسرائيل^(١٢). فهنا إشارة لكل البشرية وإن كان على رأسها بني اسرائيل ومصادقه قول الإمام علي عليه السلام: العدل زينة الإيمان^(١٣). فكيف يكون إيمان من دون عدل فهو تناقض ذاتي لا يشعر به إلا المظلوم خصوصاً أن النفس أماراة بالسوء، فعلى الناس في زمننا هذا اختيار الحاكم في ضوء إيمانه المتسم بالعدل في مسيرته، فأن سمة الإيمان توحى بأن صاحبها متقٍ الى حد كبير ينشر العدل في مجتمعه.

ومنه دلالة العدل في التربية والتعليم في قوله عليه السلام: "ايها الناس، ان لي عليكم حقاً، ولكم علي حق: فاما حقكم علي فالنصحية لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتاديبكم كيما تعلموا"^(١٤)

دلالة النص وتسمى مفهوم المطابقة وهي الدلالة الكلية للنص، وهي التي لم تكن موجودة في النص بل عموم النص ويدل عليها نفي وجود أقل منها فكيف وجودها اي يستدل اليها من منع الأقل منها كدلالة عدم الصعود تدريجياً للبناء لعدم وجود الدرج أصلاً، فدلالة النص هي مطابقة النص للعدل وتنفي اي حكم من دون عدل فكيف يوجد حكم إذا لم تتوفر فيه العدالة في كل مفاصل الدولة ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ ومصادقه في ضوء قول الإمام علي (عليه السلام): "العدل نظام الإمرة"^(١٥) وعنه (عليه السلام): "اعدل يكون تحكم" - وعنه (عليه السلام): "اعدل تملك"^(١٦) فدلالة النص هنا نفي أي ظلم، وتحقيق العدل المطلق مع الكل، فلا يكون حكم من دون عدل ، فدلالة النص تشير الى أصول الدين في كل الأديان السماوية وأي خرق لأي شرط منها يؤدي الى انتقاض العدالة فيها، فهي تشمل مصالح العباد العامة.

دلالة الاقتضاء: وهي دلالة الملزومية كدلالة الزرع على الماء فلا يكون زرع إذا لم يوجد ماء فهي الدلالة التي لا يستقيم المعنى إلا بتقديرها؛ ^(١٨) ومثاله: قوله تعالى: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (٤٧) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ} (البقرة ٤٨) فهذا التفضيل لهم في زمنهم لالتزامهم آن ذلك ولا يمنع من تعذيبهم في الآخرة إن خرجوا عن طريق الحق والعدل؛ بل لاتجزى ولا تفتدى نفس أو شخصا عن نفسٍ باي شيء وهذا التفضيل، بما أعطوا من الملك والرسالة والكتب، على عالم من كان في ذلك الزمان، فإن لكل زمان عالما. ^(١٩) فدلالة الاقتضاء أو الملزومية تقتضي أن الله تعالى يذكرهم أن النعمة منه تعالى ، فلا وجود للنعمة بدون رحمته ، وإن العذاب إذا حق عليهم لا يعادله اي شيء مما يتصورونه غالبا ، فلا قيمة له عند الله تعالى ، ومصادقه قول الإمام علي عليه السلام: "سياسة العدل ثلاث: لين في حزم، واستقصاء في عدل، وإفضال في قصد" ^(٢٠) فمن أراد العدل طبقها وأن يدوم الفضل عليه في حكمه في حياته لأنه لا تجزي نفس عن نفس فكيف يكون تفدي نفسها بما يعادلها من الأمور المادية كالأموال والمعادن ، وهي قتلت نفسا أو نفوس، أو ظلمت وأذت العباد ولم تعدل، فدلالة نص الإمام علي عن العدالة يفضي الى أن تفضيل الله تعالى للبشر لايحميمهم من العذاب اذا لم يعدلوا مع عباده.

دلالة مفهوم المخالفة : من أجمل ما توصل له الدالليون هي دلالة المخالفة من النص "وهي إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه إذا قيد الكلام بقيد يجعل الحكم مقصوراً على حال هذا القيد" ^(٢١). إذ يتصور الناس أن النصر بالكثره وهذا موجود في النظام الاجتماعي بالوعي السلبي ؛ والحقيقة النصر يمن به الله تعالى على من يشاء من عباده الصابرين : { فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۖ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ۖ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۚ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩) البقرة } ومصادقه قول الإمام علي

عليه السلام: " العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس " (٢٢) فلو أن النفس آمنت أن النصر من عند الله تعالى لأمتلكت العدل في كل أمور حياتها إذ العدل عند الإمام رابع الفضائل (والرابع العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس) . فاعتدال قوى النفس هي من يساعد الإنسان على إقامة العدل في كل مفاصل حياته الشخصية والاجتماعية وفي أي منصب يتولى إدارته

ومثاله في قوله - تعالى الآتي: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ومن المعروف أن من يتقي ويصبر يعده الله محسناً فاعتزال النساء في عذرهن الشرعي صبرا وتنفيذا لأوامر الله ، فيدل بظاهره النهي عن الوطئ، في عذرهما الشرعي ، وبدلالة المخالفة عند الطهر إباحة الوطئ . ومما ورد عن الإمام علي عليه السلام ما يساعد الحاكم على النصر هو العدل "استعن على العدل بحسن النية في الرعية، وقلة الطمع، وكثرة الورع" (٢٣)

فقد ورد عنه (عليه السلام) أنه قرن عدالة السلطان باحسان الرجل : " ليس ثواب عند الله سبحانه أعظم من ثواب السلطان العادل، والرجل المحسن " (٢٤) ومن دلالات العدل عند الإمام علي عليه السلام الموعظة والنصيحة :

وهي من دلالة العبارة : وهي الدلالة المفهومة من النص ؛ سواء كان بارزا فيها أم مكنيا ، إذ من العدل الموعظة والنصيحة : إذ ورد عنه (عليه السلام) : "انه ليس على الإمام الا ما حمل من أمر ربه: الابلاغ في الموعظة، والاجتهاد في النصيحة، والإحياء للسنة". (٢٥)

ووردت أقوال للإمام علي (عليه السلام) تؤسس للعدل في كل نواحي الحياة سارت مسار الحكمة والأمثال على لسان الإنسانية .

-بالعدل تزداد البركات :

ومن دلالة العبارة التي تفهم من الآية الكريمة الآتية فهي ظاهرة بارزة لا تحتاج كد الذهن في استخلاصها في توزيع الثروات بين المؤمنين وتنزل البركات قوله تعالى :﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبِثَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة ٢٦١] ومن عدله تعالى أنه ذكر بالفقراء المتعففين :﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي

الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ} [البقرة ٢٧٣] إذ استقى الإمام علي من هذه الآيات أن ورد عنه (عليه السلام) : "عدل السلطان خير من خصب الزمان"^(٢٦) أي إذا ساد العدل ينزل الله تعالى الخير والبركة على العباد وكأنها إشارة الى أن القحط والجذب من علامات الحاكم الجائر التي يتوجب على العباد اختيار غيره ؛ كي ينزل الله تعالى الخصب والبركة ويبعد القحط ، وبذلك تكثر الخيرات ويضاعف الله بركة الصدقات، وعنه (عليه السلام) : "بالعدل تتضاعف البركات" وعنه (عليه السلام) : "شيثان لا يوزن ثوابهما: العفو والعدل"

ومن دلالة العبارة :نشر سياسة العدل بين الرعية : إذ ورد نص للإمام (عليه السلام) على أن سياسة العدل والمساواة واعطاء الحقوق وتنفيذ الأحكام بين الرعية تجعل الحاكم يسير على سنة الله تعالى ، ورسوله ويثبت حكمه ويقوي دولته ويفرض هيبتها على من يتعامل معها، وفي ذلك يقول (عليه السلام): ((في العدل الاقتداء بسنة الله، وثبات الدول"^(٢٧)، وقال (عليه السلام): ((اعدل تحكم"^(٢٨)، وقال (عليه السلام): ((العدل حياة الأحكام"^(٢٩) ومنها "ما عُمِرَتِ البلدان بمثل العدل"^(٣٠) وهي فطرة الله تعالى العدل فهل يخفى على ذو لب تحقيق العدل الاجتماعي بين الناس ، فالقانون يجبر الإنسان على احترام المجتمع إن سولت له نفسه امرا يكون القانون العم رادعه فضلا عن القانون الاجتماعي الذي لا يقل أهمية عن قانون الدولة إذ ليس من السهل التجاوز على العادات الاسلامية المجتمعية التي يؤدي التجاوز عليها الى الميل والجور وبالتالي فقدان العدل المجتمعي وهذا غير ممكن إلا في حدود ضيقة، فالعدل أفضل وسيلة لعمارة الأرض وبنائها؛ لأنه يُشيع في الناس حبّ الأمان وبالتالي ازدهار البلاد التي تعطيهم حقوقهم، وحبّ الوطن الذي يضمن لهم الرفاهية في الحياة و العيش الكريم، وحب الحاكم الذي يسعى في خدمة مصالحهم، وهكذا يصبح المجتمع بأجمعه يدًا واحدة في عمارة أرضه وبنائها.

جمال السياسة العدل في الإمرة، والعفو مع القدرة وعنه (عليه السلام) : "الرعية لا يصلحها إلا العدل"^(٣١)

فهذه الأقوال لو وضعها الحاكم او المسؤول أو من بيده أمور العباد يتخلص من الأثم الذي يخلصه من حساب عسير يوم القيامة يوقفه الله بين العباد بقوله تعالى {وَقَفُّهُمْ ۖ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ} (٢٤ الصافات ٢٤)

وعنه: "ما عُمِرَت البلدان بمثل العدل" ^(٣٢) وعنه (عليه السلام): "مَنْ عدل في سلطانه استغنى عن أعوانه" ^(٣٣) وعنه (عليه السلام): العدل قِوام الرعيّة وقال أمير المؤمنين كذلك {عليه السلام} ^(٣٤): "ليكن أحب الامور إليك أعمها في العدل وأقسطها بالحق" ^(٣٥) ومن دلالات العدل الإنسان مع نفسه: وهي أيضا من دلالة العبارة: وهي المعنى المتحصل من عموم اللفظ، في قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، إذ ورد مافي معناه من منع النفس إيذاء نفسها، وهي ظاهرة تتسم بظلم الإنسان لنفسه ربما لجهلة بما يأول اليه هذا العمل من خلوده في النار فالعدل أن يعدل الإنسان مع نفسه أولا ، وبالتالي يعدل مع عياله وأهله لأن الله تعالى قال في كتابه: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦] وظهر جليا في كلام الإمام (عليه السلام): "غاية العدل أن يعدل المرء من نفسه" ^(٣٦) وقال عليه السلام: "العدل ملاك، الجور هلاك" ^(٣٧) فقد شبهه الإمام العدل تشبيها بليغا كأنه ملاك يحمي الإنسان ، وبضده الجور وه هلاك المرء فعلى الإنسان أيا كان منصبه سواء رب الأسرة أو أمّ أو مدير أو رئيس أن يتوخى الحذر في إنصاف العباد إذ هو هلاكه عاجلا أم آجلا، وقال عليه السلام: "رحم الله إمرأ أحميا حقاً وأمات باطلاً وأدحض الجور وأقام العدل" ^(٣٨) ^(٣٩) وربطه بشمول الإنسان العادل برحمة الله تعالى فلا يصل لهذا المستوى من تقدير الأمور بحكمة ووضعها موضعها الصحيح إلا من صان نفسه من نوازغ الشيطان؛ كي يميّت الأمور التي تؤدي الى الباطل ويحي الأمور التي تهدي للحق بغية العدالة.

وقال عليه السلام في تحبيب العدل للإنسان: (ليكن أحب الامور إليك أعمها في العدل وأقسطها بالحق) ^(٤٠) فمن حُب لنفسه العدل ارتقت منزلته بين الناس، وبالتالي يحصل على الهيبة والوقار فكلمة الحق تعلي شأن صاحبها ، ولا يتمكن أغلب الناس من الوصول لها ؛لأنها تحتاج الى شجاعة كشجاعة الإمام علي ليس في تمكن نطقها بل في تمكن ترك المجاملة خجلا من عباد الله فالأحق أن يخشوا رب العباد لا العباد

ولا يجاملوا على حساب دينهم، ووقارهم، وأن يتركوا الجبن والخوف من الناس ، خوفاً من بغض بعض الناس لهم ، فيصمتوا عن اشاعة الحق والعدل وعليهم أن يتحلوا بصفات الفارس المقدام، لكن للأسف نجد هذه العادة السيئة أصبحت مستشرية في مجتمعاتنا، حتى المثقفة منها والمتمدنة.

وقال عليه السلام: "العدل حياة" فقرن الإمام عليه السلام، العدل بالحياة التي عكسها الموت فالظالم أو الجائر هو من مات ضميره لا روحه ، فهنا يحي المجتمع بالعدل كأنما الباطل موت لكن الإنسان لا يشعر به ، قال الإمام علي (عليه السلام) وقال عليه السلام: "إن العدل ميزان الله سبحانه الذي وضعه في الخلق ونصبه لإقامة الحق، فلا تخالفه في ميزانه ولا تعارضه في سلطانه" (٤١) فاقامة العدل ليست بتلك الصعوبة بل هي قانون الحياة ، وهي جمال العيش الرغيد الذي تنعم فيه البشرية وقانونها المدني لكن في هذا المحل الذي يبتغيه البحث في حال غاب القانون المدني ، يجب تفعيل قانون النفس التي تتوق للغير وتعويدها على العدالة بالدربة والمران ولا السماح للنفس الأمانة بالسوء إلا مارحم ربي بالسيطرة على الفطرة السليمة بل بكبح جماحها ومسك لجامها وتشذيبها كي تسير على خطى الحق واقامة العدل وإن غاب القانون المدني فقانون العدالو الكامن بالضمير حي يمنع صاحبه من الجور أو الميل أو الزيف ولو بمقدار ذرة لأنه من عمل مثقال ذرة خيرا يره و يرى البحث الرجوع لأقوال الإمام علي عليه السلام هي بمثابة ضخ طاقة كامنة أو تفعيل دائم للضمير كي يسهو وينسى أهمية إحقاق العدل في المجتمع بأكمله وفي كل طبقاته.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ {البقرة: ٧٢، ٧٣} فكان لتحقيق العدالة بإحياء الميت في قصة ذبح البقرة فكأنما أحياء المجتمع باثبات العدالة وإن خرقت عادات ونواميس الطبيعة بطريقة إعجازية تفوق تخيل البشر ، وهي إحياء الميت إشارة لأحياء العدل، ومصادقه قول الإمام عليه السلام: "العدل حياة" (٤٢) فالعدل حينما يُقام بين الناس تحيي الناس به ، لكن إن لم يقم الحاكم أو مسؤول الأسرة العدل تتحول الحياة الى غابة يأكل القوي فيها الضعيف لهذا قال

الإمام علي العدل حياة ، وعن النبي (صلى الله عليه وآله): "من ولي عشرة فلم يعدل فيهم جاء يوم القيامة ويده ورجلاه ورأسه في ثقب فأُس" (٤٣) نستنتج مما سبق أن دلالات العدل عند الإمام علي عليه السلام قامت على أهم نوع من أنواع الدلالة وهي دلالة العبارة إذ ما يريده الإمام علي عليه السلام يقوم على الدلالة المركزية للنصوص ؛ والسبب في ذلك كي لا يتأول فيها فالعدل واضح وهو إعطاء كل ذي حق حقه، والإيمان بالله تعالى في نصرته لإحقاق الحق، فليس النصر بالكثرة لإحقاق الحق، بل بالصبر والإصرار يُدرك النصر وإرساء العدل.

المبحث الثاني

أسس العدل في دلالات النص القرآني في ضوء أقوال الإمام علي عليه السلام مدخل:

إن من أول الآيات التي تحت على وضع أسس العدل في النظام القرآني الاجتماعي هي متمثلة بقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُبَ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا } (البقرة ٢٨٢) والى يومنا هذا يطلق على كاتب العدل القاضي المتخصص بهذه القضايا في المحكمة (٤٤) وإن طريقته عليه السلام في العدالة الإسلامية والاجتماعية تنقسم إلى أساسين: الأول: هو التربية الإسلامية الدينية المؤمنة بالإنسان والمجتمع، والثاني سياسة الدولة العادلة . أو وضع أسس عدل والعدالة يسير عليها من يأتي بعده، والقصة المشهورة في عدله عليه السلام إذ حينما مرّ الأمام علي ووجد سائل قال ما هذا؟ اشارة لتعجبه من وجود ظاهرة التسوول في دولته وحكمه، ولم يقل من هذا للدلالة على معرفته أنه مواطن في دولته له حق وعليه واجبات.

أما المحور الأول فإذا تمّ التأسيس للتربية الدينية بالشكل الصحيح فالكل سيعرف حقوقه وواجباته. وبالتالي لا ظالم ولا مظلوم، وخير مصداق لذلك يتجسد في مقولة الإمام عليه السلام الخالدة عن العدالة الاجتماعية: "العدل حياة" فقد ربط الإمام علي عليه السلام عدالة الحاكم أو اي راع مسؤول عن رعيته بالحياة ، فمن عدل فقد احيا،

ومن ظلم فقد جار وأمات، ثم ربط من يعدل بالنزول الرحمة عليه أو شموله بها، إذ قال عليه السلام: "رحم الله إمرأً أحيا حقاً وأمات باطلاً وأدحض الجور وأقام العدل" (٤٥)

ومن خلال الاطلاع على سياسة الإمام علي عليه السلام الاقتصادية أثناء خلافته الرابعة في العهد الراشدي أرى أنها تقترب ما نستطيع تسميته الان بالمنهج الاقتصادي الاشتراكي المنسجم مع حرية الملكية الفردية، الساعي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية على قدم وساق من خلال عمله عليه السلام المساواة في العطاء بين العرب و الموالي أو دعم الفقراء او صيانة بيت المال أو إلغاء تقريب أقربائه من الشؤون المالية وحتى عن نفسه ومحاورته المشهورة مع أخيه عقيل خير مثال على القضاء على الفساد المالي والاثراء غير الشرعي.

المطلب الأول: مفهوم النظام الاجتماعي

يقصد بالنظام الاجتماعي في الإسلام : مجموعة الأحكام الشرعية التي نزلها الله تعالى في كتابه العزيز و شرعها الإسلام ، عن طريق تفصيل أحكامها بالسنة النبوية المطهرة للنبي محمد صلى الله عليه وآله وعن طريق الأقوال والأحاديث التي فصلوا في تشريعاتها أهل البيت عليهم السلام ؛ لتنظيم علاقة الفرد بغيره ، في المجتمع بأكمله وبكل أطيافه سواء أكان مسلماً أم غير مسلم فرداً كان أو مجموعة وكذا مثلاً كل الأحكام الأسرية كالأحكام الشرعية المتعلقة بعلاقة الرجل بالمرأة ، وما يترتب على ذلك من أحكام دينية ودنيوية كأحكام صلة الأرحام و الميراث وما يتفرع عن هذه العلاقة وما ينشأ عنها من أمور ، من الخطبة والزواج والمهر والمؤخر، وحسن المعاشرة بين الزوجين والميراث، والتكافل الاجتماعي بأكمله ، ونحو ذلك . (٤٦) فلا يكون النظام من شخص واحد أو ليس أمراً فردياً ، بل لا بد من وجود أكثر من طرف حتى يتكوّن النظام.(٤٧) ومن الحقائق الثابتة الأنسان مدني بطبعه ، فهو لا يقدر أن يعيش بمفرده ، ويحتاج الى الحياة مع غيره من بني جنسه ، للتعاون على تلبية مقومات الحياة وضرورتها ، (وما لم يكن التعاون فلا قوت ولا غذاء ، ولا تتم حياته ، ولا يحصل له دفاع ، ويعاجله الهلاك ، ويبطل نوع البشر) كما يذكر ابن خلدون : " واجتماع الناس وانصواؤهم تحت راية دول ومجتمعات أو شعوب وقبائل

ضرورة لا غنى عنها ، وهي إرادة إلهية" (٤٨)، دليل ذلك قوله تعالى { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } [الحجرات ١٣]. ولأهمية النظام الاجتماعي نزلت آيات تعطي مسارا يسير عليه المسلم واللطيف بالأمر أنها من آيات الإحكام التي يفهمها كل من له حظاً باللغة العربية واضحة للعقل البشري؛ إذ إنَّ الإنسان عاجزٌ تماما عن اكتشاف نظام كلي يصلح لإقامة نظامه الاجتماعي عليه ، بحيث لا يصادم الفطرة ولا يتضارب مع ما خُلق له الإنسان من مهمة العبودية لله وإعمار الكون ، إضافة إلى دقة القوانين والموازن التي تصلح لتنظيم العلاقات الإنسانية.

المطلب الثاني : انسجام دلالات موضوعات سورة البقرة مع عدل الإمام علي :
الموضوعات التي احتوتها سورة البقرة نتعرض إلى بعض منها وانسجامها مع عدل الإمام علي :

فنجد دلالات العدل عند الإمام علي (عليه السلام) مستقاة من آياتها، إذ شملت كل مفاصل الحياة بما ينطبق ودلالات آيات سورة البقرة إذ نجد معاني الحياة قائمة على العدل موزعة العدل السياسي والاقتصادي والاجتماعي وكلها مكونات يقوم بها نظام العدل الاجتماعي أولاً ، وآخرًا.

إذ قد يُتصور أن موضوعات سورة البقرة متباعدة الى حد ما من جهة ، ولا علاقة له بنظام العدل من جهة أخرى؛ لكن الناظر بتمعن يجد أن العلاقة قوية جدا بين موضوعاتها ، ونظام العدل، إذ كل الموضوعات مترابطة فأن انتظم في ضوئها النظام الاجتماعي أصبحت هي الأسس التي يقوم عليها العدل في الدين الإسلامي:

الأساس الأول: الإيمان بالغيب:

لما وصف القرآن بأنه هدى للمتقين بين صفة المتقين فقال {الذين يؤمنون بالغيب} أي يصدقون بجميع ما أوجبه الله تعالى أو ندب إليه أو أباحه وقيل يصدقون بالقيامة والجنة والنار عن علي بن موسى الرضا (عليهما السلام) أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان. (٤٩)

وعليه أن العدل هو اساس الخوف من الله وبما وعدنا به في الغيب من ثواب وعقاب ومصادقه قول الإمام عليه السلام: "العدل زينة الإيمان"^(٥٠) و عنه (عليه السلام): "واحتفاء القرآن الكريم والسنة المطهرة بموضوع النظام الإجتماعي لهو أكبر دليل وبرهان على أهميته في حياة الأمة الإسلامية، لأن نظام الأمة مصدر سموها ورفعتها، و تستطيع عن طريقه أن تنهض في جميع مجالات الحياة ومصادقه قول الإمام علي عليه السلام: "العدل رأس الإيمان، وجماع الإحسان"^(٥١)

الأساس الثاني: إقامة الصلاة:

إقامة الصلاة اي تأديتها بجميع حدودها المأمور بها لقوله تعالى: {وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} (البقرة ٣)، والرزق هنا أعم من المأكول والملبوس والمسكون والعلم والصحة وغيرها. وإنفاق كل شيء بحسب مقداره، حتى في الغضب. عليه السلام ومصادقه قوله: أوصيك يا بني بالصلاة عند وقتها... والعدل في الرضا والغضب"^(٥٢) :

وعن الامام الصادق عليه السلام (قال ممّا علمناهم ينبئون ومما علمناهم من القرآن يتلون)^(٥٣) فأن أقام الإنسان الصلاة صلحت حياته ، لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ،وبالتالي يعدل مع نفسه أولاً، ومجتمعه ثانياً، فيكون قدوة لغيره وأسوة حسنة وهو مصداق قول الإمام علي عليه السلام: "إن من أحب عباد الله إليه عبدا أعانه الله على نفسه فاستشعر الحزن وتجلبب الخوف...فهو من معادن دينه وأوتاد أرضه، قد ألزم نفسه العدل، فكان أول عدله نفي الهوى عن نفسه"^(٥٤)

ومن ذلك في قوله تعالى : {إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون} - ٦. ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم}{٦- ٧ البقرة}. عنه (عليه السلام): أعدل الناس من أنصف من ظلمه، أجور الناس من ظلم من أنصفه"^(٥٥) وهو كفر لشكر من أنصفه، إذ ورد في تفسير قوله تعالى: إن الذين كفروا، هؤلاء قوم ثبتوا على الكفر وتمكن الجحود من قلوبهم، ويدل عليه وصف حالهم بمساواة الانذار وعدمه فيهم ، وتفسير قوله تعالى: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم يشعر تغيير السياق: (حيث نسب الختم إلى نفسه تعالى

والغشاوة إليهم أنفسهم) بأن فيهم حجاباً دون الحق في أنفسهم وحجاباً من الله تعالى عقيب كفرهم وفسوقهم.^{٥٦}

عنه (عليه السلام): إذا أدت الرعية إلى الوالي حقه، وأدى الوالي إليها حقها، عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمع في بقاء الدولة، ويئست مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرعية واليها، أو أجحف الوالي برعيته، اختلفت هنالك الكلمة، وظهرت معالم الجور^(٥٧)

الأساس الثالث: ومن العدل احترام بيوت الناس سواء كان أتيان حقيقي أم مجازي وقرنه الله بالبر نحو قوله تعالى: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى ۖ وَاتَّقَى الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا} [سورة البقرة: ١٨٩] ومصادقه قول الإمام علي عليه السلام "أعدل السيرة أن تعامل الناس بما تحب أن يعاملوك به" وحسن المعاملة احترام حرمة البيت وهو أحد أسس النظام الاجتماعي ليس احتراماً فقط بل أنه شيء مقدساً أسس حرمة دخول البيوت إذ هي شرعية ترضي الله تعالى ومصادقه قول الإمام علي عليه السلام: "أعدل السيرة أن تعامل الناس بما تحب أن يعاملوك به"^(٥٨)

فيه وجوه :

أهمها :- أنه كان المحرمون لا يدخلون بيوتهم من أبوابها ولكنهم كانوا ينقبون في ظهر بيوتهم أي في مؤخرها نقبا يدخلون ويخرجون منه فنهوا عن التدين بذلك . وهو أمر فيه كناية عن دخول الإنسان إلى بيت أخيه بطريقة غير شرعية أو غير مرئية لحاجة شريرة في نفسه لا يريد الخير بها لصاحبة أو توخي الجور وعدم العدل وخير ما تُطلق عليه هذه الآية الكريمة ويُستشهد بها في خطبة النساء والزواج بهن إذ يجب على الخاطب الدخول من الباب لا سرا ، ومن ظهر البيت بل من بابه. واليوم بعد أن أصبح المنهج القرآني هو المنهج الوحيد الذي يحكم حياة الناس أصبحوا في خير مجتمع، وكانوا خير أمة أخرجت للناس على مدار الأجيال .

قال تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله} " (٥٩) وحازوا على هذه الخيرية من خلال تحلي أفراد المجتمع

بالخواص الآتية: الجميع يسعى إلى تحقيق المصلحة العامة فيأمرّون بالمعروف ويحاربون الفساد والشرور والمنكرات، قال تعالى " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرّون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون".^(٦٠) عاشوا في مجتمع تسوده روح الأخوة والإنسانية لا فرق بين إنسان وآخر في المعاملة والقضاء، فالغني والفقير والأبيض والأسود والحاكم والمحكوم كلهم سواء أمام المنهج القرآني، وإنما الأفضلية في التقوى قال تعالى أن الريكم. اتقاكم . عند الله

- إذ يتجمع أبناء المجتمع على أصرة العقيدة الإسلامية بما جعلهم يسيرون في اتجاه واحد للنهوض بالمجتمع والحفاظ على قوته فاعتصموا بمنهج الله القويم، وكان في اعتصامهم وحده للأمة وفي الوحدة قوة وبالقوة استطاعت الأمة أن تحقق أهدافها السامية في إصلاح نفوس الناس وجعلهم يعيشون في مجتمع يحتكم إلى كتاب الله والسنة المطهرة.

وقال أبو جعفر : (آل محمد أبواب الله وسبله والدعاة إلى الجنة والقادة إليها والأدلاء عليها إلى يوم القيامة).^{٦١}

- الأساس الرابع الإنصاف وعدم نكران الجميل ومثاله المنافقون والتخلص منهم لأقامة العدل فهم آفة تتخر في بناء المجتمع الإسلامي الرصين: قال تعالى : {وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون} البقرة: ١٤ فالمراد بالاستهزاء هو ستر ما يحذرون ظهوره، والامر تعجيزي أي دوما على نفاقكم وستركم ما تحذرون خروجه من عندكم إلى مرئى الناس ومسمعهم فإن الله مخرج ذلك وكاشف عن وجهه الغطاء، ومظهر ما أخفيتموه في صدوركم.

- الأساس الخامس للعدل عدل الرئيس ووفائه بوعوده الموثقة فان لم يوف موثيقه وهم كثر فحال المنافقين يتحدث فلا يفي بوعوده الموثقة ومثاله قوله تعالى: {الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} (البقرة ٢٧) وكذلك قوله تعالى: {وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون} [البقرة: ١٤] فصدر الآية الأولى يتحدث عن نقض عهد الله وجاء الفاعل بالجمع بضمير الجمع الواو (يَنْقُضُونَ ، ثم ويقطعون، ثم ويفسدون) ووصفهم النص هم

الخاسرون بالجملة الاسمية لدلالة ثبوت الخسارة، والآية الثانية تتحدث عن النفاق فالكلام بمنزلة ان يقال: يحذر المنافقون تنزيل سورة قل إن الله منزلها، أو يقال: يحذر المنافقون انكشاف باطن أمرهم وما في قلوبهم قل استهزؤا إن الله سيكشف ذلك وينبئ عما في قلوبكم. (٦٢)

وعن الإمام علي (عليه السلام) حينما سُئل عن السلطان الجائر فكان هو من اشد الناس عذابا هو رابع أربعة، من أشد الناس عذابا يوم القيامة: إبليس، وفرعون، وقاتل النفس، ورابعهم سلطان جائر (٦٣)

ومن أسس العدل العفو من مبادي الاسلام وكل الأديان قبل الإسلام : ففي قوله تعالى : ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ { (البقرة ٥٢)

مع ان القتل من الجرائم الكبرى وبتعبير القران الكريم (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) (المائدة ٣٢)، ولكن الله جعل مجالا للعفو عن هذه الجريمة الكبرى ومصادقه قول الإمام علي عليه السلام : "أعدل الناس من أنصف عن قوة" (٦٤) من قبل اولياء الدم على الجاني والقاتل ليعطوا الى القاتل حياة بعد ان اصبحت هذه الحياة بأيديهم ، وهنا يريد الله تعالى ان يرتقي بهذا الانسان من موقع المنتقم من القاتل الى موقع العافي عن القاتل ليهب له الحياة بعد ان اخذ حياة عزيزهم البريء، وللتحول هذه الجريمة الى المصالحة بين الطرفين ولعل يحدث بعد ذلك امرا ،عن الحلبي عن الصادق (ع) قال أي الحلبي «سألته عن قول الله عز وجل: فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ قال: ينبغي للذي له الحق أن لا يُعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية، وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمتل أخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدي إليه بإحسان». (٦٥)

الخاتمة وأهم التوصيات

في هذه الخاتمة نكتب أهم ماتوصل اليه البحث:
نستنتج مما تقدم أن النص القرآني وضع أسس المجتمع المثالي من نقده لما مر به الأقوام الذين عاندوا أنبيائهم وأهمهم بني إسرائيل كي لا يكون المجتمع فيه فئات تستهين بالعدل الاجتماعي وأن الإمام علي عليه السلام استمد أسس العدل من

النص القرآني والسنة المطهرة وو وضع أسس الحكم العادل الذي يجب أن يسير عليه من يتسنى مهام الحكم . إذ اهتم بالعدل في كل تفاصيل الحياة الاجتماعية والسياسية وقد يتصور ان الحياة السياسية بعيدة عن الاجتماعية لكن في الواقع عدل الحياة السياسية يؤدي الى عدل الحياة الاجتماعية وعليه يجب الالتزام بالتوصية و أخذ هذه الأقوال كأساس يقوم عليه النظام الاجتماعي ونظام الحكم كي تتحقق العدالة الاجتماعية ، التي هي مصداقا لعدالة السماء ، التي لم تفرق بين ابيض او أسود أو غني أو فقير إلا بالتقوى .

الإكثار من بوسترات هذه الأقوال في المناسبات في الشوارع في الإعلانات كي تلتصق مفاهيم العدل التي جاء بها الإمام علي في أذهان البشرية مثلما التصقت مفاهيم الاشتراكية وغيرها من المفاهيم التي هي جزء من أسس الدين الإسلامي. إقامة مهرجانات متسلسلة بعنوانين (عدل الإمام علي عليه السلام تطبيق لعدالة السماء)؛ وبالتالي ينطبع فكر عدل الإمام في أذهان الشباب ، وخصوصا بتكثيف إعلامي فإن صعد أحدهم لمنصب يكون العدل اساس حكمه، ونكون أدينا واجبنا تجاه نشر عدل الإمام علي وجعله أساس الحكم في دولة تشبه الى حد كبير ظروفها السياسية ظروف دولة الإمام علي وبالتالي التمهيد لدولة العدل الألهي دولة الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

الهوامش:

(١) ظ: الدلالة الهامشية في اللغة وأثرها في المتلقي.. At-Tajdid – Intellectual |

journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid/article/view/474

(٢) ظ: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر: ص ٣٦-٣٧-٣٨-٣٩.

(٣) ظ: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر: ص ٣٦-٣٩.

(٤) ظ: مستدرک سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي : ١٠٢ / ٣ .

(٥) نهج البلاغة - خطب الإمام علي (ع) شرح الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبدة، دار المعرفة

للطباعة والنشر بيروت لبنان : ١٨٨ / ٢

(٦) ظ: بين الحريات وحقوق الإنسان، مهدي البغدادي، اسم المجلة

النبأ، العدد 30: السنة: ذو القعدة - ذو الحجة (١٤١٩ هـ تاريخ إضافة البحث: January

/ 22 / 2015

(٧) كتاب فضيلة العادلين من الولاة لأبي نعيم الاصبهاني، تح: مشهور حسن محمود سلمان، دار الوطن - الرياض، ط١ - ١٩٩٧ م: ١١٦.

(٨) مستدرک الوسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي: ٣١٨/١١.

(٩) ميزان الحكمة - محمد الريشهري: / ٣ / ١٨٤٣.

(١٠) نهج البلاغة - خطب الإمام علي (ع): ٢ / ١٣.

(١١) ميزان الحكمة - محمد الريشهري: ٣ / ١٨٤٠.

(١٢) الموسوعة الشاملة لتفسير <https://quran-tafsir.net> › katheer

القرآن الكريم - تفسير القرآن العظيم لابن كثير - تفسير سورة البقرة.

(١٣) ظ: كشف الغمة - ابن أبي الفتح الإربلي، ٣ / ١٣٧. وميزان الحكمة - محمد الريشهري: ٣ / ١٨٣٩.

(١٤) نهج البلاغة - خطب الإمام علي (ع): ١ / ٨٤.

(١٥) ميزان الحكمة - محمد الريشهري - ج ٣ / ١٨٣٩.

(١٦) نفسه والصفحة نفسها.

(١٧) نفسه والصفحة.

(١٨) ظ: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢ - ٢٠٠٢: ٧١/١.

(١٩) ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ط١، بيروت،: ٢ / ١٥٠.

(٢٠) موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (ع) في الكتاب والسنة والتاريخ - محمد الريشهري: ٤ / ٣٢٠.

(٢١) المنطوق والمفهوم، نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مطبعة فضالة بالمغرب، دت، دط: ٩٨.

(٢٢) بشار الأنوار - العلامة المجلسي: ٧٥ / ٨١.

(٢٣) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ١٨٤٦.

(٢٤) نهج البلاغة،

(٢٥) نهج البلاغة - خطب الإمام علي (ع) - ج ١ / ٢٠٢

- (٢٦) ميزان الحكمة - محمد الريشهري - ج ٣ / ١٨٣٩.
- (٢٧) غرر الحكم كتاب غرر الحكم ودررالكلم تأليف عبد الواحد بن محمد التميمي الأمدي:
٥٨٤، ٦٤٩٦، ٩٥٤٣، ٥٥٩٢، ٢٢٥٣، ٢٢٢٣، ٧٧٤.
- (٢٨) نفسه: ٢٢٢٣.
- (٢٩) نهج البلاغة: الحكمة ٤٣٧.
- (٣٠) الكافي، الشيخ الكليني: ٧ / ١٧٤ / ٢.
- (٣١) مستدرک الوسائل - الميرزا النوري - ج ١١ - الصفحة ٣١٩
shiaonline library.com الكتب > الصفحة ٣١٦.
- (٣٢) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية - الشيخ المنتظري - ج ١ - الصفحة ١٩٩.
- (٣٣) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية - الشيخ المنتظري - ج ١ - الصفحة ١٩٩.
- (٣٤) غرر الحكم، الطبعة الحجرية: ١ / ٥٣ / ١٤٧٥.
- (٣٥) نفسه ١٩٩/١.
- (٣٦) جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي : ١٤ / ٢٨٩ .
- (٣٧) الغرر ج ١ / ٦٦ / ١٧٣٣ .
- (٣٨) الغرر : ١ / ١٠٨ / ٤ .
- (٣٩) الغرر / ١ / ١١٠ / ٦٢ .
- (٤٠) غرر الحكم، الطبعة الحجرية: ١ / ٥٣ / ١٤٧٥.
- (٤١) الغرر : ١ / ١٠٩ / ٢٩ .
- (٤٢) الغرر ج ١ ص ١٠٩ ح ٢٩ .
- (٤٣) الغرر : ١ / ١٢١ / ١٨٣ .
- (٤٤) ظ: قانون تنظيم مهنة الكاتب العدل (الطبعة الثالثة)، صفحة ١٤، ١٥، ١٨-٢٥.
بتصرّف. كتاب الضبط ودورهم في تحقيق العدل: دراسة تأصيلية، محمد بن علي البيشي، ط١
الرياض: مكتبة القانون والاقتصاد، صفحة ٣٨. بتصرّف.
- (٤٥) الغرر : ١ / ١٠٩ / ٢٩ .
- (٤٦) مفهوم النظام الاجتماعي. <https://mawdoo3.com>.

- (٤٧) الجرجاني: علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، (ت ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان: ٢/٢٤٢.
- (٤٨) <https://mawdoo3.com/> مفهوم النظام.
- (٤٩) ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ، ١ / ٨٦-٨٧.
- (٥٠) ميزان الحكمة - محمد الريشهري : ٣ / ١٨٣٨
- (٥١) نفسه: ميزان الحكمة - محمد الريشهري / ٣ / ١٨٣٩.
- (٥٢) ميزان الحكمة - محمد الريشهري : / ٣ / ١٨٤٣.
- (٥٣) العلامة المجلسي بحار الأنوار - العلامة المجلسي : ٢ / ١٧.
- (٥٤) نهج البلاغة: الخطبة ٨٧.
- (٥٥) غرر الحكم: ٣٢٤٢.
- (٥٦) الميزان، الطبطبائي،: ١/ ٥٢ .
- (٥٧) ميزان الحكمة - محمد الريشهري : / ٣ / ١٨٤٢.
- (٥٨) غرر الحكم: ٣١٧٠،
- (٥٩) القرآن الكريم - تفسير الطبري - تفسير سورة آل عمران - الآية ١١٠
- (٦٠) <https://quran.ksu.edu.sa> > tafseer > katheer
- القرآن الكريم - تفسير ابن كثير - تفسير سورة آل عمران - الآية ١٠٤
- (٦١) الطبرسي، مجمع البيان: ٢/ ٢٧ .
- (٦٢) الميزان ، الطبطبائي،: ١/ ٥٢ .
- (٦٣) ثواب الأعمال: ١/ ٣٣٨ ، ٣٠٩.
- (٦٤) غرر الحكم: ٣٢٤٢.
- (٦٥) مسند الإمام الصادق أبي عبد الله جعفر، عزيز الله عطاري، : ١٩/ ٢٥٨.

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: الكتب:

- ١.الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، قم - إيران، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥ هـ.
- ٢.ابن إدريس الحلبي، محمد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، قم - إيران، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧ هـ.
- ٣.بهاء الدين الخرمشاهي، موسوعة القرآن والدراسات القرآنية، طهران، ط٢،
- ٥.السيد البروجردي، جامع احاديث الشيعة، قم.
- ٦.الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط٢.
- ٧.السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن، قم - إيران، مؤسسة الإمام الصادق، ط٤، ١٤٢١ هـ.
- ٨.العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مشهد - إيران، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٤ هـ.
- ٩.العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، قم - إيران، مؤسسة الإمام الصادق، ١٤٢٢ هـ.
- ١٠.العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، قم - إيران، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٤ هـ.
- ١١.العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف، قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، قم - إيران، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ هـ.
- ١٢.السيد الخميني، تحرير الوسيلة، ط٢، النجف، ج١
- ١٣.الطبرسي، مجمع البيان، ط١، بيروت،
- ١٤.الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن الكريم، ط١، بيروت
- ١٥.الطبري، جامع البيان، القاهرة ط١.
- ١٦.الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم - إيران، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٥، ١٤١٧ هـ.
- ١٧.عزيز الله عطاري، مسند الإمام الصادق، بيروت، ط١.
- ١٨.عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الاسلامي، طهران، ط٢.
١٩. عبد الواحد بن محمد التميمي الأمدي، كتاب غرر الحكم ودررالكلم

- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ط١، دمشق، ج ٣ .
٢١. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، طهران - إيران، دار الكتب الإسلامية، ط ٤، ١٤٠٧
٢٢. محمد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن، بيروت، ط٢.
٢٣. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، طهران - إيران، دار الكتب الإسلامية، ط ٤، ١٤٠٧
٢٤. محمد عبدة، نهج البلاغة، الحكمة ١٤٦
٢٥. محمد علي رضائي الاصفهاني، تفسير القرآن الكريم مهر، قم، ط٢، ج ٣
٢٦. السيد محمد تقي المدرسي، من هدى القرآن، ط٢، لبنان، ج ٢
٢٧. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، قم - إيران، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٠ هـ.
٢٨. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، بيروت- دار إحياء التراث، وطهران _ دار احياء التراث، طهران، دار الكتب
٢٩. محمد ابو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي، القاهرة ط ١، ج ١
٣٠. محمد عبدة نهج البلاغة الحكمة .
٣١. الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الامثل، ط١، بيروت ج
- ٣٢- ابن منظور لسان العرب، قم، ط٣،
- ٣٣- محمد الريشهري، ميزان الحكمة
- ثالثا: المواقع الالكترونية:
- ١- tafseer > katheer > <https://quran.ksu.edu.sa>
- ٢- النظام الاجتماعي: <https://www.alukah.net/culture>
- ٣-، إيهاب إبراهيم، النظام الاجتماعي في الإسلام. موقع شبكة الألوكة. <https://www.alukah.net/culture> شبكة الألوكة



الترجيحُ القرآنيُّ بين العملِ الصالحِ وعاملِهِ واثَرُهُ السلوكي



م.د هادي حسين الفائزي
المديرية العامة لتربية محافظة النجف الاشرف



الترجيح القرآني بين العمل الصالح وعامله واثرة السلوكي

م.د هادي حسين الفائزي

المديرية العامة لتربية النجف الاشرف

الكلمات المفتاحية: العمل الصالح - الترجيح - الولاء والبراءة - السنن الالهيه -
المفاهيم المشتركة - قيمة - بينونة

الخاتمة

- ١- ان العمل الصالح والعامل الصالح أمران عظيمان متكاملان في عالم التكليف الالهي للانسان في الارض ولكن بيان الأهم والمهم عند التزام العمل واجب.
- ٢- ان الترجيح والتفضيل بين المفاهيم مسألة كونية ومسألة علمية لتبيين الفاضل والمفضول والمقدم والمؤخر عملياً.
- ٣- ان إبراز القيم العليا يسهم في تنمية العلم والمعرفة وايضاح سبيل النجاة للانسان في هذه الدنيا.
- ٤- ان قيمة العمل الصالح قيمة ذاتية مقدمة رتبةً على قيمة العامل الصالح لان العمل الصالح هو الحق الذي يدعو اليه الله تعالى والعامل الصالح هو الدليل الذي يرشد به الضال والجاهل الى طريق الحق والسعادة ويبعده عن طريق الشر والشقاء.
- ٥- ان البراءة والولاء في القرآن الكريم انما تكون للاعمال لا للعاملين.
- ٦- ان الولاء والبراءة اذا كانت للعمل دون العامل سينتفع المؤمن وغير المؤمن بالعمل الصالح للوصول الى الحق وسيتحقق بذلك عالمية الاسلام اذ تشترك كل الناس بمفهوم العمل الصالح

Keywords: Righteous Deed - Preference - Allegiance and Disavowal
- Divine Laws - Shared Concepts - Value - Separation / Distinction
Conclusion

1-Righteous deeds and the righteous doer are two great and complementary matters in the realm of divine obligation for mankind on earth. Clarifying the most important and significant of them when

.practical conflict arises is necessary
Preference and prioritization among concepts is both an existential 2-
issue and a scientific matter aimed at distinguishing between what is
superior and what is less, and between what comes first and what is
deferred.

3-Highlighting higher values contributes to the development of
knowledge and understanding, clarifying the path of salvation for
human beings in this world.

4-The value of righteous deeds takes precedence over the value of the
righteous doer, for righteous deeds represent the truth to which God
Almighty calls. The righteous deed and the righteous doer are the
guiding evidence that directs the misguided and the ignorant toward
truth and happiness, and distances them from evil and misery.

5-Allegiance and disavowal, as emphasized in the Noble Qur'an, are
not meant for individuals themselves but for their deeds.
Allegiance and disavowal without deeds are meaningless; the
believer and the non-believer alike will only attain salvation through
righteous deeds, which are the essence of truth. Thus, Islam stands
distinct from other ideologies by emphasizing that all people are
united under the concept of righteous action.

The Quranic preference
Between righteous deeds and the doer
and their behavioral impact
Researcher: Dr. Hadi Hussein Al-Fa'iz

المقدمة

للدین الاسلامي الحنيف ركنان مهمان في عملية إيصال الرسالة السماوية الى الناس:
الاول: بلاغ بياني: وهو عبارة عن افكار صيغت على شكل قوانين وأحكام ووصايا
لبيان طرق الهداية الى الخير والابتعاد عن الشر وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي
مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ
تَتَّقُونَ﴾ الانعام: ١٥٣

الثاني: مبلغين: وهم أشخاص يقومون بنشر تلك الأفكار وإيصالها الى الناس وهم من
ذكرهم القرآن الكريم كالنبي (ص) وأهل بيته (ع) وأصحابه (رض). اذ قال الله تعالى:
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ ۖ
وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النور: ٥٤

ان الاسلام هو/ مجموعة من الأفكار النافعة والأعمال الصالحة ارادها الله تعالى لاصلاح حال الانسان والارض اما الاشخاص المبلغون والمطبقون هم قاموا بتبليغ الناس هذه القوانين والاحكام. فالغاية إيصال الأفكار الالهية لينتفع بها الناس افراداً وجماعات قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ الانبياء: ٧٣

ان اشكالية البحث: التي يسعى البحث لحلها وايجاد المرجح القراني ان بعض المسلمين فضلوا المبلغين على البلاغ المبين وبعضهم عكس ذلك ، وأن تفضيل وترجيح موضوع على موضوع يحتاج الى دليل من القرآن الكريم لذا ستكون هذه الدراسة وهذا البحث في آيات القرآن الكريم واللغة والمنهج الذي سيتبعه البحث منهجا استقرائيا وتحليلياً في القرآن الكريم وفي مصادر اللغة ليتم الوصول الى رأي السماء بترجيح أحدهما على الآخر وأثره على سلوك المؤمن.

لذا كان الفصل الاول فصلاً تمهيدياً للكشف اللغوي عن كل مفردات العنوان (الترجيح - القيمة - البيونة- العمل في القرآن الكريم - والعمل الصالح بين التجريد والتشخيص)

وكان الفصل الثاني: مكانة العمل في الاسلام و كان في ثلاثة مباحث:

الأول: الاسلام منهج أفكار وقادة.

الثاني: عالمية الاسلام بين الأفكار والأشخاص.

الثالث: الولاء والبراءة بين الأفكار والأشخاص.

وكان الفصل الثالث: معنى الترجيح بينهما وأثره على سلوك المؤمن وكان في ثلاثة مباحث:

الأول: قيمة العمل الصالح في القرآن الكريم.

الثاني: قيمة العامل الصالح في القرآن الكريم.

الثالث: الترجيح وأثره على سلوك المؤمن.

الفصل الاول

الفصل التمهيدي: الكشف اللغوي عن مفردات العنوان

اولاً: الترجيح:

رجح الشيء بيده: (وزنه ونظر ما يثقله ، رجح يرجح الشيء مال ، رجح في مجلسه يرجح : ثقل فلم يخف ، والرجاحة الحلم)
 ((رجح الشيء ... اذا زاد وزنه ، ورجح الميزان ... اذا ثقلت كفته ... فيقال ، ورجحت الشيء بالثقل فضلته وقوته))

فالترجيح هو التفضيل وهو الميل والتثقل والزيادة والتقوية. والتفضيل (من الفضل وهو ضد النقص والنقيصة وفي التنزيل العزيز ((يريد ان يتفضل عليكم)) معناه يريد ان يكون له الفضل عليكم في القدر والمنزلة وليس من التفضل الذي هو بمعنى الافضال والتطول))

والتفضيل هو الترجيح ويكون بين موجودين يراد منه اظهار نسبة الزيادة والتقوية والميل في كل منهما مقارنة مع الاخر من باب المشاركة مع زيادة لاحدهما في صفة معينة

واسلوب التفضيل والتفاضل متداول عند العرب وفي القرآن الكريم وفي العلوم الدينية كعلم اصول الفقه وعلم تفسير القرآن الكريم وعلم النحو
 ففي المدح قال عمر بن كلثوم :

وإننا النازلون بحيث شينا

إننا المانعون لما أردنا

تخر له الجبابر ساجدين

اذ بلغ الفطام لنا وليد

وفي الذم كقول الأخطل :

قالوا لأهمهم بولي على النار

قوم إذا استتبح الأضياف كلبهم

به فما تبول لهم الآ بمقدار

فتمسك البول بخلأ أن تجود

وهنا يتبين ان هذا التفضيل لم يستعمل اسم التفضيل (كأعظم واحسن واكرم) وانما بذكر صفة في شخص او قوم كناية عن تفردهم بهذه الصفة وأفضليتهم على غيرهم كما ورد في لغة العرب أن يكون التفضيل بأسم التفضيل.

(هذا جرير يقول أستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح)

فهناك تفضيل صريح وتفضيل غير صريح في صفة معينة

وفي القرآن الكريم ورد هذان النوعان من التفضيل ، قال الله تعالى في التفضيل

الصريح : (قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ)

ومن التفضيل الصريح ما جاء في القرآن الكريم بفعل التفضيل وليس بأسم التفضيل

كقوله تعالى ((وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا))

واما في التفضيل غير الصريح: قال تعالى: ((قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ

لَا يَعْلَمُونَ ۚ)) قال السيد الطباطبائي: وقوله ((إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ)) اي ذو

العقول وهو في مقام التعليل لعدم تساوي الفريقين بان احد الفريقين يتذكر حقائق

الامور دون الفريق الآخر فلا يستويان بل يترجح الذين يعلمون على غيرهم)) وفي

قولة تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ))

فقد قدم الله تعالى الصبر على الصلاة في الاستعانة لبيان افضلية الصبر على

الصلاة واكدها بقوله تعالى : ((ان الله مع الصابرين)) ولم يقل ان الله مع المصلين

وقد اختلف المفسرون في جهة التفضيل :

فالفخر الرازي في تفسيره الكبير لا يرى هناك تفاضل بينهما بل كلاهما فيهما معونة

على العبادات لذلك بعضهم من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على

معنى الجهاد ومنهم من حمله على الصلاة

ويقول: (والاستعانة في الصلاة لأنها يجب أن تفعل على طريق الخضوع والتذلل

للمعبود والاخلاص له)

(واما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله)

اما السيد الطباطبائي يرى أن التقديم ليس لأفضلية الصبر على الصلاة وانما (لان

المقام في هذه الآيات مقام ملاقات الأهوال ومقارعة الأبطال فالإهتمام بأمر الصبر

أنسب بخلاف الآية السابقة .. (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى

الْخَاشِعِينَ) لذا قال (ان الله مع الصابرين)

وقال محمد جواد مغنية : ان الصلاة أفضل من الصبر لأنها من العبادات التي بُني

عليها الأسلام والصبر أمر إرشادي لمجرد النصيحة ويرى البحث أن تقديم الصبر

على الصلاة من جهة أن الصلاة قد تكون للرياء والصبر لا يكون فيه رياء قال تعالى: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا)

بينما الصبر لا يكون كذلك لا للمنافق ولا للكافر ولا للمؤمن وقد توهم مغنية اذ نعت من قدم الصبر على الصلاة بالوهم بأن الصلاة أفضل من الصبر لأنها ما بني عليها الاسلام من العبادات وغفل هو عن أن العبادات لا تقوم الا بالصبر .

وقد تناول علم التفسير مسألة الترجيح في قواعد صيغت للترجيح بين آراء المفسرين عند التعارض والاختلاف كقاعدة ترجيح التخصيص على النسخ عند احتمالهما ووقوع التعارض بينهما وقاعدة ترجيح الاشتراك على النسخ اذا تعارضا

وهناك قواعد متعلقة بالقراءات وبالسباق القرآني وبلغة العرب الغاية منها ترجيح الآراء المنضوية تحت قواعد الترجيح عن غيرها

وان اول العلوم الإسلامية من تبني قواعد الترجيح هو علم أصول الفقه عند تعارض الروايات وقسم ادوات الترجيح الى منصوصة كالاجماع والشهرة وغير المنصوصة بعد اليأس من الجمع او الطرح

وبعد هذا نجد ان الترجيح هو تقديم احد الشئئين او الاشياء على الاخر او الاخرين وميل المرجح اكثر الى الكمال من غيره في القدر والمنزلة في صفة معينة او من جهة معينة.

وهو اسلوب من اساليب اللغة ومن اساليب القرآن الكريم مما فتح بابا للباحث ان يدخل ميدان الترجيح بين العمل الصالح والعامل الصالح في القرآن الكريم.

ثانياً : القيمة

قوم : القيام نقيض الجلوس ومعنى القيام : العزم ... وقد يجيء القيام بمعنى المحافظة والاصلاح ومنه قوله تعالى : (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) وقوله تعالى : (إِلَّا مَا دُمْتُ عَلَيْهِ قَائِمًا) يعني ملازماً محافظاً ويجيء القيام بمعنى الوقوف والثبات ...وعليه فسروا قوله سبحانه : (وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا) قال اهل اللغة والتفسير قاموا هنا بمعنى وقفوا وثبتوا في مكانهم غير متقدمين ولا متأخرين ...

ومنه الاستقامة : الاعتدال وقوله تعالى : (فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ) اي في التوجه اليه دون

الالهة وقام الشيء واستقام اعتدل واستوى ... والقوام : العدل ، قال تعالى : (وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) قوله تعالى : (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ)

قال الزجاج معناه للحالة التي هي اقوم الحالات وقوام الأمر بالكسر نظامه وعماده. أبو عبيدة: هو قوام أهل بيته ، وهو الذي يقيم شأنهم من قوله تعالى (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا))

قال وقد يفتح ، ومعنى الآية اي التي جعلها الله لكم قياماً تقيمكم فتقومون بها قياماً ، ومن قرأ قِيماً فهو راجع الى هذا والمعنى جعلها الله قيمة الاشياء فيها تقوم أموركم وقال الفراء : التي جعل الله لكم قياماً يعني التي بها تقومون قياماً وقواماً وقرأ نافع المدني لكم قيما والمعنى واحد وقوم السلعة واستقامها : قدرها ...

والملة القيمة: المعتدلة : والأمة القيمة كذلك وفي التنزيل: (وذلك دين القيمة) اي الأمة القيمة وفي التنزيل العزيز (ديناً قيماً ملة ابراهيم) وقال للحياضي: وقد قرئ ديناً قيماً اي مستقيماً

قال: ان القيم مصدر بمعنى الاستقامة والله تعالى: القيوم والقيام عن الاعرابي: القيوم والقيام والمدبر واحد وقال الزجاج : القيوم القِيَام في صفة الله تعالى واسمائه الحسنى القائم بتدبير امر خلقه ...

قال الفراء: صورة القيوم من الفعل الفيعول وصورة القِيَام من الفعل وهي جميعاً مدح ... والقوام من العيش ما يقيمك وقوام الجسم: تمامه ، وقوام كل شيء ما استقام به ... والقيمة الثمن الذي يقاوم به المتاع اي يقوم مقامه))

فقيمة الشيء : ما يقوم به عزمه للوصول الى العدل والاعتدال ويحافظ ويصلح شأنه بالثبات والتدبير المستقيم والتقدير السليم وينتفع به في الدنيا والاخرة . والقيمة للقيم والاشياء المعنوية ، والثمن للاشياء الحسية المادية فالاخلاق والانسانية لها قيمة وليس لها ثمن . ويريد البحث من خلال هذا المطلب ان يصل الى استقامة وثبات وقيام الناس وصلاحهم بالاسلام اما بالعمل الصالح او بالعامل الصالح وما نسبة الاستقامة بأحدهما او كلاهما

ثالثاً: البيئونة :

((البين بالفتح من الاضداد يطلق على الوصل وعلى الفرقة ومن الفرقة ذات البين

للعداوة والبغضاء وقولهم لاصلاح ذات البين اي لاصلاح الفساد بين القوم والمراد اسكان الثائرة ، (بين) ظرف مبهم لا يتبين معناه الا بالاضافة الى اثنين فصاعداً او ما يقوم مقام ذلك كقولة تعالى : (عوان بين ذلك)

((بين: البين في كلام العرب جاء على وجهين : يكون البين : الفرقة ويكون للوصل وهو في الاضداد ...

قال قيس ابن ذريح :

((العمر ك لولا البين لا يقطع الهوى لولا الهوى ماحن للبين الف))

فالبين هنا الوصل ..

وفي التنزيل العزيز: (لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَرْعُمُونَ) اي لقد تقطع وصلكم

والمباينة: المفارقة وتباين القوم : تهاجروا ... وتقول ضربه فأبان رأسه من جسده وفصله وكذلك في اذا انفصلا وبانت المرأة عن الرجل فهي بائن انفصلت عنه (بطلاق ..)

فالبيينونة بين أمرين موجودين اما تدل على وصل بينهما كما قال الله تعالى : (واصلحوا ذات بينكم) وكما قال ابن ذريح في اعلاه واما تدل على فرقة وهو المباينة والتباين كما في التناقض والتضاد المنطقيين .

وسيقوم البحث بكشف العلاقة بين العمل الصالح والعامل الصالح من حيث الوصل والفرقة ليرى ما لفائدة من هذه البينونة التي ارتبطت من خلالها العمل الصالح بالعامل الصالح اهي تمثل تبايناً بينهما ام تكاملاً ام تساوياً

رابعاً: العمل في القرآن الكريم:

لقد ورد مفهوم العمل في القرآن الكريم ٣٦٠ مرة بمختلف اشتقاقاته وتبين انه ينطبق على ثلاثة مصاديق:

الاول: العمل التجاري لكسب لقمة العيش قال تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿

وقال تعالى: ﴿أَنْ اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ﴾

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾

وقد دعا الله الى هذا العمل وحث عليه اذ قال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ ومعنى العمل بصورة الثلاث
الثاني: العمل الشعائري:

هو العمل الظاهر المحسوس الذي به يجسد مظهر الدين وان هدف الشعائر هو نشر الدين بين الناس لتنتبيه الغافل والجاهل قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾

ويقابل مظهر الدين جوهر الدين الذي هو هدف الدين لأن جوهر الدين صلة قلبية بين العبد وربّه ليكون الله رقيباً باطنياً من أجل تصحيح سلوك المؤمن وتعظيم الشعائر انما يكون تعظيماً عندما يتحقق جوهر الدين وهو التقرب من الله تعالى في قلب من أحيا الشعائر. فالعمل الشعائري ليس هو المقصود من جوهر الدين وانما لغرض ان يتقرب المؤمن من الله ليحقق جوهر الدين في قلبه وقد تكون الشعائر ساترا وغطاء دينيا لخداع المخادعين للناس والتحايل عليهم باسم الدين لذلك قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ اي ان الشعائر تقرب العبد من الله تعالى عن طريق الخوف (التقوى) والخوف هنا ليس من عقوبة الله وعذابه وانما الخوف من الابتعاد عن الله تعالى وقوانينه التي لا توجد قوانين اخرى في الكون غير قوانين الله تعالى ، ويؤمن بها المؤمن والملحد لكن المؤمن ينسب هذه القوانين لله تعالى والملحد ينسبها للطبيعة. فالابتعاد عنه يخرج الانسان من الانسانية ومن مبادئها.

الثالث: العمل الصالح:

(الصالح ضد الفساد ورجل صالح في نفسه ومصلح في أعماله واموره وربما كنوا بالصالح عن الشيء الذي هو الى الكثرة)

وقد ورد في مفاتيح الغيب: (انّ للانسان قوتين القوة النظرية ، والقوة العملية اما كمال القوه النظرية فليس الا بأن يعرف الحق ، واما كمال القوة العملية فليس الا بأن يعمل الخير وافضل الخيرات في الاعمال امران: المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق)

وقد ورد ارتباط العمل الصالح بالايمان في اكثر من ٧٠ ايه قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرَانِ
الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ لَا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾

ومن هنا ندرك ان العمل الصالح هو العمل الذي يرضي الخالق وينفع المخلوق من
أقوالٍ أو أعمالٍ وهو جوهر الاسلام ورمز لعظمة الدين.

والعمل الصالح هو الحاكم على سعي الانسان الدنيوي والاخروي ويشمل أعمال
القلوب والجوارح قال تعالى: ﴿وَأَنْ تُؤْمِنُوا بِالْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى﴾
والعمل بمصاديقه الثلاث وهو السعي لغيره وإذا قيل اعتمل فلنفسه.

فاذن العمل الصالح: هو فكرة نافعة إن تحولت الى واقع عملي وسلوكي على الارض
اصبحت موقفاً فإن انتجت ثمرة فهي حكمة وان استمرت فهي مبدأ
فالفكرة: (هي اعمال الخاطر في الشيء وجمعها أفكار)

والفكر: (ترتيب أمور في الذهن يتوصل به الى مطلوب يكون علماً او ظناً)

والموقف: (موضع الوقوف) وهو (الموضوع الذي تقف فيه حيث كان)

والحكمة: (العدل ورجل حكيم عدل حكيم واحكم الامر اتقنه والحكيم المتقن للامور)
وهذا هو الثقل الاول في البحث المطلوب مقارنة مع العمل الصالح

خامساً: العمل الصالح بين التجريد والتشخيص:

من المشاكل التي تعيق الفهم البشري في العالم المادي الحسي الذي يعيش فيه هو
وجود الافكار المجردة المادية: ((كالسنن الكونية المادية كالليل والنهار والحر والبرد
والشمس والقمر وغيرها))

والمعنوية ((كالخير والشر والغنى والفقر والموت والحياة وغيرها))

والافكار المجردة لا تستطيع الحواس إدراك ماهيتها بسبب أن الانسان يعيش في عالم
مادي حسي بحيث يعتمد على حواسه في فهم الاشياء فاذا لم يقم الانسان بتفعيل
عقله بالعلم القطعي لم يستطع فهم الامور المعنوية لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ
نَضَرُبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ ولذلك يجد الذين في قلوبهم زيغ مدخلاً
لاستمرار السيطرة على الناس من خلال شل قدراتهم العقلية كتحريم التفكير واشغالهم
بالعالم المادي ومشاكله او انحراف التفكير في أمور تافهة (اعوذ بك من علم لا ينفع)
كما فعل السفطانيون فانبرى لهم علماء اليونان ومفكروهم فوجدوا قواعد عقلية تعين

الانسان على التفكير المنطقي من خلال ادوات النقد والشك ليصلوا الى اجابات لهذه الاسئلة في ذهن الانسان كما فعل سقراط وارسطو في الحضارة اليونانية عندما اوقفوا زحف السفطائين ووقفوا الانحراف الفكري من خلال تأسيس علمي كالفلسفة والمنطق.

ولذلك الانسان كان وما يزال يميل الى تشخيص الافكار المجردة لكي يدركها لوجود العاطفة الانسانية وهوى النفس ولذلك صنع الاصنام وعبد الاوثان لانه لم يدرك الله حسيّاً فشخص الله تعالى لذا قام الدين بتقريب الافكار المجردة في الدين كالصلاة والحج وغيرها وجعلها شعائر مشخصة تدل على الله تعالى وقوانينه بالتفكر وليصل من خلالها الى جوهر الدين الحاصل. و بشعائر الدين يكون التقرب الى الله. وبعد الانفجار العلمي الهائل في القرن العشرين والتطور التقني في مجال الاتصال البشري بسبب تجريد العلوم عن الاعتبارات الشخصية والفئوية اصبح لازماً على الباحث ان يكون مع موضوع بحثه فقط فلا يقحم في مبادئه أو مطالبه اي اعتبار شخصي وانما ينظر الاشياء ويتصورها على ما هي عليه دون تشخيص.

لان التجريد الذي هو: التعرية من الثياب والجرد اخذ الشيء عن الشيء عسفاً وجرفاً) واما التشخيص هو من شخص ((كل جسم له ارتفاع وظهور والمراد به اثبات الذات فاستعير لها لفظ الشخص))

وتجريد الموضوع واباعاده عن التشخيص هو ما يسهل عملية الفهم وزياده الانتفاع به كما يحصل في العلوم الطبيعية اذ لا اثر للأشخاص او الذات الدارسة لموضوعاتها فيه لذا ارتأى البحث ان يفصل بين العمل الصالح والعامل الصالح وفك الارتباط بينهما علماً ان سبب العمل الصالح والقائم به هو العامل الصالح ليتمكن البحث من ادراك الترجيح القرآني للعمل الصالح او العامل الصالح.

الفصل الثاني

مكانة العمل والعامل في الاسلام

المبحث الاول: الاسلام منهج عمل واقتداء:

وجود الانسان على ظهر هذا الكوكب الارضي يقتضي منه ان يفهم ويتفاهم مع

السنن الكونية لكي يحصل على خيرها ويتعد عن شرها وهذه السنن الكونية ثابتة لا تتغير ((سُنَّةُ اللَّهِ فِي الدِّينِ خَلْوًا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا)) فوجد الانسان نفسه محتاجا الى قوانين يتعامل مع هذه السنن فوهبه الله العقل والعلم والتفكير والنظر والفهم ليكون منتجا لهذه القوانين الطبيعية فكانت العلوم هي المنتج والدين ارسل له نبيا بدين ينتج القوانين الانسانية لتحقيق النجاح والتوفيق للوصول الى العمل الصالح .

ولكن للانسان قدره على التحكم بدرجات السنن بمقدار معين ومن سنن الله تعالى الكونية قوله تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ)

ثم امره بالعمل (وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)

وحدد له النتائج بان تكون ملائمة للسعي (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) النجم: ٣٩ فكل النتائج مرتبطة بالسنن والعمل بناء على نسبة تحقيق العمل الصالح كانت منازل لعاملين فمن استطاع ان يطبق اعلى قدر ممكن من العمل الصالح لان كمال الانسان بدقه تطبيق وتنفيذه لقوانين الله تعالى سيصبح قدوة واسوة لغيره كما نال ذلك انبياء الله ورسله (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا) فكان الاسلام منهج عمل ومنهج قدوة.

ان الله تعالى خلق الكون وجعله للناس آيات ودلائل على ربوبيته وقدرته ليبريهم تربية صالحة وآياته:

(كالليل والنهار والحر والبرد والعقل والعاطفة) و كل السنن المتضادة صراعاً كالحق والباطل او تكاملاً كالعقل والعاطفة والليل والنهار والحر والبرد. قال تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) وهذه الايات انما هي سنن الهية تحكم الكون في نظامها وانتظامها ولا تعترضها التبدلات فهي ثابتة لا تتغير قال تعالى: (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا.....) وفي كل سُنَّة من سنن الله تعالى خير وشر يقعان في حدها الادنى والاقصى وقد جعل الله للناس قوانين لمواجهة صعوبة هذه السنن والاستفادة منها فيستعين بها الانسان لكي يرفع الخطر عن نفسه

وعمن يحب ويجلب الخير سعة وضيقا بحسب الطاقة البشرية من هذه السنن فسنة الحر والبرد سنة لا يقوى كل الناس على ازالتها لو اجتمعوا ولكن بمقتضى القوانين يستطيع الانسان التحكم بدرجاتها فيصنع لنفسه المكيفات الهوائية لزيادة الحرارة في الشتاء وزيادة البرودة وتقليل الحرارة في الصيف علما انه يستفيد من درجة الحرارة القصوى لصهر الحديد ويستفيد من درجة الحرارة المتدنية للحفاظ على الطعام من التلف.

كذلك الحق والباطل سنة صراع بين من يمثل الحق ومن يمثل الباطل لا يمكن ازالتها لان الله خلقها سنة ولكن لكل انسان القدرة في التحكم في التعامل مع هذا الصراع كأن يكون محايداً او مع الحق او مع الباطل او محباً لهما او كارهاً لهما ثم أمر الناس ان يعملوا قال تعالى: (وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) وان كل انسان سيحصل من خير هذه السنة او شرها في الدنيا او في الآخرة بحسب سعيه اذ قال الله تعالى: (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى) ولذلك ان افضل من طبق هذه القوانين سيصبح قدوة للباقيين من هنا كانت نظرية العصمة عند الامامية وعدالة الصحابة عند الجمهور قال تعالى: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) وقال تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) وقال تعالى: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ) لان النبي (ص) واهل بيته (ع) واصحابه (رضي) كانوا قدوة للمسلمين في تطبيق قوانين الله تعالى.

المبحث الثاني: عالمية الاسلام بين الافكار والاشخاص:

من المسائل العقدية التي ينبغي ان تثير الجدل بين المسلمين هي عالمية الاسلام من اجل اعلاء كلمة الله على الارض واظهار جوهر الاسلام في قلوب البشر واول ما يطرح في ذلك:

١- هل الاسلام عالمي او فئوي؟

٢- اين تكمن عالميته؟ في شريعته ام في افكاره ؟ ام في الاشخاص القائمين على تبليغ افكاره وقوانينه؟

للاجابة عن المطروح الاول لابد من الرجوع الى دستور الاسلام وهو القرآن الكريم فهو اصدق واوضح المجيبين لانه البيان الاول للاسلام قال الله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ

إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

وقال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا) (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا) (وَأَرْسَلْنَاكَ لِّلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا) (تَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) (أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ) (الرَّ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)

فالنبي(ص) في القرآن الكريم هو رسول الله لكل الناس ومبشراً ونذيراً لكل الناس والقرآن يخاطب الناس كما يخاطب المؤمنين وقد خاطب الناس في ثماني عشرة مرة (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...)

وقد تضمن القرآن الكريم من المفاهيم المشتركة بين البشر التي غطت ما يحتاجه الانسان معرفياً عن السنن الحاكمة على الكون وعلى الانسان وكيف يعالجها كبدائية الخلق والكواكب والمناخ والتضاريس والحق والباطل والخير والشر والصراعات البشرية والكونية ووضع لها الحلول بالتوكل و الاعتماد على قوانين الله تعالى فالاسلام اذن هو منهج فكري معرفي عالمي بافكاره وموضوعاته بشرية مشتركة وضع الانسان على طريق يؤدي به الى الخير ويمنعه من الشر و قال تعالى: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ)

الاجابه عن الطرح الثاني: اين تكمن عالمية الاسلام؟ افي شريعته ؟ ام في افكاره وقوانينه؟ ام في اشخاص قائمين على تبليغه؟

يعتقد علماء المسلمين ومفكروهم ان عالمية القرآن وشموليته حدودها مسائله الشرعية

فيقول محمد هادي معرفة: (لقد تطرق القرآن الى ما يقارب (٩٠٠) مسألة ترتبط بمسائل الحياة الانسانية لتغطي جميع الجوانب التي يحتاج فيها الانسان الى هداية الشرع وتوجيهه وهذا هو المعنى الذي تفيدته مقولة شمولية القرآن وجامعيته) .

والحال: ان الشريعة هي شروط دين تفرض على مَنْ قَبْلُ أصول الاسلام و قوانينه وصدقها وآمن بها.

ومن اراد ان يستظهر عالمية الاسلام فعليه ان ينظر في السنن الالهية التي تحكم الكون وتحكم الانسان وفي القوانين التي يعالج بها الانسان خطر السنن الالهية

والابتعاد بخبرها. والابتعاد عن شرها وخطرها ويعمل على تفعيلها ليرى الانسان مطلقاً المسلم وغير المسلم نتائجها على الواقع الانساني من خير او شر وهي سنن الله تعالى مثل: ((القضاء والقدر - الخير والشر - الحياه والموت - المرض - وظيفة الدين التي هي وظيفة السماء - وظيفة الانسان - المشاكل والمصائب - الابتلاء - الخطا - الشيطان - وظيفة الرسول والنبي - العقل والعاطفة - النفس - الاخلاق - الفقر - العلوم الطبيعية - الغيب والشهادة - الاختلاف بين الناس - تكفير الاخر - الحياه والاخرة))

وكل هذه المصاديق قد عالجها القرآن الكريم وهي مصاديق مشتركة بين البشر في فهم الحياه الدنيا.

واما اشخاص الاسلام ورموزه الذين سعوا لتطبيقه على الوجه الصحيح وابلاغه للناس نظريا وعمليا انما هم مبلغون ومنفذون لذلك الله يخاطب رسوله الكريم: (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا) وقد ذكر الله ذلك حصرا في ١٣ مرة ان النبي بشيرا ومبشرا ونذيرا لافكار الدين وتنفيذها.

ولا شك ان من يتبع الدين ورسوله في اول ظهوره هم من أصلح الناس فهماً وتنفيذاً لافكار الدين لذا قال الله تعالى: (وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) ولكن مهما بلغوا من منزلة فهم لا يستطيعون ان يكونوا قدوة لكل البشر ما داموا ينتمون الى فئة خاصة من الناس ومن طبيعة النفس الانسانية انتميل الى الاقرب دائماً الا من كان موضوعياً متجرداً. اذن عالمية الاسلام مرتبطة بافكاره التي ان عمل بها الانسان مؤمناً كان ام كافراً نجا وان تركها هلك.

المبحث الثالث: الولاء والبراء بين العمل والعامل

من الموضوعات القرآنية هي موضوعة الولاء والبراء. الولاء لله تعالى اذ قال تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ) وقال تعالى: (بَرَاءةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) وعندما توسعت موضوعة البراءة ولولا لتشمل الولاء لاولياء الله والبراءة من اعداء اولياء الله تعالى اصبحت من الفروع الدينية مع انها قرآنيّاً من متعلقات التوحيد الالهي.

رواية عن ابي محمد الحسن العسكري (ع) عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله (ص) لبعض اصحابه ذات يوم: يا عبد الله احب في الله وابغض في الله ووال في الله وعادي في الله لانه لا تنال ولايه الله الا بذلك ولا يجد رجل طعم الايمان وان كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك)

وعن ابي علي الطائي قال: قال ابو عبد الله (ع): (اي عرى الايمان اوثق؟) فنذكروا الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد ، فقال: قال رسول الله (ص): ان اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وتوالي ولي الله وتعادي عدو الله)

وان ابرز مصاديق اعداء الله هو الشيطان الذي اقسم بعزة الله للصد عن سبيله واغواء عباده قال تعالى: (قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) وان اعلان العداوة منه ومخالفته لاغراضه.

ومن اعداء الله في نصب العداوة لاولياء الله تعالى قتل النبيين بغير الحق واخرجوا الرسول والذين معه من ديارهم ونصبوا العداء لآل محمد (ص). وهذا متفق عليه عند كل المسلمين ، ولكن التأمل في آيات القرآن الكريم في مسألة البراءة يجد ان البراءة تكون من العمل وليس من الشخص العامل كقول ابراهيم (ع): (إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ) وغيرها من الايات. ولم يجد البحث آية تعلن البراءة من الاشخاص الا من الشيطان كما في قوله تعالى: (وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ) وقوله تعالى: (قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ) ولم ترد البراءة من العمل والعامل الا في قوله تعالى: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ) لقول ابراهيم عليه السلام: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَّوْعِدٍ وَعَدْنَاهُ وَعَهْدُهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾

يقول السيد الطباطبائي: (بيان بمعنى البراءة بأثرها وهو الكفر بهم وعداوتهم ما داموا مشركين حتى يوحدوا الله سبحانه وتعالى: والمراد بالكفر هنا شركهم بدليل قوله: (حتى تؤمنوا بالله وحده) والكفر يشركهم مخالفتهم فيه عملاً كما ان العداوة بينونة ومخالفة

قلباً فقد فسروا براءتهم منهم بأمور ثلاثة: (مخالفتهم شركهم عملاً والعداوة والبغضاء بينهم قلباً واستمرار ذلك ما داموا على شركهم الا ان يؤمنوا بالله وحده)

ويظهر مما تقدم:

١- ان الولاء هو اعلان المحبة والنصرة قولاً وقلباً ما دام الولي سائراً على نهج الله تعالى مثلما قال النبي (ص): (من كنت مولاه فهذا علي مولاه) المرتبط عضوياً بقوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ).

٢- ان البراءة هو اعلان التباعد والتخلص من فعل عدو الله تعالى ما دام عدو الله .

٣- ان اعلان البراءة والولاء قولاً بنفس اللفظ ، اني بريء منك او منكم ما دمت اعداء لله تعالى.

٤- المخالفة لعدو الله والمطابقة لولي الله بالعمل اي تنبراً من عمله ونوالي عمله . وليس منه كشخص.

الفصل الثالث

قيمة العمل الصالح والعامل الصالح واثر ترجيح احدهما على سلوك المؤمن

المبحث الاول : قيمة العمل الصالح في القرآن الكريم

قبلولوج إلى ميدان العمل الصالح وبيان قيمته في القرآن الكريم ينبغي ان نبين مفهومه ومفهوم نقيضه (العمل غير الصالح) ثم نجرده عن العمل الصالح ليتسنى لنا ترجيح أحدهما على الآخر ، علماً أن العمل الصالح قد ورد في القرآن الكريم ما يقارب ٧٥ مرة في ٣٣ سورة قرآنية منها ٦٠ مرة في ٢٩ سورة قرآنية فقد ارتبط ذكره سياقياً بلفظ الإيمان (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) .

ولم يأتي العمل الصالح منفكاً عن لفظ الإيمان الا في خمسة مواضع:

- قال تعالى : (وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ)

- وقال تعالى : ((إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ))

- وقال تعالى : (وَآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

- وقال تعالى : (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)

- وقال تعالى : (إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا)

وقد ورد العمل غير الصالح في خمسة مواضع كذلك بالفاظ تدل على غير الصلاح:

- قال تعالى : (رَجَسُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)

- وقال تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ)

- وقال تعالى : (إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ)

- وقال تعالى : (قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) - وقال تعالى : (وآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا)

ان مفهوم العمل الصالح هو : (كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة واللام للجنس ... واذا دخلت (اللام) على المجموع صلح ان يراد به جميع (الجنس)

اذن هو مفهوم كلي ينطبق على مصاديق كثيرة من الأفكار الالهية النافعة التي يصل من خلالها الإنسان إلى الخير ويبتعد لها عن الشر كالقول الحسن ، الفعل المطابق للقول ، الإحسان ، بر الوالدين ، صلة القربى ، رعاية اليتيم ، التصديق في سبيل الله السراء والضراء ، كظم الغيظ ، والعفو ، والصبر ، والوفاء بالكيل والميزان ، وعدم شهادته الزور ، وترك اللغو ، وعمل السوء ، والصدق في الأمانة ، الخ)

واما مفهوم العمل غير الصالح فهو مفهوم كلي نقيض العمل الصالح تماماً وهي افكار وقوانين سيئة مصدرها الشر اينما وجد والذي يرمز له القرآن الكريم بالشيطان ((رجس من عمل الشيطان)) فهي قوانين مخالفة تماماً لقوانين الله تعالى لا يصدر منها خير وان ارتباط العمل الصالح مع الايمان بالله واليوم الآخر سياقياً

في اكثر من سبعين آيه فيه دلالة واضحة أن العمل الصالح منشؤه رب الخير رب العالمين وإليه يصعد وبه يرفع (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) أن ارتباط العمل الصالح مع الإيمان في القرآن الكريم إنما وجد لاستمرار وثبات العمل الصالح في شتى ظروف الإنسان و كذلك من أجل أن يقرر القرآن الكريم أن الإسلام دين عمل لذلك هذا الارتباط مدح الإيمان في الاسلام أنه ايمان عملي في حين أن

الإيمان إذا جاء وحده لا يأتي إلا للوم والعتب أو تأسيس أحكام شرعية قال الله سبحانه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ) و (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) و (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) أما إذا جاء العمل الصالح مرافقا للإيمان فهو لمدح الإيمان الديني بأنه إيمان عملي يحث على العمل في الدين والآخرة.

تجريد العمل الصالح عن عامله (العامل الصالح)

ان الباحث الذي يريد أن يصل إلى حقيقة موضوع ما عليه أن يتقصد أسلوب التجريد ليكون موضوعياً ولكي يصل إلى حقيقة ذلك الموضوع عليه أن يجرد نفسه عن كل مبادئ ومعتقداته السابقة ويبعدها عن أي اعتبار شخصي وان يبعد موضوعه النظري عن كل ما يتصل به أو يجعله مشخفاً وينظر إلى الشيء ومقصوده على ما هو عليه. لأن عدم تجريد مفهوم العمل الصالح المعنوي الذهني عن عامله (العامل الصالح) الشخصي الحسي سيدخل المفهوم الذهني في الحسي ويصعب على الباحث أن يدرسه دراسة موضوعية وسينتقل من كونه مفهوماً ذهنياً و معنوياً إلى مفهوم مادي محسوس يتعامل معه الباحث تعامله الحسي فلا يصل الى حقيقته فعدم تجريده يعني تشخيصه و بذلك يمتنع الترجيح بين العمل الصالح و العامل الصالح الذي هو أسس البحث وعموده الفقري ومن أجل تجريده عن عامله سيتبع البحث أسلوباً من أساليب علم النحو. وهو أسلوب الحذف والتقدير: فالحذف هو اسقاط صيغة داخل التركيب في بعض المواقف اللغوية وهذه الصيغة التي يرى النحاة انها محذوفة تلعب دوراً في التركيب في حالتها الذكر والاسقاط. ويُفهم المحذوف من دليل مقالي كقوله تعالى: (مَاذَا أُنْزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا) اي انزل خيراً، وقوله تعالى: (وَعِنْدَهُمْ قُصِرَتْ الطُّرُفُ) فحذف الموصوف هو حور قاصرات كذلك عندما قال الله تعالى في اكثر من ٥٠ آية ((الذين آمنوا وعملوا الصالحات)) قد حذف الموصوف وهو وعملوا الاعمال الصالحات والصالحات صفة لموصوف محذوف وبهذا التقدير نستطيع ان نحمل كل الآيات التي ذكرت الصالحات على الاعمال لا على العاملين بها من اجل تجريدها وترتيب الاثر عليها وقد وُجد في لغة القرآن ولسانه هذا الامر في اكثر من اية كقوله تعالى: (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا) فذكر الوصف

والموصوف و لم يحتج الى تقدير وكذلك في قوله تعالى: (إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا) ولم يقل وعملًا صالحاً بحذف الموصوف بل ذكر الموصوف والصفة.

قيمة وجود العمل الصالح في حركة الانسان:

الاسلام دين عمل فحسب وعلى أساس العمل الصالح ونقيضه كان اختبار الانسان وتكليفه في الدنيا (وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً) و(وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ) و (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿١﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) ان كثيرا من المنافع في العمل الصالح تدر على الانسان في حياته فبعضها فردية وبعضها اجتماعية يمكنه من خلالها جلب الخير لمن يحب وابعاد الشر عن من يحب. الفوائد النفسية الفردية:

١- الحياة الطيبة قال تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)

٢- المقام العالي: قال تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ)

٣- الجنة والمغفرة والأجر العظيم. قال تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ)

٤- عدم الخسران: قال تعالى (وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ)

الفوائد الاجتماعية العامة:

١- توجيه الفهم المشترك نحو العمل المثمر في الارض:

من اولويات الدين هو توحيد البشرية قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) ولا يمكن التوحيد الا بتوحيد الفهم وتوحيد الفهم لا يتم الا عن طريق القواعد العامة الكلية في العلوم الانسانية.

لان القواعد العلمية اذا كانت كلية انطبقت على كل مصاديقها والا تخرم القاعدة واذا كانت عامة ضمنت اشتراك البشر في فهم موضوعها مثل قوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) و قوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) وقوله تعالى: (وَلَا تَزِرُ

وَأَزْرَةً وَزَرْ أُخْرَى) كل هذه الآيات تحمل قواعد كلية عامة بعضها تكوينية وبعضها تشريعية.

فالقواعد لا هوية لها والعلم لا هوية له والفكرة والحقيقة لا هوية لهما هذا جورج جرداق النصراني العقيدة عندما استهوته افكار نهج البلاغة كتب مؤلفه (علي رائد العدالة الانسانية) لم يلتفت الى مؤلفه والى عقيدة مؤلفه لانه يعلم ان الفكر ليس له دين والعمل ليس عقيدة دينية انما هو مشاع لكل البشر كذلك العمل الصالح الذي صرح به القرآن الكريم هو أفكار بشرية لا هوية لها بل صرح القرآن الكريم بأن اليهود والنصارى والصابئين اذا آمنوا وعملوا الصالحات فهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لان
العمل الصالح سيصبح عاماً بين كل البشر وكلما ينطبق على جميع مصاديقه التي
يقبلها العقل والكتاب والسنة سيما انه قانون عام اعطاه العمومية منشؤه وهو الله تعالى
رب كل البشر ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ والقواعد العامة الكلية تصلح دائماً للتفاعل
العقلي بعيداً عن الذات والعاطفة.

٢- عالمية الاسلام: ان ابراز مفهوم العمل الصالح كقيمة معيارية في تقييم اعمال
الناس تعطي مساحة اوسع في قلوب الناس لقبول وفهم عالمية الاسلام وقدرته على
ضم كل الملل الدينية الاخرى تحت لوائه لاسيما ان الله تعالى جعل قيمة العمل
الصالح هي من تضمن نجات المسلمين وغير المسلمين ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ﴾ بل ان القرآن الكريم اشار ان الرسالة الاسلامية هي لكل الناس قال
تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۖ﴾ وخاتمية
الرسالة الرسول تقتضي الشمولية بين البشر في المشتركات وهي سنن الله والقوانين
التي يواجهها البشر بها سنن الله وليس الشعائر والعبادات فهذه الاعمال وان كانت
اعمالاً صالحة لكنها تقع موقع التمهيد للاعمال الصالحة الشمولية المشتركة بين
البشر وهي ان الشعائر والعبادات شروط دين تجب على من يؤمن به وليست قادرة
على ان تدير الامور لكل البشر قبل الايمان بالدين واصوله بل القدرة في ذلك للعمل

الصالح فقط وكذلك الايمان بالله في الاسلام ليس من ابجديات الاسلام بل اثبت
التدين البشري على مراحل التاريخ ان الله تؤمن به كل القلوب كما ذكر القران
الكريم: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

والقران الكريم قد خاطب الناس في امورهم ب ١٨ مرة وذكر لفظ الناس ب ٢٤١ مرة
وقد ذكر ان النبي (ص) هو لكل الناس وليس لفئة من الناس دون غيرهم قال الله
تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

كلها تدل على عالمية الاسلام ولكن انقلاب المسلمين بعد النبي (ص) جعل الاسلام
فئات متناحرة ومذاهب متضاربة قد حجمت الاسلام وجعلته فئوياً قال تعالى: ﴿وَمَا
مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ
وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَإِنَّ يَصُِّرَ اللَّهُ شَيْئًا ۚ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾

وكان الله تعالى قد اوصاهم بالتوحد والتمسك بحبل الله وعدم التفرق والتشدد قال
تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً
فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم
مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ
عَظِيمٌ﴾

ولكن لا بد ان يكون لهذا الدين القيم مكاناً في قلوب البشرية يوماً ما وقد اخبرنا به
خالقنا عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ
وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾

ان قيمة العمل الصالح في القرآن الكريم قيمة ذاتية اي قائمة بذات العمل الصالح
نفسه لذلك تدرکها كل العقول ويؤكد الواقع العملي ان كل الناس باختلاف عقائدهم
ينتفعون بالعمل الصالح واذا آمنوا بالله سيتوسع انتفاعهم به في الدارين. بل وان كل
مصاديق العمل الصالح هي مصاديق مشتركة بين البشر واكد القرآن الكريم على
جعلها قيماً علياً للمؤمن كما جاء في سورة (المؤمنون) من آية (١-١١) وسورة النور
وسورة المعارج من آية (١٨-٣٥) وكل ما جاء فيها هي قيم اخلاقية وانسانية عظيمة

يستحق المؤمن الجنة والرضوان ان عمل بها فالعمل الصالح هو العمل الحق الذي اراده الله لعباده به يصلون الى الخير ويبتعدون عن الشر وهذا هو تكليف الانسان على الارض

المبحث الثاني: قيمة العامل الصالح في القرآن الكريم:

لما اذن الله عز وجل بان يجعل السنن التي ابتدعها حاكمة على الكون بما فيه دائماً وابدأ اذ قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾.

وقد علم الله تعالى بقسوة هذه السنن على الانسان وعلم بعدم قدرة الانسان وبضلاله معرفياً بالتعامل معها فشاء الله ان يصنع قوانين تمكن الانسان من الانتفاع بخير هذه السنن وتقادي شرها ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾

فجعل الله رسلاً وانبياء بينه وبين خلقه من الناس يهدونهم الى تلك القوانين الالهيه قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ وهؤلاء الانبياء والرسل من جنسهم ونوعهم ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

وليس من جنس غيرهم من المخلوقات كما اراد الجاحدون لرسالة الانبياء فقالوا : لم لم يبعث الله لنا ملائكة قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَّ عَلَى النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۖ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يُمِشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾

وكأن الله تعالى يقول لهم ان سنن الله تعالى تقتضي ان يبعث لكم من جنسكم نبياً لأن العالم المادي الذي انتم فيه يقتضي ذلك باذن الله تعالى قبل خلق البشر.

وبعث الله تعالى الانبياء الى اقوامهم بلسان القوم يندرونهم بتنفيذ قوانين الله وعدم مخالفتها والا فالعذاب والشقاء لمن خالف والجنة والسعادة لمن استقام وكذلك حدد الله وظيفة الانبياء والرسل بالانذار والتبشير لا غير اذ قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾

وقال تعالى للنبي محمد (ص): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾

وقال تعالى انه ارسل محمداً (ص) مبشراً ومنذراً لكافه الناس : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ وازضاف الشهادة لرسول الله (ص) على اعمالهم: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾

بعد هذا نجد ان القران الكريم يحدد وظيفة الانبياء حصراً بين البشارة والانذار والبيان لقوانين الله تعالى وتعليمها للناس وازضاف الشهادة للنبي (ص) وكانوا جميعاً في الصالحين لقوله تعالى:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ وقد وصفهم بالصالح منهم مطبقون تعاليم الله ومبلغوها للناس فلذا صدق عليهم انهم اصلح الناس وهم العاملون الصالحون كما ورد في القران الكريم في صفة ابراهيم (ع) : ﴿وَاتَّيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾

وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ وقد صرح شعيب بأنه لا يريد الا الاصلاح ع : ﴿إِنِّي أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

ولذا اصبحوا انبياء صالحين وأئمة يهدون بأمر الله لما طبقوا من قوانين الله على انفسهم قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾

ويقول السيد الطباطبائي: (وقد تضمنت هاتان الآيتان في الرحمة المنبسطة بالتوراة انها هدى في نفسه يهدي من اتبعه الى الحق)

من هنا نصبهم الله تعالى بالاضافة الى النبوة والتبليغ ان جعلهم قدوة يقتدى بهم قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾

وقال تعالى : ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ نُخْلِصُ لَهُ دِينُنَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُشْرِكِينَ فَكَفَرُوهُمْ فَأَنجَيْنَاهُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾

(والمراد بالاسوة الحسنة هو الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم)
وقال الزمخشري: (أسوة بالضم؟ قلت فيه وجهان: احدهما: انه في نفسه اسوة حسنة،

اي قدوة وهو المؤتسى به اي: المقتدى به) ولكن التامل في الاقتداء في ابراهيم عليه السلام والذين امنوا معه فيه استثناء من قول ابراهيم عليه السلام (الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك)

قال مجاهد: نهوا عن ان يتأسوا باستغفار ابراهيم (ع) لابيه وقال مجاهد وقتادة إئتسوا بأمر ابراهيم كله الا في استغفاره لأبيه وقيل: (تبرؤا من كفار قومكم فان لكم اسوة حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم الا في الاستغفار لابيه) ويرد الزمخشري على ذلك فيقول: الا ترى الى قوله ﴿قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ قلت: اراد استثناء جملة قوله لابيه والقصد الى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كأنه قال انا استغفر لك وما في طائفتي الا الاستغفار) من كل ما تقدم نجد ان بعض الانبياء كانوا صالحين وقدوة في كل اعمالهم مثل النبي محمد (ص) لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾

ولكن بعضهم قد صدر منه هنأت وضعف في بعض احوالهم كالنبي موسى عليه السلام عندما قتل قبطياً نصرته لرجل إسرائيلي ﴿فَوَكَزَهُ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ ۖ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿ قَالَ رَبِّ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ لذلك التفاوت بينهم بات سبباً في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾

وقال تعالى: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

اوضح دليل ساقه القران الكريم محذرا للنبي محمد (ص) هو قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوْبِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾

اذن ان بعض الانبياء كان في نفوسهم شيء من الميل عن العمل الصالح وبذلك قال يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ فينسب هذا الميل السلوكي الى النفس الانسانية.

في كل ما تقدم يتضح ان النفس الانسانية وان كانت صالحة اجمالاً فقد تقع في

بعض السوء ولذلك فإن الالتزام بما قاله الصالحون عملاً لا يُعتمد كله وبالأخص في أمور الدين، من هنا كان المسلمون الغيارى على دينهم في مجال الروايات العبادية ان يبتدعوا علم الرجال لان العبادات تعتمد على المنقول لا على المعقول وان ما ورد من اتباع النبي (ص) من انهم صالحون في كل شيء فلماذا اذاً علم الرجال؟

فقيمة العامل الصالح في القرآن الكريم مستمدة من قيمة العمل الصالح وليست ذاتية كقيمة العمل الصالح فالعامل الصالح هو مخلوق لله (نفساً وعقلاً وروحاً) فروحه لا تخطئ لانها امداد الحياة من روح الله ولا يُعلم حالها ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

والعقل لا يخطئ بل ان تلقينه بمعلومة خطأ تجعله يبتعد عن تمييز الحق قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾

واما النفس فهي قد اعطيت لصاحبها وفيها استعداد للخير واستعداد للشر ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿ فالعامل (الانسان) قد يكون صالحاً وقد يكون غير صالح كقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ كآبن نوح (ع) والصالح نفسه قد يكون في بعض اعماله عمل من عمل الشيطان.

بعد هذا نعرف أن قيمة العامل الصالح من قيمة أداء وظيفته بأبلاغ الناس بالعمل الصالح وعلى اتباعه الاقتداء بأعماله واقواله ان كانت مطابقة وموافقة للعمل الصالح في كل مصاديقه بوصفها هي الحق التي دعا الله الناس للعمل بها.

المبحث الثالث: الترجيح بين العمل الصالح وعامله وأثره على سلوك المؤمن: بعد أن خاض البحث في غمار مفهومي العمل الصالح والعامل الصالح الذين يحسب السامع عند ذكرهما بانهما مفهوماً واحداً لشدة ارتباطهما السببي ببعضهما، ولذا عمد البحث الى تجريد احدهما عن الاخر. ليتسنى للباحث ان يدرس تفاصيل كل واحد منهما مستقلاً عن الآخر ليصل الى قيمة كل منهما في القرآن الكريم من خلال تحليلهما في اغلب الوجوه المتشابهة او المتخالفة ومن ثم يصل الى ترجيح القرآن لاحدهما على الآخر. فالترجيح مسألة نقدية وسنة كونية تقوم على أساس التفاضل

بين موجودين لبيان مواقع القوة والضعف فيهما او النفع والضرر لديهما. لقد تناول اكثر من علم مفهوم التفاضل والترجيح كعلم أصول الفقه وعلم التفسير وعلم النحو والبلاغة. ولكن من المؤسف والنقص ان البحث لم يجد علماً قد تناول مسألة الترجيح بين المفاهيم فلجأ الى عملية تحليل المفهومين تفصيلاً لخصائصهما كي يتمكن من الوصول الى الترجيح القرآني بينهما علماً ان القرآن الكريم لم يتطرق للتفضيل والترجيح بين مفهومي العمل الصالح والعامل الصالح الا انه ذكر خصائص كل منهما في كثير من آياته الكريمة كما مر في البحث مع أنه ذكر التفضيل بين الاشياء وفضل الانبياء بعضهم على بعض ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ وفضل بني آدم على كثير من الخلق ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ وكثير من عمليات التفضيل بين موجودين قد استعملها القرآن الكريم. لقد توصل البحث بعد التحليل للعمل الصالح والعامل الصالح الى قيمة كل منهما فوجد:

١- ان قيمة العامل الصالح قيمة ناقصة وقاصرة لتحقيق الصلاح في الارض لانها علة غير تامة للصلاح ولكن متعددة اليه بالعمل الصالح فلا يستطيع العامل الصالح ان يجد الصلاح في الارض الا ان يعتمد على العمل الصالح اما العمل الصالح فهو قيمة ذاتية وعلة تامة لايجاد الصلاح في الارض ولذلك من كان علة تامة لايجاد المعلول فهو حق وكل حق يقاس عليه ولا يقاس هو على شيء آخر كما يقول المتنبي: اذا استطال الشيء قام بنفسه . فالصلاة عمل صالح ولكنها ليست حقاً الا اذا كانت متعددة لشرط القبول وهو انتهاء المصلي عن الفحشاء والمنكر قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ وقال النبي (ص): (من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له)

وما دام العمل الصالح حقاً من الله الحق ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ اذ عبّر عنه بانه شيء من الله والى الله تعالى:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فقيمة العمل الصالح ذاتية وعلة تامة والعلة التامة مقدمة على العلة الناقصة والقيمة القاصرة والعمل الصالح هو من يهدي العامل الصالح للصلاح قال تعالى:

﴿أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾

قال علي بن ابي طالب (عليه السلام): (أعرف الحق تعرف اهله) و (يعرف الرجال بالحق ولا يعرف الحق بالرجال)

٢- ان قيمة العمل الصالح كقيمة القاعدة العامة والكلية. عامة اذ تكون مشتركة بين البشر. وكلية انها تنطبق على كل مصاديقها بنفس المستوى لان كل مصاديق العمل الصالح اعمال صالحة. ولكن ليس كل مصاديق العامل الصالح اعمال صالحة كما عرفنا في قصة استغفار ابراهيم عليه السلام لأبيه وقصة مغاضبة النبي يونس عليه السلام لقومه وقتل النبي موسى عليه السلام للقبطي لنصرة الاسرائيلي الذي من شيعته.

وبهذا يكون العمل الصالح مشتركاً في النفع والصلاح وبه تتحقق عالمية الاسلام ووحدة الناس ولذا يصلح ان يكون العمل الصالح معياراً مهماً لتقييم العامل الصالح بل افضل وارجح من ان يكون العامل الصالح معياراً لتقييم عمل العاملين بين الصلاح وعدمه كما يروج بعض القائمين على انتماءات دينية منحرفة من ان الصلاح والنجاة تتحقق بأشخاص او فئة دينية بدلاً من العمل الصالح قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ۖ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ۖ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۖ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَبُوا ۖ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ۖ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۖ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ۖ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

يريدون ان يجعلوا الاشخاص والفئات الدينية هي المنجي عند الله تعالى وهي من تهدي الى الجنة بينما يأبى الله ذلك ويقول تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ ۚ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ وقال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾

قال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

ليخبرنا الله تعالى انه تعالى يريد ان يجزي كل نفس ما عملت وليس الجزاء لفئة كاملة بالثواب او بالعقاب فالناس تحاسب فرادى لا مجموعة مجموعة قال الله تعالى: ﴿وَعَرِّضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ بَلْ رَعِمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادًا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وقال تعالى: ﴿وَاحْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ﴾ اذن العمل الصالح هو المنجي الوحيد عند الله تعالى.

واما العامل الصالح هو من يدل الناس على العمل الصالح من خلال اقواله وتطبيقه العملي للعمل الصالح فهذه هي وظيفة العامل الصالح فمن شاء فليأخذ منهم ومن شاء يتركهم فقيمة العامل الصالح هو صلاحه وتقانيه بتأدية وظيفته التي كلفها الله بها لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾

بعد هذا نجد أنّ القرآن الكريم يرجح العمل الصالح على العامل الصالح. ولم يكن هذا الترجيح القرآني دعوة لترك الاقتداء بالعامل الصالح وانما لتعيين وظيفة كل منهما وتقديم الالم على المهم بعد ما تبين ان الالم هو العمل الصالح ويفضل عند التزاحم بينهما ان يُقدم العمل الصالح على العامل الصالح.

اثر ترجيح العامل الصالح على العمل الصالح في سلوك الانسان:

بعد ان علمنا أنّ القرآن الكريم قد جعل العمل الصالح اهم عمل يصل به الانسان الى الحق عز وجل ورضاه واشترط لقبوله الايمان بالله تعالى واليوم الآخر ورجّحه على العامل الصالح الذي بلغ الناس وارشدهم للعمل فيه وطبقه على نفسه لضبط سلوك المؤمن بقي ان نفهم لو قام المؤمن بترجيح العامل الصالح على العمل الصالح كيف سيكون سلوك المؤمن؟

لو رجع الانسان قيمة العامل الصالح على قيمة العمل الصالح لارتبط المؤمن بأسماء سواء اكانت تلك الاسماء شخصاً أم فئة صالحة فسيكون الصالح فاعلاً والمؤمن قابلاً وستنشأ مشكلة في القابل لأن الانسان تارة يكون واعياً وأخرى يكون غير واعٍ لان سلوك الانسان خاضع لأحد طاقتين وهبهما الله لكل انسان وهما العقل والعاطفة ليتفاعل باحدهما او كلاهما مع الاشياء في حياته فان كان المؤمن واعياً يستعمل العقل سيتفاعل مع اقوال وأفعال العامل ان كانت حقاً و نافعة سواء أصدرت من

مؤمن او كافرٍ او منافقٍ لان الحقَّ حكمةٌ والله تعالى يقول: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ وقال الامام علي عليه السلام: "الحكمة ضالة المؤمن، فخذ الحكمة اُتَى كانت، فإن الحكمة تكون في صدر المنافق فتَلَجَج في صدره حتى تخرج فتسكن إلى صدر المؤمن."

وقال (ع): ((الحكمة ضالة المؤمن فخذ الحكمة ولو من اهل النفاق))

وتعامل المؤمن الواعي لا مشكلة فيه لانه يطابق مراد الله. وان كان المؤمن غير واعٍ فيستعامل مع العامل على أساس العاطفة (كرهاً ام حباً) سواء كان العامل صالحاً ام غير صالح ولا يتفاعل مع أعماله وأقواله فان كان مخالفاً وعدواً فسوف لا يتفاعل مع أعماله وأقواله. وان كان قريباً منه بالدم او العقيدة سيتفاعل معه كشخص محبوب دون ان ينظر الى أعماله سواءً كانت صالحة ام غير صالحة وهنا تكمن المشكلة ولذا يشير القرآن الكريم ان البراءة والولاء تكون للعمل لا للعامل لان الانسان سيحرم نفسه من قيمة العمل الصالح مادية كانت أم قيمية ولم ينتفع مما في صدور أعدائه من الحكمة ولا ينتفع بما يصدر من العامل الصالح ممن يحب لان قلبه منشغلٌ بالحب للشخص الذي يواليه وبالكراهة للشخص الذي يعاديه.

وهنا نستفيد امرين:

الأول: ان المؤمن سيميز بين دينه الذي يدعو الى العمل الصالح من أجل نجاة الانسان في الدنيا والآخرة وان العامل الصالح ما هو الا مبلغ وبشير ونذير ليهدي الناس الى ان نجاتهم في الدنيا والآخرة انما تكون بالعمل الصالح الذي يرتضيه الله تعالى. وهذا لا يعني ان البحث يريد ان يفصل العمل الصالح عن العامل الصالح ويدعو الى ترك الاقتداء بالعامل الصالح فقد دعا الله المؤمنين أن يقتدوا بالعامل الصالح قال الله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾

ولكن ما يريده البحث ان نعطي لكل من العامل الصالح والعمل الصالح وظيفته في مسالة نجاة المؤمن في الدنيا والآخرة. وأن لا يقدم العامل على العمل عند التزاحم بين المهم والاهم.

ثانياً: ان تقديم قيمة العمل الصالح على قيمة العامل صالح سيضمن عالمية الاسلام وتوحيد الناس لان العمل الصالح امرٌ مشترك بين كل البشر بينما العامل الصالح ينتمي الى جهة معينة او دينٍ معين او مذهبٍ معين فلا يقبل به الآخرون وعند التركيز على العمل الصالح ستبرز قيمة العامل الصالح بين الناس.والله تعالى سيجزيه اجر ما عمل ووفى.
والحمد لله رب العالمين.

الهوامش

١. لسان العرب ج ٥ ص ١٣٧
٢. المصباح المنير الفيومي ص ١٣٢
٣. لسان العرب ج ١٠-١١ ص ٢٦٧
٤. ظ:قطر الندى والصدى ص ٢٨
٥. شرح لمعلقات السبع الزوزني ٢٥٩
٦. ديوان شعر الاخطل ابي مالك غياث التغلبي ج ١ ص
٧. شرح نقائض جرير والفرزدق ج ٢ ص ٣٩١
٨. يوسف: ٣٣
٩. الاسراء: ٧٠
١٠. الزمر : ٩
١١. الاعراف: ١٥٨
١٢. المصدر نفسه
١٣. المصدر نفسه
١٤. البقرة: ٤٥
١٥. ظ : تفسير الكاشف ج ١ ص ٢٤٠
١٦. النساء: ١٤٢
١٧. ((ظ كتب قواعد الترجيح عند المفسرين/ حسين بن علي بن حسين حربي (رسالة ماجستير)
١٨. ظ : منتهى الرواية ج ١٠ ص ٦ وكل كتب علم الاصول
١٩. النساء: ٣٤

20. ال عمران: ٧٥
21. البقرة : ٢٠
22. الفرقان ' ٦٧ ظ المصباح المنير ص ٣١٤
23. الاسراء : ٩
24. النساء : ٥ ، ظ: المصباح المنير : الفيومي ص ٣١٤
25. البينة: ٥
26. الانعام : ١٦١
27. ظ: مجمع البحرين الربع الثالث ص ٥٦٤
28. ظ: مجمع البحرين ص ٥٦٤
29. لسان العرب ج ١١ ص ٣٢٣ . المصباح المنير الفيومي ص ٣١٤
30. البقرة : ٦٨ المصباح المنير - الفيومي ص ٤٧
31. الانعام : ٩٤
32. لسان العرب ج ١ ص ٥٤٠
33. يس: ٣٥
34. سبأ: ٥
35. الاحزاب: ٦
36. الجمعة: ١٠
37. الملك: ١٥
38. الحج: ٣٢
39. ظ: لسان العرب حج ٦-٧ ص ٣٥٣
40. التفسير الكبير - الفخر الرازي ج ٤ ص ٤٠٣
41. العصر
42. النجم: ٣٩-٤٠
43. ظ: لسان العرب-ابن منظور ج ٨-٩ ص ٣٩١
44. لسان العرب ج ١ ص ٢٩٣
45. المصباح المنير ص ٢٨٩
46. المصباح المنير ص ٤٠٨
47. لسان العرب ج ١٤-١٥ ص ٣٦٤

48. لسان العرب ج ٢-٣ ص ٢٥٦
49. العنكبوت: ٤٣
50. ظ: صراع العقل والعاطفة في المنظور القرآني، للباحث
51. ظ: اصول البحث د. عبد الهادي الفضلي ص ٢٤١ موضوعية الباحث
52. لسان العرب ج ٢ ص ٢١٧ ظ: المصباح المنير ص ٦١
53. لسان العرب: ج ٧ ص ٤٥ ظ: المصباح المنير الفيومي ص ١٨٤
54. الاحزاب: ٦٢
55. ال عمران: ١٩٠
56. توبة: ١٠٥
57. الاحزاب: ٢١
58. البقرة: ١١٧
59. الاحزاب: ٦٢
60. التوبة: ١٠٥
61. النجم: ٣٩
62. القلم: ٤
63. الاحزاب: ٣٣
64. التوبة: ١٠٠
65. الانبياء: ١٠٧
66. سبأ: ٢٨
67. الاعراف: ١٥٨
68. النساء: ٧٩
69. النساء: ١٠٥
70. يونس: ٢
71. ابراهيم: ٣٧ + النحل: ٤٤
72. النساء: ١
73. الاسراء: ٩
74. ظ: محمد هادي معرفة التمهيد ج ٦ ص ١٨-٢٦
75. مجله قضايا اسلاميه التفسير والمفسرون ص ٥٢ ظ: جواهر الكلام: الغزالي ص ٣٢

- ٣٤ ظ: احياء .علوم الدين: الغزالي

٧٦. البقره: ١١٩

٧٧. التوبه: ١٠٠

٧٨. محمد: ١١

٧٩. توبه: ١

٨٠. البحار: ج٢٧ ص٥٤، ج٨

٨١. البحار: ج٢٧ ص٥٦، ج١٣

٨٢. ص: ٨٢

٨٣. ظ: موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع) ج٢٠ ص٢١٠

٨٤. الزخرف: ٢٦

٨٥. الانفال: ٤٤

٨٦. الحشر: ١٦

٨٧. الممتحنة: ٤

٨٨. الميزان في تفسير القرآن ج١٩ ص٢٦٦ + ظ: الكشاف: الزمخشري: ج٤ ص ٥١٣ +

ظ: الكاشف: محمد جواد مغنية: ج١ ث ٥١٨ + التفسير الكبير: الفخر الرازي: ج١ ص ٥١٨.

٨٩. لسان العرب: ابن منظور ج١٤ ص٣٩

٩٠. المائدة: ٥٥

٩١. التوبه: ١٢

٩٢. فاطر: ١٢٠

٩٣. التوبه: ١٠٢

٩٤. الكهف: ١١٠

٩٥. الفرقان: ٢٥

٩٦. المائدة: ٩

٩٧. يونس: ٨١

٩٨. هود: ٤٦

٩٩. القصص: ١٥

١٠٠. التوبه: ١٠٢

١٠١. الكشاف: الزمخشري ج١. ص ١٣٤

١٠٢. فاطر: ١٠
١٠٣. الصف: ٣
١٠٤. الحجرات: ١٢
١٠٥. البقرة: ١٨٣
١٠٦. ظ: اصول البحث: عبد الهادي الفضلي ص: ٢٤١
١٠٧. ظ: مغني اللبيب ج ٢ ص ٢٣٩
١٠٨. النحل: ٣٠
١٠٩. الصافات: ٤٨+ ص ٥٢
١١٠. الكهف: ١١٠
١١١. الفرقان: ٢٥
١١٢. ظ: مغني اللبيب ج ٢ ص ٢٥٢
١١٣. الانبياء: ٣٥
١١٤. التوبة: ١٠٥
١١٥. الزلزلة: ٦-٧
١١٦. النحل: ٩٧
١١٧. الرعد: ٢٩
١١٨. غافر: ٤٠
١١٩. سورة العصر
١٢٠. سبأ: ٢٨
١٢١. ظ: قواعد تيسير القرآن الكريم اسسها المنطقيه. واستنباطها قطيعتها. بحث ماجستير للباحث نفسه مئة ٢٠١٠ م
١٢٢. ال عمران: ١٨٥
١٢٣. المدثر: ٣٨
١٢٤. النجم: ٣٨
١٢٥. المائدة: ٦٨ + البقرة ٦٢
١٢٦. الفاتحة: ٢
١٢٧. المائدة: ٦٩
١٢٨. الاحزاب: ٤٠

١٢٩. الزمر: ٣٨
 ١٣٠. الانبياء: ٧
 ١٣١. ال عمران: ٤٤
 ١٣٢. ال عمران: ١٠٣
 ١٣٣. ال عمران: ١٠٥
 ١٣٤. الفتح: ٢٨
 ١٣٥. فاطر: ٤٣
 ١٣٦. الانبياء: ٣٥
 ١٣٧. الانبياء: ٧٣
 ١٣٨. ال عمران: ١٦٤
 ١٣٩. الإسراء: ٩٤-٩٥
 ١٤٠. ظ: تفسير الميزان ج ١٣ ص ٢٢٠
 ١٤١. البقرة: ٢١٣ + الانعام: ٤٨ + الكهف: ٥٦ + النساء: ١٦٥
 ١٤٢. الفرقان: ٥٦ + البقرة: ١٩ + فاطر: ٢٤ + فصلت: ٤ + الاسراء: ١٠٥
 ١٤٣. سبأ: ٢٨
 ١٤٤. الفتح: ٨
 ١٤٥. الانبياء: ٧٢
 ١٤٦. ظ: التفسير الكبير : الفخر الرازي ج ٨ ص ١٦١
 ١٤٧. النحل: ١٢٢
 ١٤٨. الانبياء: ٢
 ١٤٩. هود: ٨٨
 ١٥٠. السجدة: ٢٤
 ١٥١. الأنبيا: ٧٣
 ١٥٢. الميزان ج ١٦ ص ١٨٠
 ١٥٣. الاحزاب: ٢١
 ١٥٤. الممتحنة: ٤
 ١٥٥. الكاشف: محمد جواد مغنیه ج ٦ ص ٢٠٥
 ١٥٦. تفسير الكشاف: الزمخشري ج ٣ ص ٥٣٩

١٥٧. التفسير الكبير: الفخر الرازي ج ١٠ ص ٥١٨ + الميزان محمد الطبطبائي ج ١٩ ص ٣٦٧ على احد الاحتمالين

١٥٨. المائدة: ١٧

١٥٩. الكشف ج ٤ ص ٥١٣ ظ: تفسير الكاشف: محمد جواد مغنیه ج ٧ ص ٣٠١

١٦٠. القلم: ٤

١٦١. ال عمران: ١٥٩

١٦٢. القصص: ١٥-١٧

١٦٣. الاسراء: ٥٥

١٦٤. التوبة: ١٠٢

١٦٥. القلم: ٤٨

١٦٦. يوسف: ٥٣

١٦٧. الاسراء: ٨٥

١٦٨. العنكبوت: ٤٣

١٦٩. الشمس: ١٠

١٧٠. ظ: الفصل الاول العمل بين التجريد والتشخيص

١٧١. ظ: الفصل الاول من هذا البحث في مسألة مفهوم الترجيح

١٧٢. الاسراء: ٥٥

١٧٣. الاسراء: ٧٠

١٧٣. العنكبوت: ٤٥

١٧٤. البقرة: ١٤٧

١٧٥. فاطر: ١٠

١٧٦. يونس: ٣٥

١٧٧. ظ: تاريخ اليعقوبي. ج ٢ ص ٢١٠

١٧٨. ظ: الفصل الثالث : المبحث الثاني

١٧٩. التوبة: ٣٠

١٨٠. التوبة: ١٣٥

١٨١. التوبة: ١١١-١١٢

١٨٢. النساء: ١٢٣

١٨٣. يونس: ٤ + الروم: ٤٥ + سبأ: ٤

١٨٤. ابراهيم: ٥١

١٨٥. الكهف: ٤٨

١٨٦. الانعام: ٩٤

١٨٧. لقمان: ٣٣

١٨٨. الانبياء: ٧٣

١٨٩. البقرة: ٢٦٩

١٩٠. نهج البلاغة-حققة جعفر الحسيني ص ٥١١

١٩١. نهج البلاغة-حققة جعفر الحسيني ص ٥١٢

١٩٢. الممتحنة: ٤

١٩٣. الأحزاب: ٢١

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المعجم الفهرس لآلفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي.

- (١) التفسير الكاشف - محمد جواد مغنية - ط٤ - ١٩٩٠م / دار العلم للملايين بيروت لبنان.
- (٢) التفسير الكبير - الأمام الفخر الرازي ط٤ - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م / دار احياء التراث العربي - لبنان بيروت.
- (٣) التمهيد في علوم القرآن - العلامة محمد هادي معرفة - ط١ - ٢٠٠٧م مؤسسة التمهيد - ايران قم.
- (٤) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل - ابي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي - دار احياء التراث العربي + مؤسسة التاريخ العربي - بيروت لبنان.
- (٥) المصباح المنير: الامام احمد بن محمد بن علي الفيومي ط١ - ١٤٢٩ - ٢٠٠٨م مؤسسه المختار - القاهرة.
- (٦) المنطق: الشيخ محمد رضا المظفر / ط٣ - ١٤٢٥هـ / دار الغدير - قم.
- (٧) الميزان في تفسير القرآن - السيد محمد حسين الطباطبائي ط٢ - ١٣٨٩هـ / دار الكتب الاسلامية - طهران.
- (٨) الوجوه والنظائر لآلفاظ كتاب الله العزيز - الامام الشيخ عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني - ت (١٤٧٨هـ) ط١ - ٢٠٠٣م / ١٤٢٤هـ
- (٩) اصول البحث: د. عبد الهادي الفضلي ط٢ - ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م / دار الكتاب الاسلامي - ايران قم.
- (١٠) تاريخ اليعقوبي - احمد بن اسحق بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي البغدادي (٢٩٢هـ) ط١ / ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م دار الكتب العلمية - لبنان بيروت
- (١١) دروس في أصول فقه الامامية: د. عبد الهادي الفضلي ط١ - ١٤٢٠هـ - مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر.
- (١٢) دروس في الفلسفة الاسلامية: د. عبد جبار الرفاعي ط٢ / ٢٠٠٠م - ١٤٢١هـ - مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع - ايران قم.
- (١٣) قواعد تفسير القرآن الكريم - اسسها المنطقية استنباطها قطعيتها رسالة ماجستير ٢٠١٠م + الدكتور هادي حسين عمران الفائزي (الباحث)
- (١٤) لسان العرب: ابن منظور: حققه د. خالد رشيد القاضي ط١ - ٢٠٠٨م - دار الابحاث.
- (١٥) مجلة قضايا اسلامية - التفسير والمفسرون - العدد السابع - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م / ايران قم
- (١٦) مجمع البحرين: العالم المحدث الفقيه الشيخ فخر الدين الطريحي - ت ١٠٨٥هـ ط٢ - ١٣٧٨ - دفتر نشر فرهنگ اسلامي.

- ١٧) مغني اللبيب - عن كتب الأعراب - الامام ابي محمد جمال الدين بن يوسف بن هشام الانصاري المصري ت ٧٦١هـ - ط ١ / ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م / دار احياء التراث العربي - لبنان بيروت.
- ١٨) مفردات الفاظ القرآن - العلامة الراغب الاصفهاني في (ت ٤٢٥هـ) تحقيق صفوان عدنان داوودي ط ١ / ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م / دار القلم للطباعة والنشر - سوريا دمشق.
- ١٩) منتهى الدراية في توضيح الكفاية - السيد محمد جعفر الجزائري المروج ط ١ - ١٤٢٨هـ - نشر ذوي القربى - قم ايران
- ٢٠) نهج البلاغة الامام امير المؤمنين عليه السلام حققه السيد جعفر الحسيني ط ١ - ١٤١٩هـ داري الثقلين - ايران قم.
- ٢١) قطر الندى وبل الصدى. ابن هشام الانصاري (ت ٧٦١هـ) /تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد ط ٦ - ١٤١٧هـ - انتشارات فيروز آبادي.
- ٢٢) شرح المعلقات السبع - الامام ابي عبد الله الحسين بن احمد بن الحسين الزوزني (ت ٤٨٦هـ) ضبطه: محمد علي حمد الله - المطبعة التعاونيه. سوريا دمشق.
- ٢٣) شرح نقائض جرير والفرزدق/ تحقيق د. محمد ابراهيم حور + د. وليد محمود خالص / ط ١ - ١٤١٤هـ - ١٩٦٣م / اصدارات المجمع الثقافي - دولة الامارات العربية المتحدة.
- ٢٤) شعر الاخطل ابي مالك غياب بن غوث التغلبي - تحقيق د. فخر الدين قباوة ط ١ - ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / دار الآفاق الجديدة- بيروت.
- ٢٥) بحار الانوارالجامع لدرر اخبار الائمة الاطهار العلامة فخر الامة الشيخ محمد باقر المجلس / مؤسسة الوفاء - بيروت .لبنان ط ٢ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
- ٢٦) موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب اهل البيت (ع) /مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي ط ١ لبنان-بيروت - ٢٠١٠م



مفهوم الذمة في الشريعة الإسلامية



الباحث الاول

م.م. ساره يوسف كاظم المعمار

الباحث الثاني

م.م. زينب عبد الحسين حميد الحسيني
جامعة الكوفة - كلية الفقه



مفهوم الذمة في الشريعة الإسلامية

الباحث الأول

م. م. ساره يوسف كاظم المعمار

الباحث الثاني

م. م. زينب عبد الحسين حميد الحسني
جامعة الكوفة - كلية الفقه

ملخص البحث

يدور البحث حول مفهوم (الذمة) في الشريعة الإسلامية، فالذمة من أدق المفاهيم التي قامت عليها المسائل الفقهية، كونها وعاء اعتباري يفرض وجوده في المكلف ليكون محلاً لإثبات الحقوق له أو عليه، ويهدف الى بيان الحقيقة الاعتبارية للذمة في مختلف المذاهب، وضبط موازين الإشتغال والبراءة عن طريق بيان الأسباب الموجبة لتعلق الحقوق بالذمة، وتعزيز الثقافة الحقوقية من خلال إثبات ان الذمة لا تفرغ إلا بالأداء أو الإبراء، ومن أهم ما تم التوصل إليه هو ان الذمة ليس مصطلح أخلاقي مجرد بل هي كيان قانوني شرعي تحوّل الإلتزامات الى حقوق لا تسقط إلا بمبرر شرعي، فضلاً عن إشتراط العقل والبلوغ في إشغال الذمة.
الكلمات المفتاحية: مفهوم، ذمة، فقه، شريعة، إسلامية.

The concept of dhimma in Islamic law

M.M. Sarah Youssef Kazem Al-Mimar

Abstract

This research revolves around the concept of Ad-Dhimmah (the Legal/Moral Conscience) in Islamic Sharia, as it represents one of the most intricate concepts upon which jurisprudential issues are built. It is defined as a conceptual receptacle (Wi'a' I'tibari) presumed to exist within the individual, serving as a locus for establishing rights both for and against them. The study aims to clarify the notional reality of Ad-Dhimmah across various schools of thought (Madhahib) and to regulate the standards of liability (Ishtighal) and discharge (Bara'ah) by identifying the causes that lead to the attachment of rights to the Dhimmah. Furthermore, it seeks to enhance legal culture by proving that the Dhimmah is not exonerated except through performance (Ada') or remission (Ibra'). Among the most significant findings is that Ad-Dhimmah is not merely an abstract moral term, but rather a sharia-

based legal entity that transforms obligations into enforceable rights that do not lapse except through a legitimate legal justification, in addition to the roles that sanity and puberty play in the activation of liability".

Keywords

concept, dhimma, jurisprudence, Sharia, Islamic.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي جعل الأحكام صيانة لحقوق العباد، والصلاة والسلام على اشرف الخلق اجمعين سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين.

اما بعد...

أن الشريعة الإسلامية اوجدت منظومة متكاملة لضبط الحقوق والواجبات، ومن أبرز مفاهيم هذه المنظومة هو مفهوم (الذمة) الذي يُعد عنصر أساس في فقه المعاملات والعبادات الماليّة، وعليه ركّز البحث على هذا المفهوم متناولاً إياه بالدراسة والتحليل عبر المذاهب الإسلاميّة المختلفة.

وتتجلى أهميّة البحث في محاولة فهم (الذمة) لا ككلمة او مصطلح لسانی او أخلاقي بل بوصفها ظاهرة اعتباريّة أقرها الإسلام لمنع الصراع بين الحقوق العامة والخاصّة، اما أشكاليّة البحث فإنها تتمحور في طبيعة مفهوم الذمة، وهل تسقط الذمة عن الوجود المادي للإنسان؟ فضلاً عن بيان أثر العقل والبلوغ في تفعيل الذمة خاصّة في ظل تداخل المدارس الفقهيّة وتعدد مشاربها.

وقد تمّ إعتداد المنهج الوصفي التحليلي لتقديم رؤية واضحة تساهم في تعزيز الثقافة الحقوقية، لهذا تألّف البحث من مبحثين:

المبحث الأول: نظرية الذمة عند علماء الجمهور.

المبحث الثاني: الذمة عند فقهاء الإماميّة.

ثم جاءت الخاتمة متضمّنة أهم النتائج، ثم قائمة المصادر والمراجع لتوثيق ماتم ذكره في البحث.

الحمد لله أولاً وآخراً

المبحث الاول

نظرية الذمة عند علماء الجمهور:

أولاً: ذكر السنهوري في الجزء الاول من كتابه (مصادر الحق): إن الذمة هي: وصف شرعي يفترض الشارع وجوده في الانسان، ويصير به أهلاً للالتزام وللالتزام، اي: صالحاً لان تكون له حقوق وعليه واجبات. ولما كانت هذه الصلاحيه التي ترتبت على ثبوت الذمة التي يُسميها الفقهاء ب(أهلية الوجوب) - إذ يعرفون هذه الاهلية بأنها: صلاحية الإنسان للحقوق والواجبات المشروعة - فإن الصلة ما بين الذمة واهلية الوجوب صله وثيقه، فالذمة هي: كون الانسان صالحاً لان تكون له حقوق وعليه واجبات، واهلية الوجوب هي: هذه الصلاحيه ذاتها، والذمة تُلزم الانسان، إذ يولد الانسان وله ذمه بحكم أنه انسان، ومن ثم تثبت له اهلية الوجوب فأهلية الوجوب اذن تترتب على وجوب الذمة.^١

والفقه الإسلامي لا يقتصر في الذمة على ما في الانسان من الصلاحية الكسب وللملك - اي: على نشاطه الإقتصادي - فحسب، بل الذمة وصف تصدر عنه الواجبات والحقوق جميعها وان لم تكن ماليه: كالصيام والصلاة والحج، او كانت ماليه ذات صبغه دينيه: كصدقة الفطر والعشر والزكاة والخراج، ومن ثم كان نطاق الذمة واسعاً في التشريع الإسلامي، حتى البزدوي صاحب كتاب (فخر الاسلام) قال: إن الذمة لا يُراد بها إلا نفس الانسان.

وتبدأ الذمة ببدء حياة الانسان وهو جنين، فتكون له ذمه قاصره، اذ يجوز ان يوقف عليه و ان يرث، وان يوصي له. ثم يولد حياً، وذمته تتكامل شيئاً فشيئاً في العبادات والمعاملات والحدود حتى تصبح كاملة، وتبقى ذمه الانسان ما بقي حياً، وتنتهي بموته، وانتهاء الذمه بالموت تختلف فيه المذاهب.

والمعنى هذا الذي ذكره السنهوري مأخوذ من تعاريف علماء الجمهور للذمة: صاحب تنقيح الأصول قال: (ان الذمة وصف شرعي يصير به الانسان اهلاً لما له وما عليه).^٢

بينما صاحب حاشية الحموي على الأشياء والنظائر عرفها بأنها: أمر شرعي مُقدر وجوده في الانسان، يقبل الالتزام والالتزام.

و صاحب كتاب (مرآة الأصول) يعلل ما تقدم بما خلاصته: ان الله تعالى قد ميز الانسان عن سائر الحيوان بخصوصيه من ومشاعر وقوى كانت سبباً في اهليته لوجوب اشياء له وعليه، فتلك الخصوصية هي المراد بالذمه.

والملاحظ أمور كثيرة على هذه التعاريف منها :

١_ ما ذكره الأستاذ مصطفى الزرقا من: إن التعاريف هذه تجعل الذمه ملازمه لأهليه الوجوب، مع أننا نعرف ان اهلية الوجوب - كما يصطلح العلماء عليها - هي: قابلية الانسان لثبوت الحقوق له وعليه، ويعبر عنها بصلاحيه الالتزام والإلتزام، فصلاحيه الالتزام - وهي: قابلية الانسان لثبوت الحقوق له - هي منذ كونه جنيناً ثابتة كما ذكر ذلك الفقهاء، فقالوا بصلاحيه الجنين لان يوجب له أويوصي او يرث او يملك، وهذا متفق عليه، واما صلاحيه الإلتزام - اي: ثبوت الحقوق عليه - فهي تركز على امرين:

أ_ محل مُقدر يتسع لاستقرار تلك الحقوق فيه.

ب_ اهلية (قابلية) الانسان لأن تجب عليه حقوق.

وفي الحقيقة: ان الذمه هي: الامر الثاني من الامرين وإن كان الامران متلازمين في الوجود، ولكنهما متغايران في المفهوم، فانه يلزم من كون الشخص أهلاً لتحمل الحقوق ان يكون في شخصه مستقر ومستودع لها، واذا كان للشخص محل للحقوق ومستودع ثبت كونه أهلاً للتحمل. ، اذن متى اعتبرت للشخص أهليه التحمل شرعاً إعتبرت له ذمه ، ومتى اعتبرت له ذمه إعتبرت له اهليه التحمل، ولكن ليست تلك الاهليه هي الذمه نفسها، بل بينها من الفرق ما بين معنى المحل ومعنى القابلية.^٢

والدليل على تغيير في مفهوم مع تلازم في الوجود بين مفهومي أهلية التحمل والذمه: ان الفقهاء في عباراتهم يصورون الذمه و الحق في صورة المشغول والشاغل ، فيقولون : (إن ذمته مشغوله بكذا، ويقولون : ان الدين في الذمه وصف شاغل لها، فهذا يفيد : ان الذمه غير أهليه الوجوب التي هي مجرد قابلية ، فلا يصح ان يقال - مثلاً - : ان قابلية او اهليه مشغوله بالدين .

٢_ ويمكن ان يورد ايراد اخر على السنهوري وهو: مخالفه ما ذكره لما قاله (البزدوي)، اذ ذكر: ان الجنين ليس له ذمه، فقال : (ان ولي الطفل إذا اشترى بحكم

ولايته شيئاً له بعد ولادته فإن الطفل يلزمه ويملكه الثمن. اما قبل الولاده فلا ؛ لانه كالجُزء من امه فليس له ذمه، فيكون صالحاً لان يجب الحق له. لا لان يجب عليه).
٣_ سوف يأتي في معنى الذمة _منا_ عند الفقهاء الإماميه ما يتبين به خلط السنهوي بين العهدة والذمه .

ثانيا : عند الأستاذ مصطفى الزرقاء معنى الذمه : هو: إنها محل إعتباري في الشخص تشغله الحقوق التي تتحقق عليه.

ففي هذه الذمة تثبت الحقوق الماليه وغير الماليه مهما كان مقدارها ونوعها، فكما تشغل بحقوق الناس الماليه تشغلها أيضا الواجبات الدينيه من صيام وصلاه ونذر وتشغله الأعمال المستحقة كعمل الأجير، وغيرها.

وهذا التعريف يستند الى ما ذكر في كتاب: (اصول فخر الاسلام للبزدي وشرحه للشيخ عبد العزيز البخاري اذ قال : (ان الادمي يولد وله ذمه صالحه للوجوب باجماع الفقهاء الفقهاء، اما اهليه الوجوب فهو بناء على قيام الذمه. ، أي: لا تثبت هذه الاهليه إلا بعد وجود ذمه صالحه، لأنها محل وجوب، ولهذا يضاف إليها ذمه، ولا يضاف إلى غيرها بحال).

نقول: وسيأتي معنى الذمه في بيان عند فقهاء الاماميه ما يتبين به خلط الزرقا بين العهده والذمه.

ثالثا : ويوجد تعريفاً ثالثاً للذمه القرافي ذكره من فقهاء المالكيه في كتاب (الفروق)، وذهب الى: ان معنى الذمه جعله الشارع مسببا عن أشياء خاصه منها: الرشد، ومنها البلوغ، فمن بلغ سفيها لا ذمه له، ومن حَجَرَ عليه فقد ذمته كالمفلس.

فقد يرى القرافي بالذمه الى معنى أدى إلى اهليه الاداء الكامله وهي تشترط لصحة التصرفات ونفاذها، وتتسلخ بالحجر وتتوقف على البلوغ ، اذ من المقرر ان كلا من المحجور والمفلس والطفل الوليد غير المميز يمتلك اهليه وجوب كامله تثبت بمقتضاها الحقوق له وعليه؛ فإملاك ما يوهب له ويرث ، وتجب عليه النفقة لو كان غنياً ويضمن قيمة ما يتلف .

فقوله بأن: المفلس والسفيه والصغير المحجور عليه لدين لا ذمه لهم، ومعناه: انه ليس لهم اهليه اداة تصح معها أفعالهم.

ويُرد السنهاوري على ماتقدم هذا المعنى للذمة من: ان الذمه هي المَحَل المُقَدَّر لاهليه الانسان لان تكون الحقوق عليه. إضافة الى ان الذمه رُبما يُقال بإرتباطاتها بأهليه الوجوب لما ورد من الملازمه، فقد يبقى الإنسان ويقول: ان الذمه هي اهليه الوجوب، ولكن لا معنى لإرتباط الذمه بأهليه التصرفات و الأداء ، فلا معنى للقول بان الذمة هي (ملازمة) او مرتبطة بأهلية الأداء، إذ من المعلوم ان من لا تصح تصرفاته الماليه لاجر او لفس له ذمة تتعلق بها الحقوق عليه، كما لو أتلَفَ مال احد غيره مثلاً.

ثم إن ثلاث تعاريف للذمة تذهب بالذمه الى: انها شيء افتراضي (مقدر الوجود) وهو شيء صحيح.

رابعا : وايضاً هناك تعريفا رابعا للجمهور من القول : بان الذمه شيء أعتباري إلى القول : بانها امر مادي وجودي، فقال البزودي فخر الإسلام : (ان الذمه لها عهد) وبعد ذلك اوضحه بان هذا من قبيل المجاز باطلاق أسم الحال (وهو: العهد على المَحَل ، اي: نفس الانسان، وبعد ذلك شاع الاستعمال فأصبح حقيقة عُرفيه .
والتعريف هذا اوقع صاحبه فيما فر منه وهو (الافتراض)، اذ ان تعلق الديون بالإنسان اعتبارياً ولا يكون غير ذلك ، فمؤلف التعريف حول التعريف من افتراض المَحَل الى افتراض التعلق^٥.

خامسا : وايضا هناك تعريف خامس يقول يفر من القول بان: الذمه شيء افتراضي، وايضا يقول : بان الذمه في لسان الفقهاء لم تسري عن اصل معناها اللغوي وهو العهد (١٣)، فلا يصح معنى قول الفقهاء : (ثبت في ذمة فلان كذا) إلا انه ثبت بعهد، او فيما التزامه او تعهد به، ويكفي لأثبات الواجبات أن الشارع كلفه بها.

وواضح بأن هذا القول ضعيف، لا ينتقاضه بالجنون والصغير اللذين لا يصح منهما عهد، ولو لم يكن لهما مال مع أن الحقوق تثبت عليهما حيث تستوفي متى أمتلکا مالاً^٦.

كما ينتقض بالعاقل الكبير اذا أتلَفَ مال غيره من دون وعي، فان الضمان يتعلق بذمته مع عدم وجود اي تعهد سابق بالضمان.

المبحث الثاني : الذمه عند فقهاء الامامية :

الذمه - في الحقيقة - هي: وعاء اعتباري أفترضه العقل للاموال الرمزية ؛ كي يكون موطناً لتلك الأموال (التي لا وجود لها في الخارج) التي تتخذ كرمز للأموال الخارجيه تُطبق حين التنفيذ والاداء على الخارج للرمز على ذي الرمز ..
وايضاً أن هذا الاعتبار العقلائي له فوائد عديدة منها :

١_ يجري المُعاملات ويكيّفها تكييفاً عقلانياً، اي قد يحتاج انسان الى ان يبيع شيئ غير متوفر له كما في السلم. او يأخذه بثمن لا يملكه، ولا مكان في هذه المُعاملات الا البيع للسلعة في ذمته تُسلم بعد مُدّة مُعيّنه، او الاخذ بثمن في ذمته يسلم - كذلك - بعد مدّة محددة إشباعاً للقانون القائل : (لا يبيع الا في ملك) فإنّ البائع لشيءٍ كُلّي وإن كان لا يملكه عند البيع ليبيعه الا انه تكفي الإنسان مالكيته لنفس ذمته التي هي من نسخ مالكيته لشخصه ولاعماله فالشخص اولى باشغال ذمته من غيره ، وايضاً وهو أولى بوضعها على الفراغ .

٢_ والإنسان قد يمتلك المال الخارجي وهو لا يرضى ان يفقده، وهو محتاج في نفس الوقت الى ايقاع معاملته على سنخ ما يملكه، فلا يوجد طريقاً آخر له الا ايقاع المعاملة على الذمه.

٣_ القانون قد يقتضي تغريم شخص دون شيء في الحجر على ماله، كما إذا أُلّف الانسان مال غيره فيكون المُتلف ضامناً لمن أُلّف ماله في ذمته، ويكون هذا المتلف لأمواله الخارجيه مالك، وهو حرّ في التّصرف فيها ، كما يكون من أُلّف ماله يكون قادراً على التّصرف فيها فيما ثبّت له في ذمه المُتلف من هيئة او بيع مثلاً، وفيه هذا جَمع بين الحَقّين.^٧

٤_ وتصبح عين المال في القرض المُقترض مُلكاً للمُقترض، ولكن عوضه يستقر في ذمه المُقترض، كهبة معوضه او بيع، كما تقدم ذلك في بحثٍ مُستقل مُستدل عليه .

٥_ بعض الاحكام الفقهية والنظريات لا يمكن بيانها الا بأقتراض الذمه مثلاً :

أ_ من دون النظر الى قدرة الانسان صحة التزامه بما لا حد له من الديون وحديث رواه عمرو بن شعيب، عن ابيه، عن جده يؤيد ذلك انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلّم: (ولي عُقْدَة النِّكَاح هو الزوج).

اذن الآية تكون - على هذا - قد جعلت العفو تارة من الزوج بأنه يهب النصف الآخر لمن طلقها إذا شاء وتارة من الزوجه بأنها تسقط حقها اذا شاءت.

وقد تبين: ان الخلاف أساسه بين المختلفين في مسأله (العفو) ومسأله (القرء) راجع في التعبير الى الاحتمال الذي وجد بلفظ مُشْتَرَك صالح لأن يراد به عدة معاني، ففعل الفريقين حينما احتاج الحمل على إحداهما إلى قرينه تعين عليه وترجحه .

٣_ ومن ذلك: أنهم لم يتفقوا في فهم قوله تعالى : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^٨.

وذلك قررت هذه الايه عدة احكام على القذف مترتبة، ثم جاءت باستثناء فبالاحكام هي كالآتي:

١_ المفهوم من الجلد قوله تعالى: (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً).^٩

٢_ المفهوم من عدم قبول الشهاده قوله تعالى : (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا)

٣_ المفهوم كون القاذف فاسقاً قوله تعالى: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)

و بعد هذه الجمل المتعاطفه جاء الاستثناء ، فهل يعود الى الجمله الاخيره فقط؟ او يعود أليها كلها؟

فقال ابو حنيفه، شريح القاضي، والحسن البصري وابراهيم النخعي، وسفيان الثوري، :
الاستثناء يعود الى الجمله الأخيره فقط، وبذلك الايه لا تكون مفيدة :
امر تقتضيه استقامه منطق الاحكام وتأصيلها وتخريجها..

وبعد أن مهدنا لمعرفه فوائد الذمه في التشريع، والآن نشير الى الفرق بين العهد والذمه في الفقه الإمامي بعد أن مهدنا لمعرفه فوائد الذمه ، فنقول :

١_ الذمه عند الشيخ النائيني:

لقد فرّق الشيخ النائيني - رحمه الله - بين العهد والذمه، فعلى ما هو المنقول عنه قال: (ان العهد وعاء للاموال الخارجيه، والذمه وعاء للاموال الكليه). ومأخوذ هذا في الفقه مما يقال من: ان الغاضب ما دامت موجوده العين ذمته لم تشتغل بشيء، وانما كان أن يرد المال على عهده، وأنشغلت ذمته بالبدل الكلي اذا تُلغت العين.^{١٠}

واشكّل عليه :

أ_ فيما قد يكون المال الكلي مرتبطاً بالعهد ، كما في (من أتلّف مال غيره فقد أنشغلت عهده بالمال)، حيث يجب عليه أداء المال و إفراغ ذمته.^{١١}

ب_ ربما قد يكون في العهد اداء مال ما من دون تشخيص مال خارجي ورغم كُليّه هذا المال لا يكون شاغلاً للذمه كما في تشريع الأقارب الواجب على الشخص.

٢_ الذمه عند السيد الشهيد الصدر :

عند الشهيد الصدر - رحمه الله - الفرق الجوهرية بين العهد و الذمه هو: (أن العهدة وعاء للتكاليف وما يلزم على الانسان من أعمال والذمه وعاء للاموال الرمزية).

وكذلك يمكننا القول: بأن بين العهد والذمه خصوصاً وعموماً من وجه حيث يجتمعان فالمال الكلي يكون مرتبطاً بالذمه والعهدة معاً، كما في (من أتلّف مال غيره فقد أنشغلت ذمته بالمال) وأنشغلت عهده به لوجوب اداء المال وإفراغ ذمته .

وقد تكون الفروقات عندنا بأنها عهده (وعاء التّكليف فقط) من دون أنشغال للذمه، كما في نفقه الأقارب الواجبه على الاشخاص، فذمه الاشخاص ليست مشغولة بالنفقة، بينما عهده مشغولة بها، ولذا لا ضمان عليه. مثلاً: لو ترك فمات إذا لم تؤخذ هذه النفقة (التي عصي ولم يعطها إلى مستحقها) من تركته.

وقد لا يكون عندنا عهده ويكون عندنا ذمه، كما في_ مثلاً_ الطفل الذي أتلّف مال غيره، فلا يكون على عهده شيء فأنشغلت ذمته بالمال فقط؛ لعدم تكليفه - وهو طفل - بشيء من الواجبات، وكذا الامر في فاقد العقل، وكما لو الطفل استدان مالا من حربي كافر فقد أنشغلت ذمته، ولكن الاداء ليس على عهده ، وبإمكانه أن يأخذ ما في ذمته فيزول عنه وتفرغ ذمته.^{١٢}

المبحث الثالث :

الذمه بموت الانسان لا تموت

فيما تقدم من معاني الدين (بأنه مال موجود في الذمه) وعلى ما تقدم من معنى الذمه (بانها وعاء اعتباري) يرى علماء الإمامية ان ذمه الانسان لا تموت بموته، حيث إنها وعاء اعتباري حتى بعد الموت قابل للبقاء، ولذا في الدين لا حاجه إلى قيام الوارث

مقام المورث ؛ اذا كان الموروث ميتا بلحاظه فالوارث يقوم مقام المورث ، وهذا هو الحال (انتقال الحق) بلحاظ ماكان يطلبه من غيره وبلحاظ الاموال الخارجيه للمورث^{١٣}.

أما بلحاظ ذمه الميت فالديون الثابتة باقية على حالها ما لم يوف دينه، ولا مجال لقيام الوارث مقامه، ويوفى الدين من التركة، وبعد ذلك يورث المال كما في قوله تعالى : (من بعد وصية يوصى بها او دين).

فالإسلام اذ يقول: تبقى ذمه الميت مشغولة بالدين للآخرين ولا علاقه لدين الميت بالورثه، فممكن أن يتبرعون عنه في أداء ما على ذمه الميت فتفرغ حينها ذمته، وقد يبرئه الدائن فتفرغ الذمة وتبرأ أيضاً، كما يمكن ضمانها، وعند البراء والتبرع والضمان ذمة الميت تنتهي، ان العقلاء حيث لا يعتبرون ذمه بعد ذلك.^{١٤} فالإسلام اذن يقول: دين الميت لا علاقه له بالورثه، وذهمة الميت تبقى مشغولة بالدين للآخرين، وعند الأبراء والضمان و التبرع تنتهي ذمه الميت، و ان العقلاء لا يعتبرون ذمه بعد ذلك.^{١٥}

هذا، وان الشارع المقدس قد اقر هذا الفهم العقلاني للذمه، فقد رويت روايات عديدة عن المعصومين (عليهم السلام) تقرر ما اعتبره العلماء و العقلاء موجوداً حتى بعد الموت، فمن ضمن تلك الروايات :

١_ ما روي عن محمد بن مسلم (في الصحيح) عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) حيث يقول : (ان العبد ليكون باراً بوالديه في حياتهما و ثم يموتان فلا يقضي عنهما الدين ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقاً، وانه ليكون في حياتهما غير بار بهما فاذا ماتا قضي عنهما الدين واستغفر ت^{١٦} غفر لهما فيكتبه الله باراً...).

٢_ وعن صحيحة صفوان بن يحيى، عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام): في رجل قُتل وعليه دين ولم يترك مالا، فاخذ أهله الدين من قاتله، عليهم ان يقضوا دينه؟ قال : نعم، قلت : وهو لم يترك شيئاً، قال : انما اخذوا الدين فعليهم ان يقضوا دينه.

٣_ وروي في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله الصادق (ع) في رجل عليه دين ويموت فيضمنه ضامن للغرماء فيقول: (اذا رضى به الغراء فقد برئت ذمه الميت).

٤_ وروي عن ابراهيم بن عبد الحميد، يقول: قلت لابي عبد الله الصادق (عليه السلام) : ان لعبد الرحمن بن سيابة ديناً على رجل قد مات، وكلمناه على ان يحلله فابى، يقول : (ويح، اما يعلم: ان له بكل درهم عشرة دراهم اذا حلله، فإن لم يحلله فإنما له درهم بدل درهم؟. وهي تدل دلالة واضحة على ان الدين يبغي في ذمه الميت، ولا يسقط حتى اذا لم يكن للميت مال.

وهذه الروايات كلها تُفيد: انه لا تزول الذمة الا بإبراء الدين، او ضمان ما في ذمه الميت من قبل شخصٍ اخر قد رضى به الغرماء، او تسديد الدين من قبل ورثه الميت او شخصٍ اخر، وإن ذمه الشخص باقيه اذا مات ولم يكن ماله لدية لسداد الدين ان ام يكن عنده شيء اصلاً.^{١٧}

الخاتمة :

وعلى اثر ما ورد في البحث من معاني الذمة عند علماء الامامية وجد للذمة خصائص وهي :

١_ الجنين لاذمه له وان كان يمكن أن يوصي له او يوهب له الا ان هذا حق له في ذمه غيره وليس هو حقاً عليه..

٢_ الحيوانات لاذمه لها، حيث ان العقلاء قالوا الذمة وعاء في الاشخاص، لما يوجب عليه من حقوق كليه ماله، ولا يجب على الحيوان حق مالي. نعم، اذا الحيوان اتلف مال شخص فيوجب على مالك الحيوان الضمان، فذمته تشغل بالمال.

٣_ بعد عتق العبد تتبع له ذمة يتبع ، فيقدر ان يستدين على أن يكون الدين ملتزماً بذمته يتبع بها على عاتقه؛ لان العبد وما يملك لمولاه، ويمكن ان يبرأ ويتبرع عنه مُتبرع و يضمن ما في ذمه العبد.

٤_ سعة الذمة ليس لها حد، اي انها امر اعتباري تتوسع لكل ما يتصور من حقوق.

٥_ من لوازم الشخصية الذمة، فالطفل هو انسان له صلاحية أن تكون له حقوق تكون محلها الذمة، كما لو افترضنا ان شخصاً صبياً قد زوجه وليه لمصلحته فيتوجب على الصبي النفقة على الزوجه، فلو افترضنا أنه الولي لم ينفق عليها فيثبت في ذمه الزوج (كمية النفقة على الزوجه)، ولكن لا يوجب على الصبي الاداء؛ لحين

تكليفه بتأدية المال، فعلى هذا يكون الطفل له ذمه، وايضا اذا اتلف الصبي الجديد مال غيره بحيث أستند الأتلاف اليه فيوجب في ذمته مثل ما أتلف او ثمنه.

٦_ لا يمكن الاشتراك في الذمه، أي: للذمة الواحدة لا يكون أكثر من شخص واحد، ولذا اذا كان المورث مديناً فلا يجوز أن يكون الوارث مسؤولاً عنه، وإنما الموروث هو المسؤول عن الدين، فان مبلغ التركة أعطي منها للدائن، وان لم تفي فيكون المي مطلوب للدائن، وذمه الميت مشغوله بالدائن ويجب ان تسدد بأحد المسدّدات الآتية: من ضمان او تبرع عنه أو ابراء.

٧_ الشخص الواحد ليس له الا ذمه وآحده.

٨_ الحجر في صورته ثبوت سفهه او صغرة او افلاسة من قبل الحاكم الشرعي لا يخرب الذمه نعم، التحجير يمنع الانسان المحجر عليه من التصرف في ممتلكاته، كما يمنعه من أن يأخذ الى ذمته ديونا اخرى بمعنى يتشارك الدائن القديم مع الديان الجديد.

واذا الذمه انشغلت بإتلاف مال شخص فيكون للشخص ماله الصحيح ذمه المتلف تتبعه بعد تأدية ذمته من الديون السابقة على دينه، كما يمكن للشخص المحجر عليه أن يستدين على أن يسدد المال الكامل للشخص الدائن بعد فراغ ذمه الانسان من الديون السابقة، وهذا معنى: أن الذمه ماتزال رُغم الحجر عليه.

٩_ فيما تقدّم: أن الذمه لا تسقط بالموت، وإنما إذا كانت ديون الميت كثيرة تستغرق التركة كلّها فتقرر الديون بتمسكها بماله اضافه الى ذمته، ففي هذه الحالة حقوقهم تكون شبه عينية.

أما إذا الشخص مرض مرض الموت فالاولى ان لا تخرب ذمته، ولا تسقط. فذهب بعض من الحنابلة الى: (ان الذمه تنهدم بمجرد الموت، لان الذمه من خصائص الشخص الحي، وثمرتها صحه مطالبه صاحبها بتفريغها من الدين الشاغل لها، واما اذا مات فقد خرج الشخص عن صلاحية المطالبه فتهدم الذمه، وعلى هذا، اذا مات الاشخاص دون ان يترك مالا فمصيّر ديونه السقوط، وان ترك مالا تعلقّت الديون بماله) ضعيف، وذلك لان ثمره الذمه ليست هي فقط مطالبه صاحبها بتفريغ من الدين الشاغل لها - وقد تقدّمت منا فوائد الذمه - على أن تسديد الذمه ليس فقط

هو بأداء صاحب الذمه ما عليه، فقد عرفنا سابقا : أنَّ المتبرّع يتمكّن ان يُفرغ الذمه المشغولة، كما انّ الضمان أيضاً كذلك، وكذا الإبراء.

ونحن لا نعلم ما هو الدليل على أنَّ صاحب الذمه المشغولة ان لم يترك املاكا عند موته تفرغ ديونه؟

نعم، الميّت غير مكلف بتأدية الطلب بعد موته؛ لأنّه أصبح غير مكلف، أما أن الذمه تبقى مشغولة فهذا شيء آخر غير العهده، وهذا لا يسقط ولا يزول بالموت. اي، الصواب ما تكلمنا به سابقا من: ان الذمه ماتزال بعد الموت هذا صحيح الى أن تؤدي الديون، او يضمن من قبل انسان حي ويرضى الدائنين او الأشخاص الدائنين يرون له، أو يتبرّع عنه متبرّع.

ويمكن الاستدلال على ذلك - أضافه إلى ما سبق ذكره من أنَّ الاعتبار سهل المؤونه والذمه وعاء اعتباري يعتبره العقلاء، فيكون هذا بعد الموت كذلك - وفي الحديث النبوي ورد: (انّ ذمه الميّت مرتنه بدينه حتى يقضى عنه).

اي، يخرج الأشخاص بالموت عن صلاحية المطالبه في الحياة، كما لا يوجب عليه يؤدي الدين؛ لسقوط التكلفة، وايضا هذا لا يجب انعدام بقاء الذمه وصلاحيتها لأنّ الدين لايسقط، وقد ورد في صحيح أنَّ تستمر ذمه الميّت بدين متفرغ جديد عن سبب سابق : كما لو شخص باع شيء ومات وذكر بعد الوفاة بيع فيه، فإنّ ذمه البائع تستمر بالثامن الذي يجب أن يرد. وكذلك لو في حياته باشر سبباً من أسباب الضمان: كمن في الطريق العم حفر حفرة ثم توفي فأصيب حيوان في الحفرة بعد وفاته، فإنّ ذمه الميت مستمرة بضمان قيمه الحيوان فتؤخذ من أموال الميت.

وهذا الرأي ذهب المالكيه وكذلك رأي الشافعيه وايضا فريق من الحنابلة.

١٠- الذمه اذا كانت مشغولة لاتمنع المدين من ان يضيف إلى ذمته اشياء أخرى ماليه او التصرف في أمواله الخارجيه..

ومما سبق الذكر - كذلك - يبطل قول إنّ الذمه تسقط بالموت ولكن لا تنهدم، وهو رأي الحنفي أي: ماتزال الضرورهما تقتضيه الذمه، ويبدأ هذا الضعف من مرض الوفاة، لذا تكتب الديون التي على المتوفي لتعلقها بأملاكه لتقوية ذمته.

والدليل على بطلان القول هذا هو: أَنَّ تَعَلُّقَ الدَّيُونِ النَّيِّ عَلَى الْمَتَوَفَّى بِأَمْلَاكِ الْمَتَوَفَّى الْخَارِجِيهِ لَيْسَ مَعْنَاهُ سَقُوطُ الذِّمَّةِ، إِي إِنَّ هَذَا الْحُكْمَ مُسْتَقِلٌّ بِذَاتِهِ تَدُلُّ الرُّوَايَاتُ قَائِلَةً : بِمَا أَنَّهُ (لَا تَرْكُهُ إِلَّا بَعْدَ سَدَادِ الدَّيُونِ) إِي (إِذَا تَوَفَّى الْمَدِينُ حَلَّتْ جَمِيعُ دَيُونِهِ).

وكما ترى لا علاقة له بسقوط ذمه المتوفي إِي ثُبَاعِ الْأَمْلَاكِ وَتُسَدُّ بِهَا الدَّيُونُ.^{١٨} نعم، لِأَنَّ الشَّخْصَ بِنَفْسِهِ هُوَ الَّذِي يَشْغَلُ ذِمَّتَهُ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى حَدِّ مَلَكَتِهَا لِأَعْمَالِهِ وَنَفْسُهُ هُوَ الْمَالِكُ الْوَحِيدُ، وَبِمَا أَنَّهُ قَدْ تَوَفَّى فَلَا يَسْتَطِيعُ أَيُّ إِنْسَانٍ مِنْ أَشْغَالِ ذِمَّتِهِ بَعْدَ الْوَفَاةِ، وَكَذَلِكَ هَذَا لَا ارْتِبَاطَ لَهُ بِسَقُوطِ الذِّمَّةِ، إِذَا لَا يُمْكِنُ إِشْغَالُ الذِّمَّةِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا يَكُونُ مَعْنَاهُ : أَنَّهُ لَا ذِمَّةَ، أَوْ أَنَّهَا قَدْ سَقَطَتْ، إِي أَنَّ ذِمَّةَ الْمَتَوَفَّى لَا يُمْكِنُ أَنْ تَشْتَغَلَ بِحَقِّ مَالِي كُلِّ جَدِيدٍ.

الهوامش:

- ١ مصادر الحق للسنهوري ١: ٢٠.
- ٢ صدر الشريعة في تنقيح الأصول ٣: ١٥٢ عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد لمصطفى الزرقا: ٣: ٢١٢.
- ٣ الفن ٣: ٢١٠ عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٣١٢.
- ٤ للعلامة ملا خسرو (بحث المحكوم عليه: ٣٢١) عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢١٧.
- ٥ الحديث أخذ عن كتاب الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢٢٨. والظاهر أنه لم يرد في كتب الإمامية مثل هذا النص، إلا أنه موافق لنصوص كثيرة تؤيد هذا المعنى. وفي سند الترمذي ٣: ٣٨٩ باب الجنائز: (نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه).
- ٦ حاشية الرملي على إسناد المطالب ١: ٢٣٥ عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢٢٩.
- ٧ القواعد لابن رجب: ١٩٣، عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢٣٨.
- ٨ النور: ٤-٥.
- ٩ النساء: ١٢.
- ١٠ منية الطالب في حاشية المكاسب تقريرات الميرزا النائيني بقلم الحاج الشيخ موسى

الخونساري ١: ١٤٥. فإن العين التالفة لا يمكن دخولها في الذمة رأساً، فإن الذمة ظرف للكليات، لا الأعيان، فتلف العين موجب لسقوط الخصوصية لشخصية، وهذا بخلاف تعذر المثل فإنه لا وجه لسقوطه عن الذمة، وفي ص ١٤١ منه: فإنه لو تعذر العين لا ينتقل في العهدة الى القيمة، بل تبقى نفس العين في العهدة. وأيضاً في تقارير الميرزا قلم الشيخ الأملّي نفس المعنيين، فراجع ١: ٣٥٢.

١١ الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢١٥ و ٤: ٢٣٨.

١٢ حاشية الرملي على إسناده المطالب ١: ٢٣٥ عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢٢٩.

١٣ المراد بالضمان هنا هو: معناه الإمامي (نقل المال من ذمة الى ذمة ثانية)، لا بمعنى: ضم ذمة الى ذمة كما هو عند الجمهور، وحينئذ إذا ضمن إنسان ما في ذمة الميت فقد برئت ذمة الميت من الدين.

١٤ - فقه العقود، للسيد كاظم الحائري: ٤٥ (مخطوط).

١٥ وسائل الشيعة: ج ١٣، باب من أبواب الدين والقرض ح ١.

١٦ وسائل الشيعة: ج ١٣، باب من أبواب الدين والقرض ح ١.

١٧ راجع تفسير القرطبي ٣: ٢٠٦، وبداية المجتهد ٢: ٢٠.

١٨ هذه القاعدة مستادة من الآية ١٢ من سورة النساء القائلة: (من بعد وصية يوصي بها أو دين).

المصادر والمراجع

- (١) كتاب مصادر الحق للسنهوري
- (٢) صدر الشريعة في تنقيح الأصول ٣: ١٥٢ عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد لمصطفى الزرقا:
- (٣) الفن ٣: ٢١٠ عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٣١٢.
- (٤) للعلامة ملا خسرو (بحث المحكوم عليه: ٣٢١) عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢١٧.
- (٥) الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢١٣.
- (٦) شرح أصول فخر الإسلام، للشيخ عبد العزيز البخاري: ٢٣٩، عن الفقه الإسلامي في

- ثوبه الجديد ٣: ٢١٥ و ٤: ٢٣٨.
- (٧) و (٢) الفروق، الفرق الثالث والثمانون والمائة ٣: ٢٣١.
- (٨) الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢١٥ و ٤: ٢٣٨.
- (٩) كشف الأسرار (شرح أصول البزودي) ٤: ٢٣٩ عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢١٩.
- (١٠) راجع تفسير القرطبي ٣: ٢٠٦، وبداية المجتهد ٢: ٢٠.
- (١١) منية الطالب في حاشية المكاسب تقريرات الميرزا النائيني بقلم الحاج الشيخ موسى الخوانساري ١: ١٤٥. فإن العين التالفة لا يمكن دخولها في الذمة رأساً، فإن الذمة ظرف للكليات، لا الأعيان، فتلف العين موجب لسقوط الخصوصية الشخصية، وهذا بخلاف تعذر المثل فإنه لا وجه لسقوطه عن الذمة، وفي ص ١٤١ منه: فإنه لو تعذر العين لا ينتقل في العهدة الى القيمة، بل تبقى نفس العين في العهدة، وأيضاً في تقريرات الميرزا بقلم الشيخ الآملي نفس المعنيين، فراجع ١: ٣٥٢.
- (١٢) فقه العقود، للسيد كاظم الحائري: ٤٥ (مخطوط).
- (١٣) المراد بالضمان هنا هو: معناه الإمامي (نقل المال من ذمة الى ذمة ثانية)، لا بمعنى: ضم ذمة الى ذمة كما هو عند الجمهور، وحينئذ إذا ضمن إنسان ما في ذمة الميت فقد برئت ذمة الميت من الدين.
- (١٤) وسائل الشيعة: ج ١٣، باب من أبواب الدين والقرض ح ١.
- (١٥) القواعد لابن رجب: ١٩٣، عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢٣٨.
- (١٦) حاشية الرملي على إسناد المطالب ١: ٢٣٥ عن الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد ٣: ٢٢٩.



شهادة النساء

في الفقه والقانون دراسة مقارنة



الباحث الاول

م.م. هبة عبدالجليل عبدالهادي الخرسان
جامعة الكفيل / العراق

الباحث الثاني

أ.م.د. محمد نوذري فردوسيه
جامعة قم الحكومية الدولية / ايران



شهادة النساء في الفقه والقانون دراسة مقارنة

الباحث الثاني

أ.م.د. محمد نوذري فردوسيه
جامعة قم الحكومية الدولية / إيران

الباحث الاول

م.م. هبة عبدالجليل عبدالهادي الخرسان
جامعة الكفيل / العراق

المخلص

لقد اعطى الاسلام الأولوية للمجتمع من خلال التشريع والمعاملات المنظمة لحياة المجتمع، وكذلك توفير الاستقرار النفسي والامان، واعطاء كل ذي حق حقه لذلك شرّع العديد من الوسائل لإثبات الحق، منها شهادة النساء، فقد اهتم الفقهاء و القانونيين بها، اذ اهتم الإسلام بشهادة المرأة ووضع الشروط والاحكام بما يناسب كلا الجنسين من حيث التنظيم و بيان أن للمرأة دور في إثبات الحقوق من خلال قبول شهادتها والاعتداد بها شرعاً وقانوناً، و من خلال البحث ندفع الشبهات المثارة حول الإسلام والتي يحاول المغرضون تشويهه و الصاق التهم بالتشريع الإسلامي بانتقاص المرأة وظلمه لها.

فهم يرون: (أن الشهادة تنافي مبدأ المساواة بين المرأة والرجل، وهي في الشريعة الاسلامية مظهر آخر من مظاهر الدونية للمرأة) ونرد على إدعائاتهم هذه حيث نقول في الشهادة التمييز بين المرأة والرجل ليس مطلق بل يختلف من حالة الى أخرى، ومن خلال البحث وتعرضنا الى الاحكام الشرعية والقانونية لشهادة النساء، وكذلك النتائج التي توصل اليها البحث، ومن ثم المصادر التي اعتمدت عليها.

الكلمات المفتاحية: (شهادة النساء ، شاهدين عدلين ، حجة الشهادة، أثبات الحق)

Abstract

Islam, through its legislation, has been concerned with organizing the affairs of life in society, organizing its transactions, providing security for it, and establishing its rights. Therefore, Islam has legislated many means to prove the truth. Among these means is the testimony of women, as jurists have been concerned with it They set for it the terms and conditions that regulate it, explaining the role of women in

proving rights by accepting their testimony and taking it into account according to Sharia and law, as through research we dispel doubts about Islam in which those who are malicious try to accuse Islamic legislation of diminishing women and being unjust to them, as they consider

The issue of testimony contradicts the principle of equality between men and women, and is another manifestation of the inferiority of women in Islamic law. To respond to their claims, we say that the discrimination between men and women in testimony is not absolute, but rather varies from one case to another. Through research, we then presented the legal provisions for women's testimony. Then, we presented in the research the results that the research reached and then the sources on which it relied.

Keywords (women's testimony, two just witnesses, evidence of testimony, proof of truth)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين حبيب آل العالمين أبا القاسم محمد وآل محمد (عليهم أفضل الصلاة والسلام) واليه الطيبين الاطهار وبعد:

الإسلام هو دين كامل أنزله الله تبارك وتعالى على رسوله الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) ليقدم للناس برنامج شامل ووافي لدينهم ودنياهم، ومن أهم ما جاء به الله تبارك وتعالى في هذا الدين، محاربة التعاليم الباطلة التي كانت موجودة في الحضارات والمجتمعات السابقة، وخاصة إهانة النساء ومكانة المرأة في المجتمع آن ذاك.

من المسلمات ان الشريعة الاسلامية لم تضع حقوقاً متشابهة للرجل والمرأة، كذلك لم تضع تكاليف وعقوبات متشابهة في جميع المجالات، فهل المعنى ان حقوق التي منحها الاسلام للرجل أعلى قيمة من حقوق المرأة؟ بالتأكيد ليست أعلى قيمة من حقوق المرأة، وبالأخص التفات في شهادة المرأة سواء كانت في القانون او الفقه.

ان للمرأة دور مختلف في توليها منصب القضاء فهي تتفاوت مع الرجل من حيث ان المرأة لديها عاطفة أكثر من الرجل، والعاطفة ليست سبباً لموضوع الشهادة انما لعدم توليتها منصب القضاء وفي موضوع الشهادة النسيان هو السبب وقد ذكر القرآن ذلك بقول صريح في بعض آياته.

أن الدين الاسلامي متكامل في كل جوانبه وأحكامه مجعولة من قبل الله سبحانه وتعالى وإنه بحكمته البالغة، جعل الأحكام الشرعية للناس حتى نحظى بالسعادة الدنيوية والأخروية. ففي هذا البحث سوف نتعرض الأحكام شهادة النساء. ومقارنتها الفقه الإسلامي بالقانون.

المبحث الأول: مفهوم الشهادة ومشروعيتها

في هذا المبحث نتعرض الى مفهوم الشهادة لغة واصطلاحاً ثم نستعرض الى مشروعيتها الشهادة من خلال عرض الآيات القرآنية والأحاديث والروايات ثم نتناول مشروعيتها شهادة النساء في القانون. وكما يلي:

المطلب الأول: مفهوم الشهادة لغة واصطلاحاً

أولاً: الشهادة لغة:

الشهادة لغة: من شهد، والحاضر هو الشهيد، والعالم الذي يوضح ما علمه هو الشاهد، والمعاينة هي المشاهدة، وكذلك تأتي بمعنى اليمين. "رجل شاهد، وكذلك الأنثى لأن أعرف ذلك إنما هو في المذكر، وإن جمع شاهد أشهاد وشهود، وجمع شهيد هو شهداء، والشهد عند سيبويه هو اسم للجمع، وقال الأخفش: هو جمع، وأشهدتهم عليه، واستشهده: سأله الشهادة. وفي التنزيل: واستشهدوا شهيدين^(١).

وعرف اللغويين الشهادة: "أن يخبر بما أرى وأن يقرّ بما علم، ومجموع ما يدرك بالحس، وهي البيئة في القضاء"^(٢).

وكذلك عرف الشهادة ابن منظور في كتابه: "أن الشهادة هي الإخبار بلفظ الشهادة، يعني بقول: أشهد بإثبات حق أحد الذي هو في ذمة الآخر في حضور القاضي، ومواجهة الخصمين"^(٣).

ثانياً الشهادة اصطلاحاً:

الشهادة خبر قاطع بما حضر وعاین ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾^(٤).

"معنى عاين او هي اخبار بصحة عن مشاهدة وعيان، لا عن تخمين وحسبان"^(٥).

والشهادة خبر قاطع كقولنا شهد الرجل على كذا، وشهد له بكذا يشهد شهادة إذا أدلى الشهادة التي لديه.^(٦)

وبعد تعريف الشهادة لغة واصطلاحاً يتضح أن الشهادة هي: الإخبار وتعني ان يخبر المكلف القضاء بما علم او رأى، وهي بذلك حجة شرعية تساعد القاضي على اصدار الحكم العادل والمناسب.

ان توفرت في الشهادة كل الشروط المطلوبة مع عدد الشهود المراد بهم اثبات الحقوق بذلك تكون هي الحجة الشرعية الأقوى.

إن للشهادة رتب شريفة ومنزلة وذلك بدلالة الايات القرآنية في القرآن الكريم ففي قوله تعالى: "شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم" ^(٧).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمَ قَلْبِهِ﴾ ^(٨).

فقد اعتبرت الشهادة في كتاب قواعد الترجيح: ("حجة شرعية تظهر الحق ولا توجبه، فهي اخبار بما علمه بلفظ خاص") ^(٩).

ان الشاهد مؤتمن ان ينقل الحقيقة مثلما هي، فيجب على من يميزه الله تعالى من بين خلقه بقبول قوله على غيره وشهادته تكون نافذة عليه ان يعرف الله وما اعطاه من تمييز وشرف ورفع من قدره، وان يساوي بين الظاهر والباطن وفي السر والعلانية فهو امين الله ورسوله والامة ^(١٠).

عرفت الشهادة عند فقهاء الدين الاسلامي بعدة تعريفات فقد تم التأكيد في اغليبيتها على المعنى اللغوي التي تمثل الاصل الجامع للتعريفات التي ذكرت، حيث انها متوافقة ومتقاربة من حيث المعنى الاسلامي اجمالاً، وان تغيرت فيها الالفاظ وتفاوتت من حيث العبارات، دون إنساب تعريف القائل الى المدرسة الفقهية التي ينتمي اليها، وبذلك عرفت بانها: (اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة) ^(١١).

اما الشهادة في القانون

اما بالقانون فهو : شهادة الشهود أو الشهادة هي الافادة او المعلومة التي يدلي بها الشهود أمام القضاء قاصدين الكشف عن الحقيقة.

ان إدلاء شخص ما بالمعلومة التي لديه عن جريمة ارتكبتها الغير والتي علم بها بأحد حواسه سواء كانت المعلومة لها علاقة بالجريمة او بظروف وقوعها او بالاملاسات فهي تعتبر شهادة، وقد نصت مواد القانون العراقي على الإجراءات المتبعة عند سماع الشهادة.^(١٢)

والشاهد هو: (كل شخص حلف اليمين القانونية وتوفرت فيه القدرة على إدراك وتمييز الإدلاء بما شاهده من فعل الغير او سمع به او أدركه بأحد حواسه لغاية إثبات الجريمة او نفي الجريمة عن المتهم امام مجلس القضاء او المحقق، أما الشهادة فهي نقل للمعلومة التي سبق وأن أدركها الشخص بإحدى حواسه سواء لتعلقها بالجريمة أو لتعلقها بالجاني أو بالظروف التي قد تساهم في التعرف عليها و يعد الإلتزام بأداء الشهادة واجباً قانونياً^(١٣) .

المطلب الثاني: مشروعيته الشهادة وقانونيتها

ان الشهادة اخبار بما علمه بلفظ خاص وهي ظاهرة للحق غير موجبة له بالتالي تكون الشهادة حجة شرعية غير موجبة للحق، فان الشهادة اهم طريق للقضاء منذ القدم من بعد معاينة اهل الخبرة وامنها في الوصول الى الحقيقة، وذلك لعدم وجود ذلك الفرق الكبير بين معاينة اهل الخبرة والشهادة في القدم فقد كانت مجتمعات محددة بعدد معين فلا وجود للفروقات، بالإضافة الى ان القاضي لديه معرفة اكثر بافراد المجتمع من حيث الصدق والامانة وادراك الامور، فكان يعتمد على اقوال شهود يثق بهم كما لو شاهد الامر الحاصل بنفسه، ولكن كان يخشى تأثير الزمن في ذاكرتهم فقط، بالتالي كان للبيئة المرتبة الاولى بين الادلة في الشرائع القديمة .

اولاً: مشروعية الشهادة في الفقه:

ذهب الفقهاء الى القول بعدم التساوي بين الرجل والمرأة في الشهادة فتكون شهادة امرأتين تساوي شهادة رجل واحد، وانه لا قيمة لشهادة المرأة منفردة، وهذا قول صاحب الجواهر، حيث قال: ("كل موضع يقبل فيه شهادة النساء لا يثبت بأقل من أربع كما هو المشهور، للأصل، بل يمكن دعوى القطع به من الكتاب والسنة من أن المرأتين يقومان مقام الرجل في الشهادة")^(١٤) .

(١) "عن داود بن الحصين، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (سألته عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن إذا كانت المرأة منكراً فقال: لا بأس إلى قوله: وكان أمير المؤمنين عليه السلام يجيز شهادة امرأتين في النكاح عند الإنكار، ولا يجيز في الطلاق إلا شاهدين عدلين، قلت: فأين ذكر الله تعالى وقوله: (فرجل وامرأتان) فقال: ذلك في الدين، إذا لم يكن رجل فرجل وامرأتان، ورجل واحد ويمين المدعى إذا لم يكن امرأتان، قضى بذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأمير المؤمنين (عليه السلام) بعده عندكم" (١٥).

وهنا يقصد امرأتان خوفاً من أن تنسى الشهادة أحدهما فتذكرها الأخرى ، فإن التعدد لإرادة تذكير أحدهما الأخرى ان نست او ضلت عن الشهادة وذلك لنقصان عقولهن وقلة الضبط لديهن. (١٦)

(٢) "عن أحمد، عن ابن محبوب، عن إبراهيم الحارثي قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه، وتجوز شهادتهن في النكاح؛ ولا تجوز في الطلاق، ولا في الدم وتجوز في حد الزنا، إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز إذا كان رجلان وأربع نسوة، ولا تجوز شهادتهن في الرجم" (١٧) .

وهذه الروايات تؤكد مشروعية شهادة المرأة في مواقف معينة وهناك مسألة واحكام لا تأخذ بشهادة النساء، فمثلاً: يجوز ان تشهد شاهديتين على الزواج، ولا يجوز شهادة النساء في الطلاق، وكذلك لا تجوز شهادتهن في الدم والرجم، بينما تجوز في حد الزنا بشهادة ثلاث رجال وامرأتان، لكن لا تجوز بشهادة رجلان وأربع نسوة.

ثانياً: مشروعية الشهادة في القانون:

تعد الشهادة من اقدم الطرق المعتمدة في الشريعة الإسلامية وفي الأنظمة القديمة في الإثبات، حيث ان القاضي يعتمد على مجموعة من الشهود الذين يثق بهم وذلك لانه على دراية بما يجري في المكان الذي يعيش فيه، فقد كانت الشهادة افضل من الكتابة.

لقد أولى الدين الإسلامي حقوق البشر اهتماماً كبير وذلك بحفظها للحقوق وصيانتها فشرع الأحكام من ضمنها الشهادة التي هي طريق لإثبات الحق وان حامل الشهادة

هو ملزم ان يأتيها على وجه الحق بدون زيادة او نقيصة، بالتالي يمنع الجور ويقام العدل ويدفع الطغيان والتنازع وذهاب الصواب، وبذلك تحفظ الحقوق في المجتمع وعدم التعدي على قيم التعايش الإنساني.

اما في القانون ففي كثير من تشريعاته ومواده حفظ لحقوق المرأة والدفاع عنها وصيانة عفتها وإعطاء المرأة حق إدلاء الشهادة.

ففي قانون الاثبات العراقي ("ان الشهادة حجة في الاثبات غير ملزمة للقاضي في الاقناع، لان القاضي بموجب القانون يمتلك سلطة تقديرية مطلقة في تقدير قيمة الشهادة واعتبارها كافية لأثبات الوقائع القانونية محل النزاع ام غير كافية، لان القول او الاخذ بأقوال الشهود منوط بتصديق القاضي اياهم واطمئنانه اليهم. ان لقاضي الموضوع صلاحية الاخذ بشهادة شخص واحد مع يمين المدعي اذا اقتنع بصحتها، كما له ان ترد شهادة شاهد او اكثر اذا لم يقتنع بصحة الشهادة") (١٨).

ولقد اجمع فقهاء الامة الإسلامية على صفات الشاهد من تحمل وأداء هي: ("ملكة الادراك ، والبصر، والمعاناة، والعقل وقت الأداء، والبلوغ، والعدالة، والنطق، وغير مقترف جريمة") (١٩).

وبيان وصف الأنوثة بحد ذاتها، لا دخل له في التقليل من قيمة الشهادة، ووصف الذكورة بحد ذاته لا دخل له في دعم هذه القيمة، بينما الذي يراعى في الشهادة أمران اثنان هما:

أولاً: العدل والضبط عند الشاهد، وأن لا تكون بين الشاهد وبين المشهود عليه خصام يبعث على اتهامه فيما يشهد عليه به.

ثانياً: أن يكون هناك صلة بين الشاهد والحادثة التي يشهد بها تجعله مؤهلاً للشهادة لانه داريا بوقائع هذه الحادثة.

إذا فشهادة غير العادل، أو شهادة الذي ليس بكامل وعيه وضبطه غير مقبولة للرجل والمرأة على حد سواء.

أن الشهادة هي من الواجبات التي تلقى على عاتق الانسان، وهي الإلتزام بأوامر الله عز وجل، وان كانت صعوبة في قول كلمة الحق وسيادة العدل بسبب الخوف من العداوة او الخوف من تضارب المصالح او القرابة، فإن ادعاءات أعداء الإسلام

باطلة بشأن انتقاص الإسلام لحقوق المرأة ولا يساوي بينها وبين الرجل في إدلاء الشهادة، وذلك لان الشهادة ليست من ضمن حقوق الانسان.

كما يقرر الفقهاء قبول شهادة المرأة أموراً لا يطلع عليها الرجل في العادة، مثل الولادة والرضاعة والحيض والعدة.

المبحث الثاني: شهادة المرأة في الفقه والقانون

نبين من خلال هذا المبحث احكام شهادة النساء في الفقه الإسلامي ومتى تجيز الشهادة ومتى لا يؤخذ بها ونتعرض كذلك الى شهادة النساء من خلال رأي المشرع القانون العراقي وكما يلي:

المطلب الأول: الشهادة في الفقه الإسلامي

أختلف الفقهاء في شهادة المرأة في الأمور التي يطلع عليها الرجال غالباً مما ليس بمال ولا يؤول إلى المال: كالنكاح والطلاق وما في معناهما فذهب الجمهور إلى منع شهادتها في ذلك.

ان القاعدة العامة لشهادة المرأة في الفقه الاسلامي هي ان شهادة المرأة هي نصف شهادة الرجل، فلقد اعتمد الفقهاء على بعض النصوص القرآنية والاحاديث فمن النصوص على شهادة المرأة قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (٢٠).

وبيان الآية الكريمة: ("ان الإسلام يعد المرأة جزء من المجتمع الإنساني وشريكة مع الرجل في إدلاء الشهادة إلا انه المجتمع مبني على التعقل دون العواطف وان المرأة انسان عاطفي فلها من الحق والوزن نصف ما أعطاه للرجل فشهادة رجل واحد تعادل شهادة امرأتين اثنتين") (٢١).

كما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ وذكر الشيرازي: ("اما سبب شهادة امرأتين تعادل شهادة رجل واحد فهو لان المرأة كائن عاطفي وقد تقع تحت تأثير مؤثرات خارجية لذلك فوجود أمراه أخرى معها يحول بينها وبين التأثير العاطفي وغيره: ان تضل احدهما فتذكر احدهما الأخرى") (٢٢).

ومن النصوص الحديثية رواية "عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن شهادة النساء في النكاح فقال: (تجوز إذا كان معهن رجل، وكان علي (عليه السلام) يقول: لا أجزئها في الطلاق، قلت: تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين؟ قال: نعم، وسألته عن شهادة القابلة في الولادة، قال: تجوز شهادة الواحدة، وقال: تجوز شهادة النساء في المنفوس، والعذرة، وحدثني من سمعه يحدث أن أباه أخبره أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : أجاز شهادة النساء في الدين مع يمين الطالب يحلف بالله أن حقه لحق" (٢٣).

شرائط الشهادة:

ذكر فقهاء (قدس) شرائط لشهادة الشهود وهي:

الاول: البلوغ، لا تقبل شهادة الصبيان، فقط في حالة القتل اذا كانت محققة للشرائط وتتخذ بأول كلامهم، وهناك اشكال بشهادتهم في الجرح.

الثاني: العقل، المجنون حال جنونه لا يؤخذ بشهادة وتقبل الشهادته في حالة الافاقه.

الثالث: الايمان، المؤمن شهادته مقبولة وان كان مخالفاً في الفروع، لكن غير المؤمن غير مقبولة وشهادة المسلم مقبولة على المسلم "اما شهادة غير المسلم فغير مقبولة على المسلم، وان شهادة الذمي مقبولة على المسلم في الوصية في حالة عدم وجود شاهدان عادلان من المسلمين وقد ذكر ذلك في كتاب الوصية ولا يبعد قبول شهادة أهل كل ملة على ملتهم" (٢٤).

الرابع: العدالة، ان شهادة غير العادل غير مقبولة، لكن تقبل شهادة ارباب الصنائع المكروهة والدنيئة.

الخامس: أن لا يكون الشاهد ممن له نصيب فيما يشهد به، فشهادة الشريك غير مقبولة في المال المشترك ولا شهادة صاحب الدين اذا شهد للمحجور عليه بمال ولا تقبل شهادة الوصي بما هو وصي فيه، ولا تقبل شهادة السيد لعبده المأذون، ولا تقبل شهادة من يدفع الضرر عن نفسه، كشهادة احد العقلاء بجرح شهود الجنائية، ولا شهادة الوكيل أو الوصي بجرح شهود المدعي على الموكل أو الموصي، ولا شهادة

الشريك لبيع الشقص الذي فيه حق الشفعة، وإذا شهد شاهدان لمن يرثانه فمات قبل حكم الحاكم فلا يؤخذ بشهادتهما في المشهور، ولكنه مشكل والاقرب هو القبول^(٢٥).

المطلب الثاني: شهادة المرأة في القانون

ان كل ما يتعلق بالمرأة قضايا تثير الجدل باستمرار ومنها مسألة شهادة المرأة والرجل في المحاكم، فبعض الأشخاص في المجتمع ينظرون الى المرأة بجهل على انها نصف الرجل فلا يؤخذ بشهادتها وحدها عكس الرجل، فالمرأة العربية كفوءة تحاول المساواة مع الرجل في المجتمع، غير أن هنالك من يهملها ويجعلها تحول دون ذلك. فإن المرأة اليوم هي القاضية وكاتبة العدل والمحامية والمهندسة والطبيبة والناشطة في البرلمان والمعلمة وغيرها من المجالات الكثير فقد حققت المرأة العربية إنجازات وتولت مناصب عدة واعتلت منصات صنع القرار في عدة مدن، كذلك اعتلت مناصب كانت للرجال فقط كقيادة الطائرة وشاركت في الخدمات العسكرية جواً، لكن هي لا تزال الى الان فريسة من قبل مجتمعات جاهلة تحرف وتفسر المفاهيم بصورة خاطئة، لذلك فإن شهادتها في موضع الشك لا تعادل شهادة الرجل^(٢٦).

وعرفت الشهادة كما مر سابقاً في البحث بأنها تصريح بالقول صادر عن أحد الأشخاص الذي مكنته الظروف من أن يعيش الواقعة القانونية أو التصرف القانوني ويعلم محتواه وظروف حصوله سواء كان ذلك بالمشاهدة أو بالسمع أو حتى ببلوغ العلم له عن طريق الغير، مشيرة إلى اشتراط القانون أن يكون الشاهد مميزاً ويتمتع بالأهلية القانونية وبمعنى أدق يكون رشيداً وراشداً.

شهادة الغريب يعتبرها القانون افضل من الواقعة القانونية والتصرف القانوني وهي تضاف الى القرائن المتواترة في القضية باعتبارها كوسيلة ثانوية للإثبات لتكون دليلاً معتمداً في القانون، ولم يحدد القانون جنس الشاهد، ولطالما اعتمد القانون على شهادة الشهود واعتبرها هي الدليل الوحيد التي يستند المدعي اليها.

اما بالنسبة الى الإشكال في شهادة المرأة فتعتبر فاصلة متعلقة بالمسائل التي يطلع عليها النساء فقط، وهي امكانية مفتوحة لجتهاد قاضي العدل ومع الامكان دحض ورد من الوسائل الاخرى الأقوى في الإثبات كالاعتراف والاختبار.

إذن فهل شهادة المرأة تعتبر بدل يصار اليه عند الضرورة أم أصل يعتمد عليه؟ فكان للفقهاء رأيان ^(٢٧) :

الرأي الأول: ان الاصل في شهادة النساء هو القبول ان وجد الرجل او لم يوجد، وذلك لان الشهادة مبنية على المشاهدة والضبط والأداء وهذا موجود في شهادة المرأة، وان الآية الكريمة تناولت حالة وجود الرجال في الشهادة او عدم وجود الرجال، "ولكن شهادة النساء تعتريها شبهة البدلية الشكلية لا الحقيقية؛ وذلك لحلولها مقام شهادة الرجال مع امكان العمل بشهادتهم؛ ولان البديل الحقيقي لا يصار اليه مع القدرة على الأصل، فلو كانت الشهادة حقيقية لكان العمل بها عند عدم وجود الرجال" ^(٢٨).

الرأي الثاني: ان شهادة المرأة ضرورة لا أصل سواء كانت شهادة منفردة او شهادة مع الرجال، فشهادتها بدل تحل مقام شهادة الرجال؛ ولان الاصل في شهادة النساء عدم القبول؛ لذلك لا تقبل شهادتهن في الحدود وانما تقبل في الاموال وتابعها للضرورة؛ وذلك لان النساء ناقيات عقل وقاصرات ولاية ومختلات في الضبط، فلا يصلحن لإدلاء الشهادة في الامور الخطيرة وهذا ما ذهب إليه بعض المذاهب ^(٢٩).

واما عن الرأي الثاني: أن التعليل بعدم قبولها لنقصان العقل واختلال الضبط، ينحصر بضم الأخرى إليها، فلم يبق بعد ذلك إلا الشبهة فلماذا لا تقبل فيما يندرى بالشبهات، وان الاموال ليست موضع شبهة فشهادة النساء فيها ليست اصل وقدمت شهادة الرجال على النساء امتثالاً للآية القرآنية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ ^(٣٠).

نتائج البحث:

من خلال البحث توصلت الى نتائج عدة من خلال الأدلة الإثباتية التي وضحت سبب التعدد بين الرجل والمرأة في موضوع الشهادة وهي:

١. الشهادة : تصريح بالقول صادر عن أحد الأشخاص الذي تمكن من خلال الظروف ان يعيش الواقع القانوني او التصرف القانوني ويعلم ما هو محتواه وظروف حصوله سواء ان كان ذلك بمشاهدته لما حصل او بسماعه او ببلوغه العلم.

٢. اهتمت الشريعة الإسلامية اهتمام كبير بشهادة المرأة وما صرحت به الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وروايات أهل البيت (عليهم السلام) على ذلك فجعلتها نصف شهادة الرجل.

٣. اهتم المشرع القانوني بأخذ بشهادة المرأة من خلال نصوص ومواد قانونية باعتبارها شاهدة وحاضرة لواقعة او الحدث.

٤. اشترط العلماء شروطاً لقبول شهادة الشاهد: منها البلوغ والعقل والعدالة والايمان وغيرها.

٥. ان الشهود هم امناء الله ورسوله والامم، فعليه لمن يميزه الله سبحانه وتعالى على الخلق بأخذ اقواله من غيره، ونفاذ الشهادة ، ان يعرف الله سبحانه وما اعطاه من تشريف وتمييز ورفع قدر فوجب ان يقول الحق بالظاهر والباطن، سواء كان القول بالسر ام بالعلن.

الهوامش:

- ١ - ابن منظور، محمد بن مكرم(ت: ٧١١ هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣ ، ١٤١٤ هـ، ج ٣ / ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .
- ٢ - الفيروز أبادي، مجد الدين محمد (ت: ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٨ ، ج ١ / ص ٢٩٢ .
- ٣ - ابن منظور : لسان العرب ، ٣/ ص ٣٧٤.
- ٤ - سورة يوسف الآية: ٨١.
- ٥ - مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، تحقيق :نور محمد، دار: تجاريت كتب، ج ١ / ص ٣٣٩.
- ٦ - الجوهري أسماعيل بن حماد، الصحاح ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ط ٤ سنة ١٩٩٠ دار العلم ،للملايين بيروت ،لبنان: ج ٢ / ص ٤٩٤
- ٧ - سورة ال عمران ، الآية: ١٨.
- ٨ - سورة البقرة ، الآية ٢٨٣.
- ٩ -حسين رجب محمد مخلف الزيدي،قواعد الترجيح بين ادلة الاثبات المتعارضة في الدعوى: ص٣٨-٤٩.

- ١٠ - احمد بن عبد الله بن احمد البجلي،، شرح كتاب الروض الندي المطبعة السلفية ومكتبتها، مصر، ص ٥٢٢؛
- ١١ - كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي، (ت ٨٦١هـ)، شرح فتح القدير، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج ٧/ص ٣٣٩
- ١٢ - المادة (٦٠) من قانون أصول المحاكمات الجزائية العراقي مع تعديلاته
- ١٣ - جلال ثروت، نظم الإجراءات الجنائية، دار الجامعة الجديدة، القاهرة ، م ١٩٩٧، ص ٤٤٧.
- ١٤ - النجفي محمد حسن: جواهر الكلام ج ٤١/ص ١٧٦.
- ١٥ - الشيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام : ج ٦ / ص ٢٨١
- ١٦ - الميرزا محمد المشهدي تفسير كنز الدقائق: ج ١/ص ٢٢٤
- ١٧ - الحر العاملي ، وسائل الشيعة - ج ١٨ / ص ٢٥٩
- ١٨ - المادة (٨٤) من قانون الاثبات العراقي؛ قرار محكمة تمييز سوريا، رقم ١٩٦١ في ٢٨/١٠/١٩٧٨، مجلة المحامون السورية، عدد (٢، ٣) ١٩٧٩ ص ٨٧؛ قرار محكمة تمييز الكويت رقم ٨٨، ١٩٨٢ مجلة القضاء والقانون وزارة العدل الكويتية عدد (٢) سنة ١٩٨٥، ص ١٦٦.
- ١٩ - شمس الدين محمد بن ابي السرخسي (٤٨٣هـ) المبسوط، مطبعة السعادة، مصر، ج ١٦/ص ١٩.
- ٢٠ - سورة البقرة، الآية : ٢٨٢.
- ٢١ - الطباطبائي: محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن ج ٨ / ص ٢٠٤
- ٢٢ - ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الأمل ج ٢ / ص ٣٥٤
- ٢٣ - الحر العاملي - وسائل الشيعة ، ج ١٨ / ص ٢٥٨، وينظر : الاستبصار ٣/ج ٢٩ ح، ٩٥. ينظر : السيد البروجردي - جامع أحاديث الشيعة - ج ٢٥ / ص ١٩٦
- ٢٤ - الحر العاملي - وسائل الشيعة ، ج ١٨ / ص ٢٥٨، وينظر : الاستبصار ٣/ج ٢٩ ح، ٩٥. ينظر : السيد البروجردي - جامع أحاديث الشيعة - ج ٢٥ / ص ١٩٦
- ٢٥ - ينظر، السيد الخوئي ،تكملة منهاج الصالحين - ص ٢٣
- ٢٦ - ينظر،مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، تحقيق :نور محمد، دار: تجارِ كتب، ج ١.

ص ٣٣٩.

٢٧ - ينظر، بحث منشور في اكااديمية البحوث والعلوم على الموقع: بتاريخ: ١٩ أبريل

<https://ososacademy.com/ar/> ٢٠٢٥

٢٨ - ينظر، بحث منشور في اكااديمية البحوث والعلوم على الموقع: بتاريخ: ١٩ أبريل

<https://ososacademy.com/ar/> ٢٠٢٥

٢٩ - ينظر، بحث منشور في اكااديمية البحوث والعلوم على الموقع: بتاريخ: ١٩ أبريل

<https://ososacademy.com/ar/> ٢٠٢٥

٣٠ - سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.



**اللفظ المشتق ودلالاته البلاغية
في ملحمة عيد الغدير لبولس سلامة
(دراسة بلاغية)**



م.م أنوار جاسب غالب كشيل الغزالي
المديرية العامة لتربية محافظة النجف الأشرف



اللفظ المشتق ودلالاته البلاغية في ملحمة عيد الغدير لبولس سلامة (دراسة بلاغية)

م.م أنوار جاسب غالب كشيل الغزالي
المديرية العامة لتربية محافظة النجف الأشرف

الكلمات المفتاحية: ((اللفظ، الاشتقاق، البلاغة، بولس سلامة، ملحمة، عيد الغدير،
دلالة)

الملخص:-

من المتعارف أن كل صيغة من الصيغ اللغوية لها دلالاتها التي تميزها عن غيرها من الصيغ ، إذ وظف بولس سلامة في ملحمة الشهيرة الالفاظ المشتقة وكيفية وضعها في مكانها المناسب، وما أوجتها هذه الالفاظ من دلالات بلاغية التي أسهمت إسهامًا فاعلا في توسيع آفاق اللغة الرحبة، بغية الوصول إلى ما يندرج تحتها من مدلولات ومعان كان لها الأثر الفاعل في إثراء النص، فظاهرة الاشتقاق تتميز بطاقة ومرونة ولها القدرة على رفد النص يفيض مدرار من المعاني الكامنة في كم محدود من الابنية والالفاظ، فأعطتها السعة في اسمى معانيها، وحملتها من الدلالات التي تجددت معها اللفظة العربية معنى ومبنى، ففتحت لها آفاق السعة والشمول التي تضاف إلى فضاء سعتها وشمولها الذي عرفت به من قبل.

إذ شمل البحث على تمهيد ومبحث تناولت في التمهيد ظاهرة الاشتقاق وما من ألفاظها من دلالات بلاغية، بينما جاء المبحث مقسما على ثلاثة محاور، الأول منه تطرقنا إلى توظيف صيغة اسم الفاعل في النصوص الشعرية وما أوجت من دلالات أسهمت بجمالية، أما المحور الثاني عمدنا إلى توظيف صيغة (اسم المفعول)،

والمحور الثالث إذ شمل صيغة المبالغة، ومن ثم تأتي خاتمة النتائج وقائمة للمصادر والمراجع.

The derived word and its rhetorical significance in the epic of Eid al-Ghadir by Boulos Salameh (a rhetorical study)

M. Anwar Jaseb Ghaleb Kashil Al-Ghazali
Directorate General of Education of Najaf
Governorate

Keywords: ((pronunciation, derivation, rhetoric, Paul Salama, epic, Eid al-Ghadir, significance

Summary:

It is well known that each linguistic form has its own connotations that distinguish it from other forms. In his famous epic, Boulos Salama employed derived words and their appropriate placement, as well as the rhetorical connotations these words conveyed. These words contributed effectively to expanding the broad horizons of the language, with the aim of accessing the connotations and meanings that underlie them, which had a significant impact on enriching the text. The phenomenon of derivation is characterized by energy and flexibility, and has the ability to provide the text with an abundance of meanings hidden within a limited number of structures and words. This gave it breadth in its most sublime meanings, and imparted connotations that renewed the Arabic word in meaning and structure, opening up horizons of breadth and comprehensiveness that were added to the space of breadth and comprehensiveness for which it was previously known. The research included an introduction and a section. In the introduction, I addressed the phenomenon of derivation and the rhetorical connotations of its words, while the section was divided into three axes. In the first, we addressed the use of the active participle form in poetic texts and the connotations it suggested that contributed to their beauty. As for the second axis, we employed the passive participle form, and the third axis included the exaggeration form. Then comes the conclusion of the results and a list of sources and reference.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

إن اللغة العربية تحظى بمكانة تاريخية مرموقة رفيعة في مختلف الدراسات؛ لكونها لغة القرآن الكريم، كما تنال اهتماماً محموداً ومكانة عالية راقية في نفس الباحث اللغوي العربي الذي راح يدرسها دراسة معمقة في مختلف مستوياتها اللغوية واللسانية، كالوحدات الصوتية القاعدية، والمباني الفردية التعريفية والتراكيب النحوية، والأساليب البلاغية، ونظراً لأهمية هذه اللغة، ومكانة هذه المستويات، كان اختياري للبحث (اللفظ المشتق ودلالاته البلاغية ملحمة عيد الغدير أنموذجاً)، ووجهت بحثي إلى المستوى البلاغي منه.

الدراسة تنصب على تبيان الدلالات الكامنة للمشتقات في إطار سياقها البلاغي الذي استعملت فيه في ملحمة عيد الغدير تحديداً؛ لتوافر الملحمة على مقتضيات البلاغة والفصاحة، ولوفرة المادة اللغوية، علاوة على ذلك بعض قصائده تجلت فيها خصائص الإبداع الفني كافة في الأدب الراقي الممتاز، إذ روعي فيه دقة اختيار الألفاظ، وجودة سبكها، ورقي مضمونها، إذ اشتملت عباراته على دلالات رائعة، وتصورت أقسام البحث وخطوات اكتماله في خمسة أجزاء هي: تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، ففي التمهيد ارتأيت فيه أن أدرس المشتقات ودلالاتها ونبذة تعريفية عن ملحمة عيد الغدير، أما المباحث جاءت مقسمة كالتالي: الأول تناولت فيه دلالة اسم الفاعل، والمبحث الثاني تناولت دلالات اسم المفعول، وفي المبحث الأخير دلالة صيغ المبالغة، ومن ثم تأتي الخاتمة التي تضمنت مجموعة من النتائج، ومن بعد ذلك تأتي قائمة المصادر والمراجع.

التمهيد/ مفهوم الاشتقاق، وتعريف الملحمة ومكانتها.

الاشتقاق هو أخذ كلمة أو أكثر من كلمة أخرى أصل، وذلك للمناسبة بين المأخوذ منه في اللفظ والمعنى، ليبين الدلالة بالكلمة المشتقة على المعنى الأصلي، وهذا لزيادة مقيدة في المعنى، وأن هذه الزيادة في المعنى قد اختلفت بعض حروفها أو

حركاتها أو هما معاً، ومثال ذلك نحو: كاتبٌ من كتب، ومكتوبٌ، وضارب من ضرب، ومضروب، وهذه الألفاظ المشتقة تدلُّ على الكتابة أو الضرب، مع زيادتها في المعنى، وقد وضحت من قام بفعلها، أو من وقع عليه هذا الفعل أو تدلُّ على حدث الكتابة أو الضرب^١، فالاشتقاق يتطلب وجود تناسق بين كلمتين أو أكثر في اللفظ والمعنى، ممَّا يسهل ردَّ أحدهما إلى الآخر، ومن ثمَّ رَدَّهما جميعاً إلى المادة الأصلية، فالغرض من الاشتقاق هو توليد الألفاظ بعضها من بعض، إذ نلاحظ بأنَّ المشتقات ما يوصف ولا يوصف به، وهو اسماً الزمان والمكان، واسم الآلة، ومنها ما يكون صفة أو موصوفاً، فهو: اسم الفاعل، وصيغ المبالغة، واسم المفعول، الصفة المشبهة، واسم التفضيل^٢، فهذه الصيغ هي وسيلة من وسائل النمو والتطور، تكتسي اللغة عن طريقها مرونة ومناعة في آن واحد، وتسمح لها بوجود ألفاظ جديدة، وزيادة في ثروتها، ويحميها من الجمود والركود^٣، كما أنَّ من فوائد الاشتقاق وأهميته هي عملية الإبداع في اللغة؛ وتجسدت في الجذر الواحد، أو المادة الواحدة - كما أطلق تسميتها القدامى - إذ بالإمكان أن نشق المزيد من الكلمات بزيادة عناصر الصوت أو الإشارة، أو الضمير في أول الكلمة ووسطها، أو عن طريق إضافتها إلى آخرها، فمثلاً من الممكن أن نشق من جذر كلمة "علم" العديد من الكلمات والتي لا تبعد دلالتها عن المعنى الأصلي، من الجذر الثلاثي؛ فنقول: علم معلم، عالم، علامة^٤، فاللفظة تحمل إلى جانب دلالتها الذاتية طاقة إيحائية لا يمكن الاستفادة منها إلا من خلال السياق، فتكتسب الكلمة المعنى الانفعالي الذي يكون له الأثر الكبير في المتلقي^٥، وتبرز هذه الدلالة في النصوص الأدبية شعرية كانت أو نثرية من خلال الكشف الطاقات التعبيرية الكامنة في اللغة ولكن في إطار اجتماعي معين، ومن زاوية معينة هي زاوية الاستعمال الحي في البيئة الخاصة^٦، ومن ابرز هذه النصوص هي ملحمة (عيد الغدير) تقع هذه الملحمة في سبع وأربعين قصيدة ويبلغ مجموع أبياتها ثلاثة آلاف وأربعمائة وخمس عشر بيتاً، وكان الباعث على تأليفها هو حبه الكبير وأحاسسه الصادق تجاه أمير المؤمنين (عليه السلام) وأهل بيته الطاهرين عليهم أفضل الصلاة والسلام، وقد استغرقت مدة كتابتها ما يقارب ستة أشهر قضى نصفها في دراسة التاريخ الاسلامي وسير حوادثه ثم شرع بعدها في نظم ملحمة

الرائعة في ثلاثة أشهر فقط، وفي ظل ظروف صحية ليست مساعدة، أما أهم المواضيع التي تركزت عليها الملحمة هي مشاهد من أمجاد بني هاشم وسموهم الأخلاقي في العصر الجاهلي، ثم تصوّر بعد ذلك حادثة البعثة النبوية الشريفة والنور الذي أشرق فوق جبل حراء؛ فغير التاريخ والانسان ثم تنتقل إلى شخصية الامام علي(ع) وأمجاده وبطولاته، ثم تقف في وادي غدير خم إذ بشر النبي محمد(صلى الله عليه واله وسلم) المسلمين بإعلان الامام علي خليفة من بعده، أما القصائد الاخيرة وهي اثنتا عشرة قصيدة فقد خصّها للحديث عن الامام الحسين عليه السلام فواكب حركته الثورية الجهادية من المدينة إلى مكة إلى كربلاء حيث استشهاده، وبعدها تأتي الخاتمة التي تكاد تكون استمراراً لفاتحة الملحمة، التي حملت عنوان ((صلاة)) و((الخاتمة))^٧، إذ جاءت الفاظها مشحونة بطاقة إيحائية تعبيرية عالية، فأثارت فجوة ذهنية في الأنساق اللغوية، معتمداً بذلك على ثقافة المتلقي أو ما يحمله من موروث وخبرات وتجارب تساعده في الوصول قدر الإمكان إلى الفكرة التي يريد الشاعر إيصالها، فتحمل الملحمة بين طياتها تراثاً فنياً مُشكّل الرؤى، متعدد التأثير، فيها يتجاوز المبدع ذاته؛ ليخلق في فضاء إنساني رحب، ويجد المتلقي من خلالها ما ينسجم مع أفقه المنتظر، وتحرك فيه الاحاسيس واغراء عقله، وفكره للتأمل، وتثير فيه التساؤل الطامح إلى بلوغ دلالاتها، وقصدية مبدعها^٨، فتشكل الملحمة بإنتاجها الشعري مادة فنية ثرية، ومهمة لم يسلط عليها الضوء، ولم تحظ بأقبال واسع وتسلط الضوء عليها من قبل الدراسات الأدبية؛ لإبراز المكان المتجسّدة بين طيات اللغة، والصورة والدلالة^٩، وجاءت دراستنا لتسليط الضوء على هذه الملحمة التي صاغها شاعر مسيحي محبا للرسول وأهل بيته الطاهرين، وتأثره ببلاغتهم وأخلاقهم، منطلقاً من تسميتها بيوم الغدير الذي شكل هذا اليوم مفراً مهماً في الحياة الانسانية العامة، موجها من خلالها خطاباً يوحي بالطابع الحكمي الذي حمل بين طياته التأدب والارشاد.

المبحث الاول: اسم الفاعل ودلالته البلاغية.

هو ما دلّ على الحدث وحدث فاعله، فاسم الفاعل دلالاته مقترنة بربطه بالفعل من حيث الدلالة والعمل، فهو يقاسم الفعل في الإشارة على الحدث وفي العمل تعدية ولزوماً^{١١}، إذ يأتي اسم الفاعل مشيراً على علامة الثبوت، إذ يرى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) ((أن موضوع الاسم يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدد شيئاً بعد شيء، مثل: زيد منطلق؛ فقد أثبت الانطلاق له فعلاً من غير أن تجعله يتجدد، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في: زيد طويل))^{١٢}، كما أن هذا الوصف المشتق يدل على الحدث (الفعل) ومن وقع منه أو فيه، وكل هذا يبرهن على أنه شاهد على التغيير وليس الثباتية في المفهوم الغالب، وهذا الحال يسري على الفعل المضارع في تصريفه، أي في حركاته وسكناته، و التأنيث والتذكير، وفي دلالاته على الحال والاستقبال، وجريانه على الفعل المضارع، أمر لا يختص به اسم الفاعل، إذ يتوفر ذلك في اسم المفعول^{١٣}، وسبب تسميته باسم الفاعل، حملاً له على وزن اسم اسم الفاعل الثلاثي المجرد؛ لكثرة الثلاثي في كلامهم، فجعلوا أصل الباب له، ولم يقولوا اسم المفعول ولا المستفعل، ولم يقصدوا به اسم الصيغة الآتية على وزن اسم الفاعل، بل المراد اسم ما فعل الشيء، سواء كانت الصيغة على وزن (فاعل)، أو غيرها من صيغ اسم الفاعل إذ شمل ذلك أيضاً اسم الفاعل الذي لم يفعل الفعل؛ كالمنكسر والمتدحرج؛ لأن الغالب فيما بُني له هذه الصيغة أن يفعل فعلاً^{١٤} ومن ذلك قوله: ^{١٤} (البحر الطويل)

صابر في العذاب والجوع حتى عجب الفقر من نقشف صابر

مفرد في الغلاة ليس يؤاسي قلبه في انبساطها الجهم سامر

استعمل الشاعر صيغة اسم الفاعل المتمثلة في لفظة (سامر، صابر)، إذ نجد أثرها على بقية الصيغ اللغوية، فتكررت مرتين وجاءت على وزن فاعل التي افاد معناها الصبر والقدرة على تحمل الإمام علي (عليه السلام)، على ما ذاقه من العذاب والفقر ومصاعب الحياة عند هجرته من مكة المكرمة إلى يثرب، فهنا أدى اسم الفاعل دلالة بلاغية تجاوزت الدلالة النحوية برسم صورة الذات البطولية والصابرة، مما يكسوها

طابعا ثابتا ودائما لا تتقيد بمدة زمنية محددة، فعملت هذه الصيغة على ابراز الفعل بصفة جوهرية لا حادثة عابرة، لترسيخ صورة صلبة ثابتة تواجه الفقر والجوع. ومن قوله ايضا^{١٥}: (بحر الهزج)

هو يفديه بالحياة ويرضى ألف موت به لو الله ناشر
كلما عاش مرة مات أخرى باسم الثغر باسم الوجه شاكر

فالشاعر في هذا النص وصف التضحية التي قدمها الإمام علي (عليه السلام) للرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما هجموا الكفار على داره وأرادوا قتله، فتوظيف صيغة الفاعل المتمثلة بلفظة (ناشر، باسم، شاكر)، والباسها دلالة بلاغية خاصة أوحى إلى وجدان الشاعر المفعم بحب علي (عليه السلام)، إذا تولت على الشاعر عاطفته الجياشة مما أعطى النص شحنات عاطفية متتالية، فضلا عن اشغاله لمحسن بديعي آخر وهو التكرار للفظ (باسم)، فذكر اللفظة الأولى مع الثغر والثانية مع الوجه، فلامح الفرغ التي ظهرت على وجه الإمام وعلامات الرضا و القبول بالعمل الذي قام به لإرضاء الباري بالمرتبة الأولى، والرسول الكريم بالمرتبة الثانية.

ومن النصوص التي وظف فيها الشاعر اسم الفاعل قوله^{١٦}: (بحر الرجز)

واستبدت بالمسلمين الدوائر فاستطار الردى وعزّ الناصر
قبلة الجور والمثالب عادوا كلما همّ بالشتيمة كافر

نجد أن الشاعر في هذا النص قد وظف اسم الفاعل المتمثل بلفظة (الناصر) في الشطر الأول ولفظة (كافر) في الشطر الثاني، فالمشتق (ناصر) من الفعل (نصر) والثاني من الفعل (كفر)، ففي اللفظة الأولى شغلها مع ما يتناسب مع نصه فنجد التناسق بين النصر والمسلمين والثانية إذ تناسقت مع الفئة الأخرى وهي فئة المشركين ضمن دلالات الفعل الثلاثي وكما يقول النحاة: ((يدل على الحدث والحدوث وفاعله))، فالمسلمون مهما مروا من احداث ومهما دارات بهم الدوائر والاستبداد الذي يتعرضوا له يقفون صامدين أمامها ويعز فيهم الناصر، فالدلالة البلاغية التي عملتها هذه الصيغة حولت الفعل إلى صفة دائمة جسدت فيها ثباتية المعاني القيمة المتمثلة بـ (النصر، والكفر)، وتوظيف هذا الثبات لإبراز التحول

المأساوي في الواقع، إذ تكون النصر الحقيقية غائبة ويستفحل الكافر، مما يغدو الاسم نفسه اشارة على اضطراب القيم وتحول الموازين.
ومن قوله ايضا في تلك الصيغة^{١٧}: (البحر الخفيف)

قلعة السهل يا مطلّ الغمام ومقر الخنا وكهف المآثم
ترمقين الحجاز نظرة كبر خطرة الزهو في أسارير غاثم
وتمدين في الظلام شراكاً للنبييل الكريم والد قاسم
هاكه جاء فاتحاً فانقيه واتركى الدس واعمدي للصورام
إذ يقول النبي للصحب هَيّوا لجهاد فالدين فوق الغنائم
أن تعيشوا فالقادر الحي راض أو تموتوا فالقادر الحي دائم

نلاحظ أن الشاعر إذ وظف اسم الفاعل في هذا النص المتمثل بالمفردات (المآثم، غاثم، قاسم، فاتح، قادر)، فجاءت الصيغ متنوعة فقسم منها جاء على وزن الفعل المشتق من الفعل الثلاثي المتمثلة بالألفاظ (غاثم، قاسم، قادر، فاتح)، والقسم الآخر انت على صيغة ابدال أحرف المضارعة ميماً من غير الثلاثي على وزن الفعل المضارع مع إبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ما قبل الآخر المتمثل بلفظة (مآثم)، فهذا التنوع في صيغ اسم الفاعل جاءت بقصدية منه مع ما يتناسق مع نصه الذي تحدث فيه عن خبير التي كانت معقل اليهود وفيها تُحاك كل المؤامرات ضد الرسول الكريم والامام علي (عليهما أفضل الصلاة والسلام)، فكان خطابه موجها الى هذا المكان بأشغال مفردات المشتقة التي اشارت بدلالاتها البلاغية على التكرار المتمثل في البيت الاخير وتوظيفه فن آخر الا وهو الموازنة الذي اشار اليه لفظ (أن تعيشوا، أن تموتوا)، فهذا الزخم في الصيغ الصرفية وتكثيفها الذي تم عن طريق التكرار أوجد نسقاً شعورياً وصوتياً متوازياً، كما منحت الاثر الكبير في رسم صورة نفسية وشعورية دلت على شيء واحد، ومسار محدد بصياغة رصينة أنبأت عن وحدة الموضوع المعتمدة في النص.

ومن قوله في توظيف هذه الصيغة^{١٨}: (البحر الطويل)

حولها الصائدون لكن هول الموج يوهي فيبعد الصيادا
أصبح (الفافقي) وهو رئيس الثائرين الآلى أثاروا البلادا

ينشد ب النابهين يبغي ولياً غب عثمان يصطفيه عمادا

ورد اسم الفاعل هنا بصيغة الجمع من الفعل الثلاثي (صاد، وثار، وناب) ، كما ذكر الشاعر في نصه شخصية الفافقي الذي كانت مقاليد الحكم بيده ويؤم الناس للصلاة مع ذلك لم يكن طمعاً في الخلافة لأنه كان يأساً من تقليد الخلافة رجلاً يرضاهها ويرضاه الناس فلقد اباهها علي وهجر داره إلى فضاء المدينة هرباً من إلحاح الناس عليه^{١٩}، فهنا عملت اسماء الفاعل وظيفة اثبات الفعل وتغييره إلى سمة جوهريّة في الأشخاص والجماعات، فأصبحت اشارات تدل على استمرارية الفعل وامتداد اثره الزمني، فتعبير الشاعر في نصه عن رؤية تراجمية للتاريخ، إذ تتصارع القوى المؤثرة(الصيد، الثائر، الولي) لمواجهة الخيانات، وبذلك تحولت دلالة اسم الفاعل إلى اداة بلاغية لبناء هوية الفاعل الحر في مواجهة الانكسار الجمعي.

ونجد في قول الشاعر صيغة اسم الفاعل مفاعل^{٢٠}: (البحر الطويل)

قد أحب الاله حتى كأن الله في قلبه خفوق مُلازم

وظف الشاعر في نصه صيغة(مفاعل) (وهي أحد صيغ اسم الفاعل التي تأتي من الثلاثي المزيد بألف بعد الفاء وأشار سيبويه إلى ((أنّ الألف لا تزداد ثانية في الأفعال إلا في فاعل، والمشهور في فاعل))^{٢١} الدلالة في المشاركة، فيؤدي اسم الفاعل (مُلازم) وظيفة بلاغية عميقة في بناء صورة روحية للنص، فتجسيد الرسوخ الروحي والاتحاد المستقر بالمحبوب الالهي، فحول الفعل الى صفة دائمة تعبر عن غور التجربة الإيمانية ودوامها، لا عن فعل وقتي، ليوطد لنا صورة العاشق الالهي الذي أصبح حضور الله في قلبه حالة أبدية لا يفترق عنها.

ومن النصوص التي عمد الشاعر بتوظيف اسم الفاعل المصاغ من الفعل الرباعي نجدها في قوله^{٢٢}: (البحر الطويل)

"أنه الباب في مدينة علمي" وهو اتقى من شرف الارض ناعل

"ولده هدي أمتي كالنجوم الزهر تهدي إلى المحجة غافل"

نلاحظ أن الشاعر وظف اسم الفاعل(غافل) وهو من الأسماء الدالة على من قام بالفعل أو اتصف به على وجه الثبوت، واشتق من الفعل (أغفل) رباعي مزيد بالهمزة، إذ عمد بولس الى توظيفه في نصه؛ ليعبر عن حالة نفسية وعقلية تتسم بالإهمال

وعم الانتباه لما يستوجب الانتباه إليه، والقيمة البلاغية لهذه الصيغة أظهرت الصورة الانسانية التي اتصفت بالسهو أو التراخي، إذ اعطت طابعاً دائماً ومستقراً لا عارضاً، مما يرسخ في ذهن المتلقي حالة الغفلة وكأنها متأصلة في طبع صاحبها، وهذا الاشغال زاد النص ثراءً في الدلالة، لأنه وصف فعلاً لحظياً بل أشار إلى ثباتية الصفة واستمرارها، فينقل الغفلة من كونها حدثاً إلى كونها سمة وجودية.

المبحث الثاني/ اسم المفعول ودلالته البلاغية.

يتفق اسم المفعول مع اسم الفاعل من ناحية العمل؛ لأنه مأخوذ من الفعل وجار عليه في الحركات والسكنات وعدد حروفه، ويدل ((على الحدث والحدوث وذات المفعول كمقتول ومأسور فهو لا يفترق من اسم الفاعل إلا في الدلالة على الموصوف فإنّه في اسم الفاعل يدلّ على ذات الفاعل كقائم، وفي اسم المفعول يدل على ذات المفعول))^{٢٣}، ويشق اسم المفعول من ((الفعل المضارع المتعدي المبني للمجهول الدال على وصف من يقع عليه الفعل))^{٢٤}، وهو الصفة المأخوذة من الفعل المبني للمجهول؛ لدلالته على الحدث الواقع على الموصوف على وجه الحدث والتجدد، وليس الدوام أو الثبات^{٢٥}، ويبني اسم المفعول من فعل متعد ثلاثي؛ لكونه جارياً على فعل لم يسم فاعله وإذا عدّي اللزوم بحرف الجر جاز بناؤه منه^{٢٦}، أما من ناحية المعنى، فإنّ اسم المفعول يكون وصفاً مأخوذاً من الفعل المبني للمجهول ويعني به للدلالة على صفة قد وقع عليه الفعل الحدث^{٢٧}، كما انه اسم يوصف بصفات الاسماء، ويعامل معاملتها، ولكنه قد يكون فعلاً ويعمل عمله ويحمل دلالته، لذلك وجوده في السياق كفيل ببيان وظائف الكلمات وإيحائها الدلالية، كما أنه من المواضيع المشتركة بين علمي الصرف والنحو؛ لأنه صرفي على أساس اختصاصه بصيغة صرفية ونحويّ على اساس عمله في السياق، وهناك وظيفة صرفية لاسم المفعول تكمن في صيغته ومبناه، ويدل على وصف المفعول بالحدث وصفاً متجدداً، فإنّ اللغة العربية غنية بتراكيبها المتنوعة لكنها تحمل دلالات لا يكشفها إلا السياق^{٢٨}.

السياق^{٢٨}. (البحر الطويل)

نزعَات تفرّقت كغصون العوسج الغض شائكاً مدخولا
وانجلت عن ضياع حق ولي كان إلا عن حزنه مشغولا

وتوالت مبايعات ثلاث طمست صبح حقه المأمولا

نجد أن الشاعر في هذه الابيات وظف اسم المفعول (المأمولا) المصاغ من الفعل الرباعي (أمل) المزيد بالهمزة في أوله أي (امال) أو (أمل) وذلك بأبدال حرف المضارعة ميماً وفتح ما قبل الآخر ، وإن تكرار في هذا النص الشعري؛ لبيان معاني اقتضاها السياق والصورة الشعرية، فضلاً عما أحدثه اللون البياني المتمثل (بالتشبيه المتجسد في قوله نزعات تفرقت كغصون العوسج)، فذكر المشبه هو النزعات والاداة الكاف والمشبه به غصون العوسج ووجه الشبه هو الاشواك المتداخلة وإن ذكر الشاعر لهذا النبات وتوظيفه له في نصه ما هو الا دليل على ما جرى من مؤتمر سياسي كانت تجري فيه احداث مريعة التي كانت احدى رزايه هي مصيبة كربلاء، فكانت المؤتمرات كلها متجهة ضد الإمام وتولية الحكم بعد وفاة الرسول الاكرم (صلى الله عليه واله وسلم)، فبادروا إلى عقد مؤتمرهم ، والعمل على ترشيح احدهم للخلافة^{٢٩}.

وايضا قوله^{٣٠}: (البحر الكامل)

لاح شعر الابطين عند اعتناق الزند للزند في المقام الشهير

فكأن النبي يرفع بند العز عيداً للقائد المنصور

راوياً للزمان فضل علي باسطاً للعيون حـق الوزير

وظف الشاعر اسم المفعول (منصور) المشتق من الفعل (نصر) فدلالة اللفظ المشتق باسم المفعول التي اوجت إلى نصرة الإمام علي (عليه السلام) ومبايعته وتوليه الخلافة بعد الرسول الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) في يوم الغدير كما أن تعاضد هذا اللفظ المشتق مع لون بياني الا وهو التشبيه المتمثل ب (كأن النبي) مع لون بديعي اخر هو التكرار المتمثل بلفظ (الزند للزند)، فدلالات المكثفة والمعاني التي أشارت إلى خليفة المسلمين بعد موت الرسول إلى الإمام (عليهما أفضل الصلاة والسلام) وعلو مقام الإمام ورفعته وسوف يكون خير أمام في عدالته ونصرته للمظلومين، فكان للشاعر القدرة في اختيار الصيغة المناسبة للمعنى المراد التعبير عنه وهي إظهار الصفة المحببة إلى قلوب المؤمنين.

ومن الابيات التي وظف فيها الشاعر اسم المفعول^{٣١}: (البحر الكامل)

سيروه مع النساء الأسارى ورؤوس فصلن عن أجساد

تتدلى على الرجال فيا نوح الثكالى ومأتم الإعباد

ورد اسم المفعول في هذا النص المتمثل بمفردة (مأتم) التي جاءت على وزن (مفعول) وهي في الغالب تدل على اسمي المكان والزمان الذي يحدث فيها الفعل وهو مكان اجتماع العزاء والنواح أو زمانه، وتوظيفها هنا مجاز عن اتساع الحزن وشموله حتى صار كالمكان الجامع لكل الناس، وكما نلاحظ أن هذه الصيغة أكثر مبالغة من وزن فِعُول، كما أن الشاعر قد جسدها مع نصه ليعبر عن كمية الألم الذي تحملته نساء آل النبي أثناء المسيرة الحسينية وقصة الاسر ومرض الإمام وهو يسير مع الرؤوس التي فصلت عن الأجساد، كما نعلم أن دلالة اسم المفعول وصيغه على إرادة الثبوت التي تحلى بها الإمام عليه أفضل الصلاة والسلام بعد واقعة الطف وما مر عليه وعلى النسوة التي كانت معه، كما أن التقابل في الصيغ أو الموازنة التي مثلها قوله نوح الثكالى ومأتم الإعباد.

وقوله أيضاً^{٣٢}: (البحر الكامل)

كربلاء!! ستصبحين محجاً وتصيرين كالهواء انتشارا

ذكرك المفجع الأليم سيغدو في البرايا مثل الضياء اشتھارا

إن التوظيف الشاعر لاسم المفعول المشتق الذي جاء على وزن (مفعول) المتمثل بمفردة (محجاً)، فدلالته هنا سوف تصبح كربلاء في المستقبل دارا يحج الناس فيها وسيصبح هواءك منتشرا في كل مكان كما أن الحوادث التي حدثت في هذا المكان سوف تذكر في كل محافل أهل الأرض، فالدلالات البلاغية التي تزامنت مع اسم المفعول جسدها اللون البياني التشبيه، إذ شبه المصائب التي جرت فيها بالضوء الذي يملأ المكان وتستتير الناس به، فأبداع الشاعر في توظيف هذا المشتق بدلالته على أهمية المكان ووصفه بالأحداث الأليمة التي حصلت فيه و ما جرى على الإمام الحسين (عليه السلام) في هذه الأرض.

المبحث الثالث : صيغة المبالغة ودلالاتها البلاغية.

صيغ المبالغة هي مشتقات ملحقة باسم الفاعل، وتأتي للدلالة على المبالغة والكثرة في الحدث المنسوب إلى الذات، وهذا على وجه التغير والحدوث، إذا أراد تأكيد

المعنى وتقويته والمبالغة فيه، إذ يتحول من اسم الفاعل إلى بناء المبالغة^{٣٣}، ونظر المحدثون إلى هذه الصيغة بأنها تقيّد التكرير في اسم الفاعل، وليست على صيغته، فقولك "جاهل" يحتمل الوصف بقلة الجهل أو كثرته، أما "جهول" فالمراد به الوصف بكثرة الجهل وكذلك عالم وعالم، وكارّ ومكرّ، وصادق وصديق^{٣٤} قوله في ذلك^{٣٥} : (البحر الكامل)

خفق السهل رعدة واضطراباً فالكائنات ملّت النشأبا
ورمته إلى النحور بريداً دمويّاً وقاتلاً خضأبا
السهام العطاش أردت عطاشاً والنجيع الكريم هلّ انسكابا
فأجاب الشوش الميامين بالنشأب نثراً وبالحسام ضرابا

من المتعارف إن صيغة (فعال) هي من الصيغ التي تأتي من الفعل اللازم والمتعدي، كما أن مجيئها بكثرة دون غيرها من الصيغ وشدة الحاجة إليها، فهي ((صيغة مشتقة محولة من اسم الفاعل للدلالة على المبالغة في المعنى مع تأكيده وتقويته))^{٣٦}، فالشاعر في نصه ذكر الصيغة ثلاث مرات المتمثل بالمفردات (اضطراب، نشأب)، فتوظيف هذه الصيغ في نصه دلالة على عظمة الحدث وما حصل للأمام الحسين (عليه السلام) في واقعة الطف، ونجده ابداع في اختياره لهذه الصيغة ودلالاتها البلاغية بتوظيف لون بديعي معها هو التكرار المتمثل في البيت الاول والاخير، فهذا اللون البديعي له جرس موسيقي وتناغم الالفاظ مع بعضها البعض فاندماجه مع أقوى صيغ المبالغة للدلالة على الشيء الذي يتكرر فعله أو الفعل الملازم لصاحبه وصار حرفة ملازمة في الوصف^{٣٧}، فلهذه التكرارات والأجراس الموسيقية واشكالها المختلفة التي خرجت عليها من معانٍ و ألفاظ عمّا أختلج في نفوس أصحابها من مشاعر حزينة ظهرت بقالب شعري متين، كما تحدث الشاعر في هذا النص عن شجاعة الحر الرياحي وطلب التوبة من الامام الحسين (عليه السلام) والعفو منه، فقدم بكل ما يملك من شجاعة وقاتل الاعداء لكي ينال رضا الله والامام عليه.

وايضا قوله في تلك الصيغة^{٣٨}: (البحر الكامل)

يلبس العاقل الحكيم لباس الصبر أن كانت الخطوب كبارا
أن هذي الدنيا سحابة صيف ومتى كانت الغيوم قـراراً

تمثلت صيغة المبالغة (فعل) بمفردات (الخطوب، الغيوم) ومن المتعارف عليه أن هذه الصيغة لا توث وهي من الصيغ التي يستوي فيها المذكر والمؤنث، فجسد الشاعر في نصه شخصية الإمام الحسين (عليه السلام) وهو نازل في أرض كربلاء الذي لا يهاب الموت ولا يخاف منه الذي يشير بقوله اتوني بكل ما لديكم، فمن صفاتهم عليهم السلام هو الصبر الذي ميزهم سبحانه وتعالى عن بقية خلقه، فاردف هذه المشتقات بلون بياني التشبيه الذي شبه الدنيا بسحابة صيف دون ذكره للأداة، فهنا أفصح عن مشاعر اضطلعت بألفاظ وابانت عن غوار النفس التي يتمنى الكل أن يقتدوا بهذه الشخصية العظيمة، كما أن هذه الصيغة أفادت مبالغة الفاعل في الفعل ودوامه عليه وإكثاره منه أو هو لمن بالغ في الفعل وكان قوياً عليه^{٣٩}، كما صور النص حالة الإنسان المؤمن المتقي العارف لحق الله سبحانه وتعالى، يعني أنه شديد الصبر على ما يصيبه من البلاء، لا يتضرر ولا يعترض على حكم الله وقضائه، فلا تحركه الخطوب الطارقة، والملمات الصعبة، وإنما يبقى ثابتاً قوي الإيمان بالله تعالى، على يقين بأن ذلك البلاء لم يصبه إلا لمصلحة اقتضاها الباري جل وعلا.

وايضاً قوله^{٤٠}: (البحر الكامل)

موقناً أنه يخلص إما أموياً أو تابعاً مكاراً

آية النبل أن تطيق عدواً كيف تدعو من غائه مختاراً

عمد الشاعر في نصه صيغة (مفعال) المتمثلة بقوله (مكار، مختار)، وهي صيغة دالة على وقوع الحدث والمداومة عليه إذ يصبح كالعادة في صاحبه^{٤١}، وسمع صياغته من اللازم والمتعدي نحو منحر، ومعطان، ومهذار^{٤٢}، فوصف الشاعر (مكار) هو الدال على كثرة المكر الذي يكون دائماً متعلق بالذات مما منحت الكلمة قوة تصويرية، فيكون وصفها للشخص ليس بخداع عابر، بل تجعله مجبولاً على المكر، حتى أصبحت صفة ملتصقة به وثابتة، وايضاً لفظ المختار؛ لتعظيم وأهمية هذا الأمر أختار هذه الصيغة، فتولدت الدلالة بالمعنى المقصود الذي اراده إيصاله إلى المتلقي، وليبين له صمود الإمام الحسين (عليه السلام) إمام هذه الفئة الضعيفة الايمان واتباعهم وتذكير المتلقي أن هيهات بأن يضع يده مع هؤلاء الاعداء.

وقوله في توظيف صيغة أخرى من صيغ المبالغة^{٤٣}: (البحر الكامل)

قال نجلُ الحسين وهو عليُّ يا أباي هل نشدت إلا الكمالا

"أولست الذي يؤيد حقاً رافعاً راية الرسول مثلاً"

"فأجاب الحسين إنا على حق صراح كالنجم هلّ وشالا

"هتف الشبل فلنمت موت عقبان أباة ولا نموت حبالا"

نجد في هذا النص تجسيد صيغة (فعال) وهي من صيغ المبالغة التي يراد بها للدلالة

على الكثرة وهو غير مطرد وتأتي على من تكرر وكثر وقوع الفعل، فقال السكاكي

فيها أنها: ((تأتي للدلالة على المبالغة وتكثير الفعل))^{٤٤}، فكانها تدلّ على كثرة

الحدث وهي ((تفيد التكثير في حدث اسم الفاعل، ولست على صيغته فقولك "جاهل"

يَحْتَمِلُ بَقْلَةً أَوْ الْكَثْرَةَ بَلَا تَخْيِيرٍ لِذَلِكَ عِبْرَ بَصِيغَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ لِدَلَالَتِهِ عَلَى كَثْرَةِ

الوصف فيعبر بصيغة المبالغة نحو: صبور ومعتاء تدل على كثرة الصبر والعطاء،

وإذا قلت صابر ومعطى فهي أسماء فاعلين تحتمل الوصف بقلة الحدث أو كثرته))،

فالنص الشعري اتكأ على بناء بلاغي تجسدت فيه صيغ المبالغة باعتبارها

ونجد الشاعر وظف صيغة (فعلان) في قوله^{٤٥}: (البحر الطويل)

صاح قم يا حسين فاجلده جلدًا خذ حقوق الرحمان من شيطانہ

هاب شبل ان یجداد الکسر فالرعو ضارب بحرانه

قام للفاسق الخايع هــضور بنطوي سره على اعلانه

نجد الشاعر استعمل صيغة المبالغة (فعلان) المتمثلة بقوله (الرحمان) وهي صيغة

يغلب مجيئها صفة مشبهة وتكون من الصيغ المشتركة بينها وبين صيغة المبالغة

و(فعلن) من الثلاثي المجرد الصحيح المتعدي ((رحم، يرحم، رحمة، ورُحمة، ورُحماً،

ومرحمة، أى بمعنى رقيق القلب وعطوفاً عليه، فهو رحيماً ورحماناً^{٤٦}، وذهب

بعض المفسرين إلى أن فعلاً أبلغ من فعيل واستدلوا على ذلك بصيغتي (الرحمان،

الرَّحِيمِ) وأن صيغة (رحيم) ليس فيها من المبالغة، ولذا اختصت لفظة الرحمان في

الدنيا والاخرة، بينما رحيم في الدنيا فقط^{٤٧}.

ومن توظيفه لصيغة فعيل إذ يقول^{٤٨}: (البحر الطويل)

قال: إني له وإن كان عمراً
وغلَى كالهجير عند اصعلائه

في النص كلمة على زنة فعيل هي (الهجير) وهي من ابنية المبالغة ومشتقة من الفعل الثلاثي المجرد (هجر)، كما دل قول الشاعر على شجاعة الإمام علي (عليه السلام) الذي لا يخاف الموت ولا يهابه من أي شخص حتى لو كان هذا الشخص عمر، إذ بين الشاعر في نصه عن موقف الامام علي عليه السلام في الثبات والاقدام في مواجهة الخطر، فهو كناية عن الجرأة والثقة بالنفس والاستعداد لمواجهة الخصم مهما بلغت قوته، حتى لو كان في شجاعة عمر، الذي رمز له بالبأس والاقدام، أما في قوله (وعلى كالهجير عند أصعلائه) نجد توظيفه لوناً ببياناً الا وهو التشبيه البليغ شبه فيه الموقف بحر الهجير للدلالة على اشتداد المعركة وصعوبة الموقف، كما اشار بلفظة (اصعلائه) ليضيف بعداً واقعياً الى الشجعان الذين اعتادوا الصبر في الشدائد، ليرسم لنا لوحة بلاغية جمعت بين حرارة الميدان وضراوة القتال فيتجلى فيها التحدي والعزيمة.

الخاتمة

خلصت الدراسة بجملة من الاحكام والآراء وهي كالنحو الاتي:

- بينت الدراسة أن المشتقات في ملحمة الغدير اوحث على التجدد والحدوث والثبوت، فدلالته على التجديد والتحديث انماز عن الصفة المشبهة التي دلت على الثبوت ودلالته على المكوث انفردت عن الفعل المضارع الذي يدل على التجدد والحدوث، فاسم الفاعل إذ وقع وسطا بين الفعل المضارع والصفة المشبهة، فهو أدوم واثبت من الفعل، ولكنه لا يصل إلى ثباتية الصفة المشبهة، فتجديد دلالة اسم الفاعل على الثبوت أو التغير والحدوث عن طريق السياق الذي اتت فيه اللفظة.
- كما وجدت الدراسة أن الكلمة الفصيحة وقيمتها الذاتية تكتسب من خلال الطبيعة النغمية لأصواتها، وعن طريق التناغم الصوتي الذي ينتج بواسطة تألف أصواتها، كما أن الكلمة لها أهمية في غضون اتساقها وتلاؤمها مع بقية الالفاظ الموجودة في سياق النص، فيكتسي الكلام نغما تهش له النفوس، و تصغي له الأسماع.
- كشفت الدراسة أن الشاعر كان محكماً في اختيار الفاظه إذ يتوخى المفردات ذات الجرس الموحى، والتي بدورها تحقق جوا إيحائيا يتناسق وينسجم مع الحدث أو

الطريقة الذي يصوره، إذ فضل بعض الصيغ على أخرى؛ لما فيها من الدلائل الإيحائية التي تسهم في تعضيد المعنى وتقويته.

• أن الإيقاع الناشئ من وجود بعض المحسنات البديعية في التركيب، كالتكرار، والموازنة، فجميع هذه الفنون تركز على تكرار أصوات أو ألفاظ بقصد تقوية المعاني وإبرازها ولفت النظر إليها، فالتوازن يقوم على تعادل فقرات الكلام وجملة من حيث الإيقاع والوزن، ومن ثم فهو يقوم على تكرار البنى الصرفية بصورة متناسقة، تضي على النص رونقاً وحسناً تسيغه الأذن وتقبل عليه النفس.

• جاءت تشبيهات الشاعر حافلة بالمشاعر والاحاسيس وخاصة ما جاء منها بألفاظ المشتقات حرص على اختيار الالفاظ ذات التأثير النفسي، والتي تسهم وبشكل كبير في نقل الفكرة التي أراد الشاعر إيصالها والمعاني التي أراد التعبير عنها إذ عكست هذه الأفكار الحالة النفسية له والتي كانت تنم عن مشاعر صادقة، فكانت تشبيهاته غاية في الابداع والقدرة على الياحء والتصوير.

الهوامش:

١ ظ: الاشتقاق، د. عبدالله أمين، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ١، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، منشورات مكتبة النهضة - بغداد، ط١، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، ٢٤٦.

٢ ظ: تصريف الأسماء والافعال، د. فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ١٢٩.

٣ فقه اللغة وخصائص العربية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٦٨م، ٧٩.

٤ المصدر نفسه، ١١٦.

٥ منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة، علي زوين، دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية، بغداد، ط١، ١٩٨٦م، ٩٢.

٦ دراسات في علم اللغة، د. كمال محمد بشر، مطابع دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٧١م، ج٢/ ١٥٣.

٧ ظ: بولس سلامة شاعر الغدير وكربلاء في الزمن الاخير، كمال السيد، الغدير للطباعة والنشر، لبنان- بيروت، ط١ ٢٠٠٤م، ص ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١.

- ٨ الغدير في ملاحم الشعر المسيحي "قراءة تداولية، الاء محمد لازم، المجلد السادس، العدد الخامس والعشرون، السنة السابعة، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م، ١٩.
- ٩ المصدر نفسه، ١٩.
- ١٠ ظ: المشتقات الدالة على الفاعلية والمفعولية، سيف الدين طه الفقراء، عالم الكتب الحديث، الأردن ، ط١، ٢٠٠٥م، ص١٠٩.
- ١١ ظ: دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق، محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص١٧٤.
- ١٢ ظ: المشتقات الدالة على الفاعلية والمفعولية، ١٠.
- ١٣ شرح الكافية الشافية ، الإمام أبي عبدالله جمال الدين محمد الشافعي، دار الكتب العلمية ، بيروت، ٢٠١٠، ج٢/ ١٩٨-١٩٩.
- ١٤ عيد الغدير، بولس سلامة، ٦٧.
- ١٥ عيد الغدير، ٦٥.
- ١٦ المصدر نفسه، ٦٣.
- ١٧ المصدر نفسه، ١٠٣-١٠٤.
- ١٨ عيد الغدير، ١٥٨-١٥٩.
- ١٩ المصدر نفسه، ١٥٨.
- ٢٠ المصدر نفسه ، ١٠٥.
- ٢١ الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط٣، عالم الكتب ، بيروت، ١٩٨٣م، ج٤/ ٢٨١.
- ٢٢ عيد الغدير، ١٢١.
- ٢٣معاني الابنية في العربية، د. فاضل صالح السامرائي، ط١، منشورات مكتبة النهضة- بغداد، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، ٥٢، وينظر شرح قطر الندى وبل الصدى، عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام(ت ٧٦١هـ)، تحقيق: د. محيي الدين عبد الحميد، ط١١، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ٢٦٠.
- ٢٤ شرح الرضي على الكافية، الرضي الاسترابادي(ت ٦٨٤ أو ٦٨٦هـ)، تحقيق وتدقيق: يوسف حسن عمر، ط٢، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي- ليبيا، ١٩٩٦م، ج٣/ ٤٢٧. ، وينظر التطبيق الصرفي، د. عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٣م، ٨١.

٢٥ ظ: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، د. محمود عكاشة، ط٢، دار النشر للجامعات، القاهرة، ٢٠١١م، ٧٤، وجامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلاييني (ت ١٣٦٤هـ)، وراجع عبد المنعم خفاجه، ط٢٨، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ج ١/ ١١٣، والتطبيق الصرفي، ٧٠.

٢٦ ظ: الكناش في فني النحو والصرف، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن الأفضل علي الأيوبي الشهير بصاحب حماة (ت ٧٣٢هـ)، تحقيق: د. رياض بن حسن الخوام، جامعة أم القرى- مكة المكرمة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٥-٢٠٠٤م، ج ١/ ٣٣١.

٢٧ ظ: دراسة المشتقات العربية واثارها البلاغية في المعلقات العشر الجاهلية، بنعزوز زبدة (رسالة ماجستير)، ٦٢.

٢٨ ظ: الدلالة الياحائية في الصيغة الإفرادية، د. صفية مظهر، الناشر، مخطوط، جامعة وهران - دمشق، ٢٠٠٣م، ١٨٥ - ١٨٦.

٢٩ ظ: حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، الشيخ باقر القرشي، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، ١٤٢٩-٢٠٠٨م، ج ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦.

٣٠ عيد الغدير، ص ١٢٩.

٣١ عيد الغدير، ٢٩٦.

٣٢ المصدر نفسه، ٢٦٢.

٣٣ ظ: المقتضب، صنفه أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، ط٣، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، مصر، ١٩٩٤م، ج ٢/ ١١٣.

٣٤ شذا العرف في فن الصرف: ١٢١. ، وظ: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٢٦٩. ، وتصريف الأسماء والأفعال: ١٥٣.

٣٥ عيد الغدير، ٢٧٦.

٣٦ دراسات وصفية تطبيقية، د. هادي نهر، دار الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٠م، ص ٩٤.

٣٧ ظ: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط٢، ٢٠١١م، ٨٥.

٣٨ عيد الغدير، ٢٦٤.

٣٩ ظ: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق، عبد الحميد هندائي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت، ج٣/٧٥، ودرة الغواص في أوهم الخواص، القاسم بن علي الحريري، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٨م، ١٠٦.

٤٠ عيد الغدير، ٢٦١.

٤١ ظ: المقتضب، لابي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة، ١٣٥٨هـ، ج٢/١١٣ - ١١٤، وأدب الكاتب، لابن قتيبة، ٢٥٥. ، والصاحبي، ٢٢٤.

٤٢ ظ: شرح الشافية، ج٢/١٧٩. ، والمزهر، ج٢/٢٤٣. ، والمهذب في علم الصرف، هاشم طه شلاش، ٢٦٢.

٤٣ عيد الغدير، ٢٥٨.

٤٤ مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف ابن ابي بكر محمد بن علي السكاكي(ت٦٢٦هـ)، ضبطه نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٤٩.

٤٥ عيد الغدير، ١٤٦.

٤٦ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م، مادة(رحم).

٤٧ الكشف، الزمخشري، ج١/ ٤١.

٤٨ عيد الغدير، ١٠١.

المصادر والمراجع

القران الكريم

- أبنية الصرف في كتاب سيبويه ، د. خديجة الحديثي، ط١، منشورات مكتبة النهضة بغداد، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
- أدب الكاتب، ابن قتيبة، تحقيق وتعليق، محمد الدالي، ط٣، مؤسسة الرسالة، المدينة المنورة، ١٩٨١م.
- الاشتقاق ودوره في نمو اللغة ديوان عمر بن أبي ربيعة (نماذج مختارة)، سوهير

- حفيان، جامعة العربي بن مهيدي - أم البواقي، ٢٠١٥-٢٠١٦م، (رسالة ماجستير).
- الاشتقاق، د. عبدالله أمين، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، د. محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط٢، ٢٠١١م.
- بولس سلامة شاعر الغدير وكربلاء في الزمن الاخير، كمال السيد، الغدير للطباعة والنشر، لبنان - بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- تصنيف الأسماء والافعال، د. فخر الدين قباوة، ط٢، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٨م.
- التطبيق الصرفي، عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٣م.
- تعريف الاسماء والافعال، د. خضر الدين قباوة، ط٢ المجددة، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٨م.
- جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلاييني (ت ١٣٦٤هـ)، وراجعه عبد المنعم خفاجه، ط٢٨، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، الشيخ باقر القرشي، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، ١٤٢٩هـ.
- دراسة المشتقات العربية واثارها البلاغية في المعلقات العشر الجاهلية، بنعزوز زبدة، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٩م.
- دراسات في علم اللغة ، د. كمال محمد بشر، مطابع دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٧١م.
- دراسات وصفية تطبيقية، د. هادي نهر، دار الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٠م.
- درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي الحريري، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٨م.
- الدلالة الالغائية في الصيغة الإفرادية ، د. صفية مظهر، الناشر، مخطوط، جامعة وهران - دمشق، ٢٠٠٣م.
- دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق، محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت.
- شذا العرف في فن الصرف، أحمد الحملاوي، مكتبة النهضة العربية، بغداد، (د.ت).

- شرح الرضي على الكافية، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاسترآبادي(ت ٦٨٤هـ و ٦٨٦هـ)، تحقيق وتدقيق، يوسف حسن، ط٢، منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، ليبيا، ١٩٩٦م.
- شرح الكافية الشافية ، الإمام أبي عبدالله جمال الدين محمد الشافعي، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- شرح قطر الندى وبل الصدى ، عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله ابن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام(ت ٧٦١هـ)، تحقيق: د. محيي الدين عبد الحميد، ط١، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
- الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، تحقيق عمر فاروق الطباع، ط١، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٣م.
- عيد الغدير، بولس سلامة، مطبعة النسر، بيروت، ١٩٤٩م.
- فقه اللغة وخصائص العربية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٦٨م.
- الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط٣، عالم الكتب ، بيروت، ١٩٨٣م.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ، ابو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن احمد الزمخشري(ت ٥٣٨هـ) ، تحقيق، د. مصطفى حسين احمد، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الكناش في فني النحو والصرف، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن الأفضل علي الأيوبي الشهير بصاحب حماة(ت ٧٣٢هـ)، تحقيق: د. رياض بن حسن الخوام، جامعة أم القرى- مكة المكرمة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٥-٢٠٠٤م.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.
- اللغة المعنى والسياق، جون لاينز، ترجمة د. عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٨٧م.
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي ، شرح وضبط وتصحيح جماعة، دار الفكر ودار الجبل للنشر والتوزيع،(د.ت).
- المشتقات الدالة على الفاعلية والمفعولية، سيف الدين طه الفقراء، عالم الكتب الحديث، الأردن ، ط١، ٢٠٠٥م.

- معاني الابنية في العربية، د. فاضل صالح السامرائي، ط١، منشورات مكتبة النهضة- بغداد، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف ابن ابي بكر محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- المقتضب، صنفه أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، ط٣، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، مصر، ١٩٩٤م.
- المقتضب، لأبي العباس المبرّد، تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة، ١٣٥٨هـ.
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة ، علي زوين ، دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية، بغداد، ط١، ١٩٨٦م.
- المذهب في علم الصرف، هاشم طه شلاش وآخرين، بيت الحكمة، د.ت.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق، عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.
- الرسائل والاطاريح الجامعية**
- الدلالة السياقية عند اللغويين ، د. عواطف كنوش التميمي، كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٩٩٢م.
- البحوث والدوريات**
- الغدير في ملاحم الشعر المسيحي "قراءة تداولية، الاء محمد لازم، المجلد السادس، العدد الخامس والعشرون، السنة السابعة، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م .





التشبيه في شعر محيي الدين الجابري
(دراسة بلاغية)



الباحث الثاني
أ. د. مصعب مكّي عبد زبيّة

الباحث الاول
أنوار محمد شاتي



التشبيه في شعر محيي الدين الجابري (دراسة بلاغية)

الباحث الثاني

أ. د. مصعب مكي عبد زبيبة

الباحث الاول

أنوار محمد شاتي

الملخص

إن شعر محيي الدين الجابري يتميز بشموله لكل فنون البلاغة، ومن هذه الفنون هو التشبيه الذي وصفه الشاعر ليشمل جوانب عدة منها: الجمالية والسياسية والدينية والأجتماعية بأسلوب فني رفيع، فيستعمل اللغة بأسلوب فني متمكن للتعبير البلاغي، صائغاً ذاته بجميع مفارقاتها؛ ألماً ومرارة وسقماً وفرحاً وولاءاً وأرادة ومقاومة، فجعل منها أداة طيعة لأفكاره وآرائه فكان التشبيه يزيد من معناه وضوحاً ويكسبه رونقاً وبهاءً، إذ يستعمل الشاعر التشبيه بطريقة الغموض الإبداعي الفني الذي يحاكي عدم استقرارية النفس والتصاقها بواقعها المر، فكان للتشبيه يعبر عن رؤى وأبعاد الشاعر الفكرية والنفسية والأجتماعية صاغها جميعاً بقوالب فنية بيانية تتلائم وتلكم الأبعاد.

Simile in the poetry of Muhyiddin Al-jabri (Rhetorical Study)

Supervised by

Prof. Dr. Musab Maki Abd
Zabiba

By

Anwar Mommed shati

Abstract:

The poetry of Muhyiddin al-Jabiri is distinguished by its inclusion of all forms of rhetoric, among which is simile — a device the poet employed to encompass various aspects, including aesthetic, political, religious, and social dimensions, with a refined artistic style. He skillfully uses language as a powerful means of rhetorical expression, shaping his own self with all its contradictions—pain, bitterness, sickness, joy, loyalty, will, and resistance. Thus, he made language a flexible tool for his thoughts and ideas. The simile in his poetry enhances meaning with greater clarity, adding charm and beauty. Al-Jabiri used simile through a kind of creative artistic ambiguity that

mirrors the instability of the soul and its attachment to its harsh reality. Consequently, simile became a means to express the poet's intellectual, psychological, and social visions and dimensions, all of which he crafted in eloquent and artistic forms that harmonize with those dimensions.

الكلمات المفتاحية: محيي الدين الجابري، التشبيه، الجمالية، البلاغية.

Keywords:

Muhyi al-Din al-Jabri, Simile, Aesthetics, Rhetoric.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين، وعلى آله الطاهرين المنتجبين، وبعد، فإنّ النجف الأشرف مدينة مضيئة بالأدب والشعر والعلم، تشعّ بأنوار الفضل والزهو والحب لآل البيت (عليهم السلام)، ولم يشطط الشاعر محيي الدين الجابري عن منهج النجف الأدبي، فكان ينهل من روافدها العذبة حضارة وثقافة وحداثة، ولهذا ارتأيت أن يكون هذا الشاعر المهم موضوعاً لرسالتي؛ لما يضمّ شعره من جوانب سياسية واجتماعية ودينية وجمالية، صاغها محيي الدين بصور بلاغية مؤثرة ومميزة ومن هذه الفنون فن التشبيه الذي ارتأيت ان يكون موضوعاً لهذا البحث لما فيه من شمولية لكل الجوانب المذكورة، فكان موضوع البحث في التشبيه وتعريفه عند البلاغيين وأنواعه بحسب وجه الشبه والأداه وهذه الانواع هي (التشبيه المرسل، والبليغ، والمؤكد، والمرسل، والمجمل) بالإضافة الى التشبيهات الأخرى ومنها (التمثيلي) بحسب وروده في شعر محيي الدين الجابري، ثم الحققت البحث بخاتمة عرضت فيها اهم النتائج التي توصل اليها البحث، وثم الهوامش، وقائمة المصادر والمراجع.

التمهيد:

حياة الشاعر محيي الدين الجابري:-

١. اسمه ونشأته:

هو السيد محيي الدين مسلم عباس الجابري، ولد في مدينة النجف الأشرف سنة ١٩٦٦م، من أسرة نجفية عرفت بالعلم والأدب والجهاد والتقوى، وتدرّج في مدارسها؛

ليكمل فيها الابتدائية والمتوسطة والإعدادية، فضلاً عن تلقيه العلوم الدينية في حوزتها الشريفة^(١).

٢. أبوه الشاعر مسلم الجابري

أبوه السيد مسلم عباس الجابري، من الشخصيات المعروفة، رجل دين وأديب، أحد أعضاء جمعية الرابطة الأدبية في النجف الأشرف، التي تأسست في ١٩٣٢م، بهيأة تأسيسية مكونة من الرعيل الأول من شعراء النجف الشعراء، منهم: محمد سعيد الحبوبى، والسيد رضا الهندي صاحب القصيدة الكثرية، وإبراهيم الطباطبائي، ومحسن الخضري، ومحمد رضا الشبيبي، وعليّ الشرقي، ومحمد مهدي الجواهري، وأحمد الصافي النجفي، وآخرون، وبعد هذا الرعيل الأول المتميز؛ جاء رجيل ثان لا يقلّ تميزاً ونشاطاً وهمّة في نشاطه الثقافي والأدبي من قبيل: محمد عليّ يعقوبي، وصالح الجعفري، وعبد الرزاق محيي الدين، وعبد المنعم الفرطوسي، وآخرين، ليأتي الرعيل الثالث من أعضاء الجمعية، والأخير قبل حجبها والغائها من قبل النظام السابق، وكان السيد مسلم الجابري ينتمي إلى هذا الرعيل؛ ممن تحمّل أعباء الوعي الأدبي في النجف الأشرف، إذ كان أحد أعضائها، فضلاً عن آخرين من قبيل: مصطفى جمال الدين، والشيخ عبد الصاحب البرقعاعي، وجميل حيدر، وعدنان البكاء، ومرتضى فرج الله، وآخرين^(٢).

٣. أساتذته

أ. لعلّ أستاذه الأول كان أبوه الذي كان يرفده بصورة غير مباشرة ببواعث الشعر والأدب والعلم، من خلال مكتبته العامرة بالكتب والتراث الحي، يقول في ذلك: "كنت أخط في مكتبة الأسرة خبط عشواء، أقرأ كلّ ما تقع عليه يدي، وقد كانت مكتبة أبي يومها عامرة بكلّ شكل ولون من أشكال وألوان المعرفة، وكان الأدب فيها يحتلّ المساحة الأكبر"^(٣)، فهي المكتبة العتيقة التي تفرقت مجلاتها وكتبها؛ جزاء الظروف العائلية التي مرّ بها من اغتراب وانتقال دائم في أنحاء المعمورة.

ب. الشيخ عبد الصاحب البرقعاعي، الذي كان له الفضل على كثير من شعراء عصره من الشباب، ومنهم السيد محيي الدين الجابري، إذ يقول عنه رحمه الله: "كان أستاذي الراحل الشيخ عبد الصاحب البرقعاعي الشاعر الفذ، يقمّني إلى الآخرين، وأنا

يومها لم أكن أجد التعامل مع الوزن بعد . على أنني شاعر (لا يشقّ له غبار) جملة سمعتها منه أول مرة في حياتي، كان عمري إذ ذاك قد تجاوز الرابعة عشر بقليل^(٤).
٤. مكانته الأدبية:

يتمتع السيد محيي الجابري بمكانة مرموقة بالوسط الأدبي؛ فهو أحد مؤسسي اتحاد الأدباء والكتاب في النجف الأشرف منذ عام ١٩٨٥، وكان له هوسه الشعري ونشاطه الثقافي الدؤوب، هو ومجموعة من شعراء جيله من قبيل: الشيخ عبد الله الخاقاني، والشاعر ضرغام البرقعاوي، وأحمد الشيخ علي، وعبود الجابري، ومهدي شعلان، وآخرين؛ إذ أسهم هو رفاهه الشباب يومذاك في استقطاب أدباء المدينة، وأقامة المحافل الأدبية والثقافية والجلسات الشعرية والأدبية، ذات رؤى مستتيرة، ووعي متفتح، كانت بعيدة كل البعد عن توجهات النظام السابق، أو الإذعان له، إذ نجح الاتحاد بالنأي بنفسه عن محافل الحزب الواحد^(٥).

وعندما نضجت تجربته الشعرية كان كثيرًا ما يشجع الفتیان والشباب على الحراك الثقافي والشعري، يسمع لهم، ويصحح، ويشملهم برعايته^(٦).

مفهوم التشبيه في البلاغة العربية - أركانه وأنواعه

أولاً- التشبيه: هو إجراء مماثلة بين شيئين، وحدّه الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) بالقول: ((الدلالة على مشاركة أمر لآخر في المعنى))^(٧)، فالتشبيه يوضح فكرة أو يقرب صورة عن طريق الربط بين أركان التشبيه بوساطة الأداة، ويكون التشبيه بوساطة أداة رابطة بين المشبه والمشبه به، فإن حذفت هذه الأداة؛ فلا يعني أن نهمل وجودها المستبطن في النصّ، فأدوات التشبيه، إمّا ملفوظة أو ملحوظة. و ((التشبيه من أصول التصوير البياني، ومصادر التعبير الفني، ففيه تتكامل الصور وتتدافع المشاهد))^(٨). وكثير من القدماء اتبعوا نهجاً موحداً هو أن حذف الأداة في التشبيه يحقق جمالاً وقوة في الصورة^(٩).

ثانياً: أركان التشبيه:

وضع البلاغيون أربعة أركان للتشبيه هي: المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه، وأداة التشبيه^(١٠)، والتصوير التشبيهي في شعر محيي الدين الجابري كبير، ومنه قوله في قصيدة: (يا غيايا أضلني)

وكأنّي رددت بعضي لبعضي وجمعتُ التشبّهات من أوصابي^(١١)

فالمشبّه هو ضمير المتكلم: (أنا)، وأداة التشبيه: (كأنّ)، ووجه الشبه هو الضياع الذاتي والانقسام، فاستطاع الشاعر أن يجمع شتاتهِ من الأوصاب التي ربّما كانت رمزا للمرارة والألم والسقم، وفي قوله: (بعضي لبعضي) تجسد الانقسام والتمزق الداخلي الذي يمرُّ به، فهو جزء ضائع من ذاته ونفسه. ويقول أيضاً في قصيدة (أمنيات)

أقبلتُ كالربيع ندىً مرّاشفها العطرُ ففاضتْ بسلسبيلِ برود^(١٢)

ففي قول الشاعر: (أقبلتُ كالربيع...) تشبيه واضح؛ إذ شبّه الحبيبة بأنّها كالربيع، وهذه دلالة على البهجة والتجدّد والنقاء، وأنّ التشبيه أضفى ألفاظ الجمال والحيوية والسعادة؛ وذلك من خلال استعمال بعض الكلمات من قبيل: (ندى، العطر، سلسبيل، برود)، وهي ألفاظ تتناسب والصورة الربيعية الرومانسية، فوجه الشبه هو الإشراق، والنعومة، والبهجة ((والتشبيه من جميل فنون القول، وهو يدلّ على دقّة ملاحظة الأشباه والنظائر في الأشياء، سواء أ كانت مادّيات تُدرك بالحواس الظاهرة أو معنويات))^(١٣). ويقول كذلك في وصف مسلم بن عقيل (عليه السلام):

ومرّ كالسيفِ مضيئاً بها وما يضيئُ السيفَ أن يُثلما^(١٤)

ففي قوله: (مرّ كالسيف) تشبه مروره وسرعته وكأنّه سيف قاطع شامخ، حتّى وإن أصابته العثرات، كما وأنّ السيف رمز للحق والشجاعة، وهذا التشبيه تحقّق بوساطة الأداة (الكاف) بوظيفتها المرتكزة على ((التقريب بين الطرفين المشبّه والمشبّه به، بحيث يستمدّ الأول قوّة الوصف المشترك، وجه الشبه، وهذا يعني أن المشبّه قد ارتقى إلى مصاف المشبّه به، وأصبح ندّاً له))^(١٥). ويقول أيضاً:

رأيتُ كان النهرُ من حيرةٍ [يومئذٍ]^(١٦) كالأطفالِ نحو الخيام

وكان كالشجرة ليلُ الأسى يقطر والصبح كحدّ الحسام^(١٧)

شبّه الشاعر النهر بالطفل الذي يومئ بيده نحو الخيام، وهذا يعطيه طابعاً إنسانياً مؤثراً، فالتشبيه أحد فنون القول، ويدلّ أيضاً على دقّة ملاحظة الأشباه والنظائر في

الأشياء كافة^(١٨)، فالشاعر شبه النهر بالطفل لما في الطفل من براءة، وهو من التشبيهات المبتكرة النابعة من الوجدان الذاتي التي لا تعتمد على المحاكاة والتقليد؛ ليظهر من تلك الإشارات البسيطة من خلال قول الشاعر (يومئ)، وفي قوله: (وكان كالشفرة...)، أيضا نلمس الابتكار والجدة في التعبير التشبيهي، فالليل الحزين هو كالشفرة، أو السيف يقطر حزناً وألماً، وكأنه ينزف كالجراح، وشبه الصبح كأنه حدّ الحسام، فالصبح لا يأتي بالراحة، بل يأتي بالأسى والحزن، وهذا يدلّ على استمرار الجروح وآلامها.

ثالثاً: أنواع التشبيه باعتبار الأداة ووجه الشبه

١. التشبيه المرسل: هو التشبيه الذي ذكرت فيه أداة من أدوات التشبيه^(١٩)، وإن التشبيه هو عقد مماثلة بين طرفين بوساطة أداة رابطة، فإنّ حذفت هذه الأداة فلا يعني أن نصادر وجودها المستتبطن في النصّ، وهذه الأدوات هي: مثل، شبه، وما في معناها ممن يدلّ على المماثلة والمثابته، وهذا فيما يخصّ الأسماء من أدوات التشبيه، وبعضها حروف؛ وهي: كأنّ والكاف^(٢٠) والأصل في الكاف ومثل وشبه من الأسماء المضافة لما بعدها إن يليها المشبّه به لفظاً اوتقديراً، والأصل في كأنّ، وشابه، ومائل، وما يرادفها أن يليها المشبّه مثل قول الشاعر في قصيدة: (لو أنّ شيئاً).

أركض كالطفل به ضاحكاً إليك مسكوناً بعطر الحقول^(٢١)
شبه الشاعر حاله بالطفل بوساطة الأداة: (الكاف)، فالمشبّه هو الضمير (أنا)، والمشبّه به (الطفل)، ووجه الشبه هو ذلك الركض العفوي والاندفاع الطفولي والشعور بالفرح، فهو يرسم ذلك الفرح الطفولي الخالص، ويوحى إلى شوق وحبّ لا يستطيع كتمانها في داخله؛ فلذلك يركض حباً وحنيناً إلى الوطن، وفي هذه الصورة التشبيهية نكون بإزاء فنّان بارع، دقيق التشخيص، يرسم صورته التشبيهية بعبارات جميلة مؤثّرة، فقد قرب بين طرفي التشبيه، المشبّه والمشبّه به، إذ يستمدّ الطرف الأول قوّة الوصف المشترك وهو وجه الشبه. ويقول في قصيدة أخرى عنوانها: (زيارة أخرى).

رأيتك عابراً كالضوء بين الوهم والحلم^(٢٢)

فالمشبه هو الضمير المخاطب (أنت)، والمشبّه به الضوء، ثم جاء بالوهم والحلم، مترادفات فالوهم شيء غير حقيقي، والحلم كذلك، وهذا وجه الشبه بينهما، ثم أنّ وجوده بين هذين الاثنين: (الوهم والحلم)، فهذا الوجود لم يكن حقيقياً، بل من الشعور والخيال، وكذلك سرعة الضوء وقدرته على اختراق الأشياء، والعبور منها فالضوء سريعاً فلا يمسك، ولا يحتجز، وهذا إحياء إلى خفة اللقاء وسرعته، ويوحى بقصر اللقاء أو المدة، وصعوبة الإمساك بالضوء هي صعوبة إيجاد أو لقاء ذلك المشبه الذي وصفه الشاعر بالضوء؛ ((فالتشبيه يزيد المعنى وضوحاً، ويكسبه تأكيداً))^(٢٣). وقال منه أيضاً:

مرؤا كأن لا مسافات تطوفُ بها أرواحهم كلما مرؤا ولا طرقُ^(٢٤)
فكأنّ مرورهم بلا مسافات ولا طرق، وأداة التشبيه هي كأنّ، وأن الشاعر لم يشبههم بشيء مادي ملموس، بل شبههم بحالة من المرور غير الاعتيادي والمادي، كمثّل مرور الأرواح أو الشيء الخفي، الذي لا يحتاج إلى طرق، ولا يحتاج إلى مسافة، فكأنهم يمرّون في هذا العالم مرور العابر بلا أثر، وبلا حاجة إلى طرق أو مسافات، وأن الشاعر أوغل في تشبيهه لتوكيد المعنى والتخيّل الشعري الذي تولده الصورة في نفس المتلقّي، وفي ذلك قول القرطاجني: ((إنّ من الشعراء من يقصد المبالغة في تكثير الأوصاف المتعلقة بالجهة التي تقول فيها، فيستقصي من ذلك ما كانت حقيقة له، وربّما تجاوز ذلك إلى أن يخيّل أوصافاً يوهّم أنها حقيقة في تلك الجهة، من غير أن يكون كذلك في الحقيقة، بل على أنحاء من المجاز والتمويه ليبالغ بذلك في تمثيلها للنفس على أحسن وأقبح ما يمكن، بحسب غرض الكلام من حمد أو ذمّ))^(٢٥). وفي قصيدة الملحمة الحسينيّة يقول:

فترنّنت لكن إلى أمٍ حتّى استحال اللونُ والرقشُ^(٢٦)
فإذا عليها وهي موحشة كالروح طاف الموتُ والعطشُ^(٢٧)

فالشاعر في هذه الأبيات هو يتحدّث عن الأرض، ويصفها بصفات وأفعال عدّة من بداية القصيدة من قبيل: (الأرض دارت، وارتعشت، رقت، وترنّنت)، بتحوّل الأرض بعد أن كانت عامرة مبتهجة بوجود الإمام الحسين (عليه السلام)، أصبحت بعد مقتله

موحشة مغبرة حتّى وإن تزينت، وشبّها بالروح التي طاف الموت والعطش، وهذا تعبير عن الفناء الذي حلّ بها، ثمّ في قوله: (الموت والعطش) فهي كناية عن اليأس والتهلكة والخراب الذي حلّ بالأرض. ويقول في قصيدة (فتية النور):

من هنا من دوائر الموت يأتي الـ
حشدٌ يحده ألفُ ثارٍ وثارٍ
من نزيفِ القرون يأتي بهيّا
يتحدّى كأنّه الإعصارُ^(٢٨)

يتحدّث الشاعر في هذه القصيدة عن المقاومة والحشد الشعبي بصورة تشبيهيّة تدلّ على قوّة وصلابة ذلك الموصوف الذي لا يقهر يتحدّى ويواجه كل الأعاصير في شدّتها وقوّتها، فشبّهه بالإعصار بوساطة الأداة (كأنّ)، ووجه الشبه هو الشدّة والقوّة، وعدم التراجع، والقدرة على المواجهة العنيفة، وهذا التشبيه الذي عمد إليه الشاعر ((في تشبيهات تعتمد في أغلب الأحيان علاقات حسيّة شكلية تجمع بين طرفي التشبيه، وتقوم على أساس عقد مقارنات بين أشياء تشترك في صفات تجمع بينهما))^(٢٩)، فالشاعر شبّه ممدوحه وكأنّه ذلك الإعصار القوي في شدّته. ويقول أيضاً في قصيدة: (ذكريات متشرد).

وأنت على العشرين تطرّق بابها
كمن ملّهُ التاريخُ أو عافه الدهرُ^(٣٠)

العشرين في قول الشاعر تشير إلى العمر، في رمز إلى بداية الشباب، ثمّ تبع ذلك بكناية عن صفة في قوله: (تطرّق بابها) إشارة إلى حالة السعي أو الطموح نحو اكتساب المغنم، ربّما يكون المجد أو الحياة أو المستقبل، أمّا في تشبيهه (كمن ملّهُ التاريخ...)؛ فيعبر به عن الشعور بالخذلان والخيبة والغربة، وكأنّ التاريخ عافه وهو في مقتبل العمر، وأنّ البيت فيه تباين، فتارة يذكر العشرين وهي بداية الشباب، وتارة يقول بأن الدهر قد عافه وملّ منه وتجاهله، ربّما هذا التناقض بسبب الحال النفسيّة غير المستقرّة التي عاشها الشاعر من غربة ومرارة. وقال في قصيدة: (للشعر والشيخ).

مهشّماتٌ حكاياتي وذاكرتي
لقيَ عجائبٌ من همٍ ومن نكدي
كأنّني وأنا لصقي أجاورني
من وحشةٍ نسخّ ألفٌ لمنفردٍ^(٣١)

التشبيه في البيت الثاني تحقق بوساطة الأداة: (كأن) التي حضورها ((يبقى على البعد أو الفضاء الفاصل بين الطرفين في تصنيف الموجودات))^(٣٢)، والمشبّه به هو الضمير (نا) ضمير المتكلم فهو كأنما يشعر بأنه منفصل عن نفسه يعيش حالة من الاغتراب الروحي، على الرغم من أنه في حضرة ذاته، ويؤكد ما يحصل له هو ليس من غياب الآخرين، وإنما من تكرار تلك العزلة والوحشة، ثم أن هذه الوحدة متكررة كأنها ألف نسخة. وقال الشاعر في قصيدة: (چاي برّج)^(٣٣).

(چاي برّج)، (چاي برّج) يا عراق

حلّو كعينيك، شهّي المذاق

مرّ، كصبري، لاذع كالفراق^(٣٤)

في هذه القصيدة التي افتتحها الشاعر بعبارّة شعبيّة: (چاي، برّج)، وهي في ذكرى بائع الشاي الذي استشهد في مذبحه ساحة التحرير ببغداد، فالقصيدة في معظم أبياتها يتكرّر فيها عبارة: (چاي برّج)، وهذا التكرار يحمل طابعاً شعبياً تعبيرياً؛ لأنّ الشاعر عند الكتابة بالكلمات الشعبية، ليؤكد أرادة الوصول إلى وجدان القارئ؛ لأنّ الانفجار أصاب عامة الناس البسطاء، فلا يمكن الكتابة بلغة فوقيّة، وإنما أراد الشاعر أن يداوي الجراح بأن يكتب بلغة الحدث ومجرياته. ووقع التشبيه بوساطة الكاف في قوله: (حلّو كعينيك) فيها تشبيه مباشر بأنّ الشاي الذي كان يباع هو حلّو، وهذه البساطة التي شبّه بها الشاعر نابعة من بساطة الناس الذين أصابهم الانفجار، الذي لم يفرق بين طفل أو شيخ أو امرأة. ثمّ ينتقل في أبياته: (مرّ كصبري) (لاذع كالفراق) فهو جمع بين الشيء وضده، وهو ما يسمى: ((بجمع بين المؤتلف والمختلف))^(٣٥)، فالقصيدة عاجّة بالفنون البلاغيّة من تشبيه وطباق وكناية واستعارة...، شبّه المرّ وهو الشاي كأنه صبره من جزاء الأحداث الدامية التي نخرت بالعراق، وشبّه كذلك بالفراق فهو يعاني الصبر والفراق، مما يضفي طابعاً حسياً قوياً على المعاناة التي يتفجع بها، فالحسّ والأسلوب شعبي يعطيان النصّ قوّة في التأثير، ويجعله أقرب إلى القلب، مع وجود الفنون البلاغية فيه فالتشبيهات فيه حسية مثل: (البصر الذوق، اللمس). وقال أيضاً:

كيف يتلو بها نشيدُ العمر ويصلي صلاةً شفيعٍ ووترٍ
هو ذا مرة يلوح كنسرٍ فوق هام الردى وأخرى كفجر^(٣٦)

هذه القصيدة في علي الأكبر بن الإمام الحسين (عليهما السلام)، في قوله: (يلوح) فعل يدلّ على الظهور الباهر البارز، وشبهه بالنسر بوساطة الكاف، فالنسر رمز للقوة والشموخ، وقوله فوق هام الردى؛ فكأنّه يلوح فوق رأس الموت، فهو لا يخضع له؛ بل يلوح فوق رأسه، وهذه صورة تشبيهية مؤثرة، ثم يقول: (وأخرى كفجر)، فالفجر يدلّ على التفاؤل والعودة والإشراق والانبعاث، بخلاف صورة النسر الذي يوحي بالقوة والمواجهة، فرسم الشاعر كلتا الصورتين ببيت شعري واحد، فهما صورتان متناقضتان، لكنهما يرسخان الخلود والقوة والانبعاث والانتصار. وفي قصيدة كربلاء الهوية قال:

إذا انتهب الصباح دم الضحايا فغام وردّ ما انتهب الأصيل
جرى فاستوقف الدنيا بهياً وماج كأنه الألقّ الجميل^(٣٧)

يصف الشاعر دماء الضحايا بجريانه كأنّه الألقّ الجميل، مستعملاً أسلوباً مجازياً في قوله استوقف الدنيا، وهي لا تقف، ولكنّ دماء الشهداء هي مؤثرة وعظيمة؛ ممّا جعل العالم يتوقف تعجباً منها وانبهاراً، ثم بعد فعل الجريان يقول الشاعر ماج كأنّه الألقّ الجميل، فهو مضيئاً مشرقاً، فجمع بين الحركة في قوله: (جرى وماج) والجمال. ليصوّر ذلك الدم بأنّه يتماوج ضوءاً وجاذبيةً، ويحقّق التشبيه بوساطة (الكاف)، التي تدلّ دائماً على التشبيه^(٣٨)، وكانت الصورة التشبيهية أكثر وضوحاً، وبروزاً وحكاية؛ لأنّ التشبيه ((يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً؛ ولهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن عنه أحد))^(٣٩). وفي قصيدة (زيارة أخرى) يقول الشاعر:

فيقسمني على بعضي ويجمعني إلى قسمي
ويبكيني كأن لا شيء سوي ندمي^(٤٠)

يرسم الشاعر صورة حزنه وانكساره ويكرّر الفعل المضارع: (يبكيني) الذي يدلّ على الاستمرارية، فحزنه وبكائه مستمر، وجاء بأداة التشبيه (كأن)؛ ليصف (اللاشئنة) سوى بكائه وندمه اللذان يصارعان؛ بسبب ما يحمل من عاطفة شعورية؛ فهو يعبر عن صراع داخلي لا يرى الشاعر فيه ملاماً إلا نفسه، فعلى الرغم من قصر الشطر إلا أنّ تأثيره واسع مستمر، وفيه فكرة الانطواء والحزن الداخلي، فالبكاء لم يكن بسبب موت، أو خسارة شخص، إنّما نابع من ندم حسّي في داخل الشاعر، واستعمل أداة التشبيه (كأن) المخففة، وهي تفيد التشبيه مطلقاً^(٤١). ومن الأمثلة الأخرى:

لو أنّ شيئاً من رماد الفصول آخر لا شعري ولا ما أقول
شيئاً كما لو أنّه نجمة أو قمرٌ مستسلمٌ للأفول^(٤٢)

فقد شبّه رماد الفصول، بالنجمة الآفلة، أو (القمر المستسلم)، مستعملاً أداة التشبيه (كما)، ومن الأخطاء الشائعة استعمال (كما)، فيقال على سبيل المثال: كما أنه.. ظناً بأنها ليست أداة تشبيه، وأنها أداة عطف. وفي قول الشاعر (القمر المستسلم) استعارة مكنية.

٢. التشبيه المؤكّد: هو ما حُذِفَتْ فيه الأداة^(٤٣)، بدعوى أن المشبّه عين المشبّه به، فلا كبير فائدة بذكر أداة التشبيه، وهو أوجز من التشبيه المرسل وأبلغ، وجاء منه في شعر السيّد محيي الدين الجابريّ بصورة قليلة، قال في قصيدة: (مثنى قاسم) وجهك الغضّ في المسافة بين الـ نزع^(٤٤) والنزع كوكبٌ مذبوح^(٤٥)

يشبه الشاعر الوجه الذي قال عنه بالغضّ بلحظات الموت في قوله النزع، وكرّرها مرتين، وهذا التكرار يحمل في طياته لحظة احتضار ممتدة بلا مهرب، ولا مخرج، فالتكرار يؤكّد بأنّ ساعة الموت آتية لا محال، فشبّه هذا الوجه في حالة الاحتضار كأنّه كوكب مذبوح، من دون أداة تشبيهية وهذا ما يجعل الصورة موجزة ومؤثّرة، وأيضاً الكوكب المذبوح هو يعطي صورة كونية للموت، وأنّ هذه الصورة فيها تباين؛ بسبب الحال التي يمرّ بها الشاعر، وذلك من قبيل الكلمات: (الغض، والنزع)، فكأنّه يذكر محاسن من يتكلّم عنه، ثمّ يقول إنّ الموت محيط به لا محال، وكذلك البيت فيه

استعارة في قول الشاعر (كوكب مذبح)؛ ليزيد من قوة وصف ذلك الموصوف. وقال أيضاً:

وأسكن عند حضرته سكون الطفل في الرحم^(٤٦)

يحمل البيت طمأنينة روحية عميقة، إذ شبه السكون الذي يعتريه عندما يزور الشخص أو المكان اللذين يقصدهما؛ فعنوان القصيدة: (زيارة أخرى)، فالتشبيه المؤكّد حاضراً، فالسكينة التي يتحدّث عنها الشاعر هي ليست فقط تلك الراحة، وإنّما طمأنينة روحية، وشبه تلك السكينة كسكون الطفل في رحم أمّه، فوجه الشبه بينهما هو الاستقرار والهدوء والاطمئنان الروحي العميق. ويقول أيضاً:

من ألف عام وهذا الحزنُ نشره كاساً وهذا الردى ساقٍ وخمار^(٤٧)

شبه الشاعر الحزن وشدّته بكأس من الشراب، من غير أن تكون هنالك أداة تشبيه، ودعمت الاستعارة معنى الحزن بحيث جعله يُشرب كما تشرب الكؤوس، فكأنّ الحزن أصبح شراباً دائماً، ومن ألف عام كناية عن وقت طويل الذي مضى؛ وهو يشرب الحزن كما تُشرب الكؤوس، ثمّ ذكر أنّ الردى هو من يسقيهم ذلك الحزن، كأنّه ساقٍ وخمار، في تشخيص الحزن، الموت ساقياً وخماراً، وهذا التقارب في التشبيهات يعطي قوة للمعنى فالشاعر رسم ذلك من خلال (إعادة جزئيات الواقع، حيث تذوب عناصرها؛ لتتخلق في ميلاد جديد تتضح من خلالها الرؤية الفنية الخاصة للأشياء والمعاناة الانفعالية لصاحبها)^(٤٨)، وجاء ذلك تشبيهاً مؤكّداً، فأدوات الحزن كلّها تجسّدت، وهذا ما يعطي إحساساً بالرعب والامتداد الزمني للحزن؛ ذلك ليؤكد الصفات المذمومة التي يشبه الردى بها، فشبهه بالساقى وهو الذي يقدم الخمر، فكلّ هذا التكثيف التشبيهي جاء به الشاعر من دون أداة؛ ليؤكد مدى قساوة ذلك الألم ومرارته، والحزن الذي ما يزال منذ ألف عام. وقال أيضاً في قصيدة (ربيعك لو تدري)، وهي في ذكرى السيّد مصطفى جمال الدين^(٤٩):

ربيعك سمارٌ إذا الشعرُ أترعت به الكأسُ زادوها كؤوساً وأسرفوا^(٥٠)

في مطلع البيت تشبيه مؤكّد؛ فربيعك سمارٌ أي أنّه رمز الحبّ والجمال، فمجلس السمر هو ما يذكر فيه الشعر ويتسامرون به في الليل كما هو معروف، وأن هنالك

استعارة مكنية؛ لتزيد الصورة التشبيهية تأكيداً؛ فالربيع لا يمكن أن يكون سميراً، وإنما تكون هذه للإنسان، ثم في قوله: (زادوها كؤوساً وأسرفوا)، لم يكتف بكأس واحداً من الشعر وإنما أسرفوا في تلك الكؤوس.

٣- التشبيه المفصل: هو التشبيه الذي ذكر فيه وجه الشبه، والأداة^(٥١)، ومنه قول الشاعر:

وكأني رددت بعضي لبعضي وجمعت التشنيت من أوصابي^(٥٢)

عابراً نحوك المسافات أعدو ودم الشرق عالق بشيبي^(٥٣)

فالمشبه الضمير (أنا) في حاله بعد العودة والمشبّه به رد بعضه لبعضه ووجه الشبه هو العبور نحو مسافات المجهول، الذي عبر عنه بالعدو، وهذا مبتكر استطاع الشاعر أن ينشئه من حاله النفسية، معبراً عن حال الغربة وذكرى الألم في بلاده، ولم يعتمد على التقليد، والقوالب الجاهزة، وهذا ما ميز التشبيه عند الشاعر. وقال في قصيدة: (عطش كربلاء)

وكان كالشفرة ليل الأسى يقطر والصبح كحدّ الحسام

كان دم الأفق بلا ساحل والأرض قبراً بارداً كالرخام^(٥٤)

شبه ليله بالشفرة الحادة، ووجه الشبه بينهما أنّ كلاهما يقطران أسى وهماً ودماً، ثم أضاف تشبيهاً آخر يؤكد التشبيه الأول، عندما وصف ليله بحدّ الحسام؛ وليؤكد هذا المشهد السوداوي وصف الأرض بأنها كالقبر البارد كالرخام، وجعل وجه الشبه بينهما البرودة كناية عن عدم وجود مكان دافئ يستقر فيه، بعد هجرته من بلده الأم. وقد اعتمد على التشبيه الحسي الملموس؛ من أجل توضيح المشهد وإظهاره. ويقول في قصيدة: (غربة روح)

نحن بنوها كلما أتأمت جاءت بنا توأم شوك وغار

كأنما جلودنا طينة من طينها مخضلة الإسمرار^(٥٥)

فالشاعر يشبه الجلود بالطين، مؤكداً في هذا التشبيه قوله: (نحن بنوها)، ولم يفصل الشاعر بين الأرض والإنسان الذي كنى عنه بـ (جلودنا) عندما عبر بقوله: (جلودنا)

طينة من طينها)، وهو يصور هنا تعلقه الثابت بتراب الأرض ووطنيته التي عبر عنها بتقنية التشبيه، وجعل وجه الشبه بين الجسد والطين الإخضلال والإسمرار. ويقول في قصيدة أخرى:

خطرت بالعمة البيضاء مشرقة كالشمس دانت لها في أفقها الشهب
نقية وبها زهو الفرات كما لو أنها راية للحق تنتصب^(٥٦)

شبه العمة بالشمس، نقاوة وزهواً، والمشبه والمشبه به كلاهما محسوس، أما وجه الشبه فمعنوي، والشاعر في صدد وصف عمة الشاعر محمد رضا الشبيبي، وهي عمة مجاهدة، وأداة الشبه الكاف، وهي أداة ظاهرة مفهومة لا تحتاج إلى إنعام نظر لاستخراج المشبه والمشبه به، ثم أنها تدلُّ على الإيجاز؛ مما يعطي للجملة الشعرية سلاسة وانسياباً، لهذا كان التشبيه بها كثير في شعر الشاعر محيي الدين الجابري. ومن الأمثلة عليه من شعر الشاعر محيي الدين الجابري قوله في قصيدة (كأن لا شيء عرشه والماء).

وحدها كالشرع بيضاء كالحل م نقياً وكالأسى حمراء
تنشياً، كأنما يتلفت ن إليها الألوان والأشياء^(٥٧)

فالمشبه الضمير (هي)؛ فشبه الشاعر كربلاء بشرع السفينة بياضاً، لما يكنه الشاعر من حب عقائدي والتزام لكربلاء؛ إذ كانت ((بما فيها من محمول رمزي ثري، وطاقة تعبيرية هائلة ذات مدلول تأويلي متشعب خير تمثيل لمراد الشاعر ينسجم مع انفعالاته النفسية ومكوناته الثقافية من جهة، ويستوعب معطيات الواقع المفروض من جهة أخرى))^(٥٨)، والمشبه ضمير مستتر من خلال (وحدها)، والمشبه به: (شرع السفينة)، بوساطة أداة التشبيه (الكاف)، ووجه الشبه: (بيضاء . نقياً . حمراء)، وقد أتى الشاعر باللون الأبيض الذي يرمز إلى السكينة والنقاء والطهارة، وجاء في قوله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}^(٥٩). فيرمز اللون الأبيض لبياض وجه المؤمنين، دلالة النقاء والرفعة والطمأنينة. أما في قوله وكالأسى حمراء، فالمشبه (هي) التي تعود على كربلاء، والمشبه به الأسى وأداة التشبيه هي الكاف، ووجه الشبه (حمراء)، فهو تشبيه إيحائي يرمز إلى الحزن، ويشبه ذلك الحزن

باللون الأحمر الذي يرمز إلى دماء الشهداء وما خلفته الحرب في كربلاء من مرارة ولوعة.

٤. التشبيه المجمل: هو التشبيه الذي لم يذكر فيه وجه الشبه^(١٠)، وثمة فارق بين التشبيه المجمل والمفصل؛ فالثاني ذكر فيه وجه الشبه، أمّا المجمل فيُحذف منه وجه الشبه، فيقتصر على ذكر المشبه والمشبه به والأداة. ومن الأمثلة عليه في قصيدة: (ذكريات متشرد)

وأنت على العشرين تطرُق بآبها كمن ملّه التاريخ أو عافه الدهر^(١١)

يصف الشاعر حال غيره عبر ضمير المخاطب: (أنت)، والظاهر أنّه لا يقصد إلّا نفسه عبر آلية التجريد. ويقول أيضا:

وأنت الذي لفّ الشرايين مركباً يباعذه موجٌ وينأى به بحرٌ

تحيط بك الأحزان حتّى كأنّها أصابع كفّ نامٍ ما بينها طير^(١٢)

يستمر الشاعر بالتحدث عن الأسى والحزن الذي يمرّ به من غربة ولوعة، ففي البيت الثاني يشبه إحاطة الأحزان بالصورة الخيالية وهي صورة الطائر النائم بين الأصابع، وهو تشبيه خيالي من مكونات محسوسة، وما يحسب للشاعر أنها من ابتكاره وإنشائه، ولم يستعر له تشبيه من قولب جاهزة.

٥- التشبيه البليغ: هو ما حذفت منه الأداة، ووجه الشبه، فيعلو المشبه إلى مستوى المشبه به؛ فتكون بذلك مبالغة في التشبيه^(١٣)، ويتحدّد التشبيه البليغ من خلال السياق، أو النصّ، ويرد التشبيه البليغ بصيغ مختلفة؛ فتارة يكون مبتدأ، وتارة أخرى بما أصله مبتدأ وخبر، وجاء التشبيه البليغ في شعر محيي الدين بقوله:

جبينه غيمة عيناه ساقيتا

ضوء يدها ينابيع وأنهار

بوساطة التشبيه البليغ أحال الأعضاء البشرية (جبينه . عيناه . يدها) إلى مظاهر طبيعية مستمدة من البيئة المحيطة؛ ولهذا استحال الجبين إلى غيمة، والعينان إلى ساقيتا ضوء، واليدان إلى ينابيع وأنهار، والمشارك بين الجبين والغيمة هو الإشراق والندى والظلال، والمشارك بين العينين وساقتي الضوء، النقاء وصفاء الروح، في

حين أنّ المشترك بين اليدين والينابيع والأنهار هو العطاء والتدفّق والسخاء والكرم، وعادة ما تشبه العرب اليدين بالأنهار والتدفق والبحار، وهذا اللون من التشبيه قد أعطى للبيت التوازن التركيبي بين الجسد والطبيعة، بوساطة المقابلة الضمنية التي منحت للبيت هذا التوازن؛ ومن هنا تتحوّل الأعضاء البشرية إلى رمز للعطاء والخصب والنماء.

ثم الاعتماد على الجمل الاسميّة (مبتدأ + خبر) أعطى دلالة الثبات والبقاء على هذه الصفات الموحية بالحياة والحيويّة، ومما زاد الجريان الجمالي للبيت الاستعارة المكنية في قوله: (ساقيتا ضوء)، وهذا يدلّ على تكامل معنوي بين ما هو مادي زائل وروحي باقٍ، ودعم البيت بجمل قصيرة غير معقّدة؛ ممّا أعطى إيقاعاً موسيقياً محبباً للقارئ. وقال أيضاً:

أبا الشهداء قافيتي رماد ووقع شكائتي نغم عليل^(٦٤)

نحن أمام صورة شعرية مكثّفة التشبيهات، من صنع فنّان ماهر؛ ففي الشطر الأوّل قول الشاعر (قافيتي رماد)، فشبه القافية بالرماد من دون أداة تشبيه، فكأن القافية أصبحت مثل الرماد خاوية بلا حياة ولا حركة ولا تنعيم، والشاعر هنا يتحدّث عن نفسه من خلال قوله: (قافيتي رماد)؛ فهو يشكي حاله لسيد الشهداء الحسين (عليه السلام)، وأنّ هذا التشبيه يعبر عن مشاعر الألم، والحال النفسية غير المستقرة التي يعانها الشاعر؛ إذ أصبح غير قادر على كتابة بيت من شعره؛ بسبب ذلك الحزن. أما الشطر الثاني فشبه وقع الشكوى بـ (نغم العليل)، وهو صوت خافت حزين وخفيف، هنالك تشبيه مباشر من دون أداة؛ ممّا جعل الصورة التشبيهية أكثر تأثيراً، والتشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً^(٦٥). وقال أيضاً:

سيدي إنّما إليك اعتذاري أنت تدري أنّ الليالي غول
فإذا دمة تفيض بميلا دك حزنًا وفرحتي منديل^(٦٦)

في البيت الأوّل تشبيه في قوله: (الليالي غول)؛ إذ شبه الشاعر الليالي بالوحش المفترس (المتخيل) الغول، ليجعل المشهد مخيفاً، والتشبيه الآخر (فرحتي منديل)، بوساطة المبتدأ والخبر، والمنديل يرتبط عادة بالفرح؛ ففي الموروث التراثي يوضع إناء

الحلوى في منديل أبيض. وربما هذه العادة التراثية قد تلاشت، إذ توضع الحلوى الآن
توضع في علب كارتونية جاهزة. ويقول أيضاً:

كرمت أمة طلعت عليها سيداً والزمان عبد ذليل^(٦٧)

البيت مليء بالصور البلاغية، وهو في مدح الرسول (صلى الله عليه وآله) بمناسبة
المولد النبوي الشريف، فيحمل البيت تشخيصاً للزمان؛ إذ جعله عبداً ذليلاً، ثم فيه
أسلوب التضاد بارزة في قوله: (سيداً، وعبد)، و(كرمت، وذليل)، فالأمة نالت إشراقاً
وكرامة لولادة سيد الأوصياء، حتى بدا الزمان كأنه عبد ذليل، فالبيت فيه تكثيف في
الصور البلاغية حققة التشبيه البليغ، ففيه ((إخراج الخفي إلى الجلي، وإدناؤه البعيد
من القريب))^(٦٨)؛ ولهذا يعدّ التشبيه البليغ أعلى مراتب التشبيه قوة في الدلالة البلاغية
لحاجته إلى تخيل وجه الشبه، وقال أيضاً:

لست أدري أ في عيون الليالي ضحك من شكايتي أم عويل
شاطئ صرختي تفتح فيه الد موت طفلاً يروقه التذليل^(٦٩)

فالشاعر في الشطر الثاني من البيت الثاني يشبه الشاطئ بصرخة، والموت بطفل
صغير، وهي صورتان غير مألوفتان، فالعادة الشاطئ لا يشبه بالصرخة، والموت
يشبه بشيء مرعب ومخيف ولكن الشاعر كسر ذلك المألوف، وأعطى للشاطئ
والموت تلكم الصورتان، ثم في قوله: (يروقه التذليل)، أي يستمتع بذلك مما يضيف
بعداً غريباً للصورة التي رسمها الشاعر. والبيت فيه مفارقة، في صورة الموت
كطفل، التي تظهر أنه حتى في أقسى اللحظات، هناك نوع من الراحة أو التذليل.
فهناك تناقضا بين فكرة الموت وبين براءة الطفولة. والمفارقة: ((انحراف لغوي يؤدي
بالبنية إلى أن تكون مراوغة، وغير مستقرة ومتعددة الدلالات، وهي بهذا المعنى تمنح
القارئ صلاحيات أوسع))^(٧٠). ويقول أيضاً:

وجراحاتنا محارب نسك شع ضوءاً بليلها التذليل^(٧١)

شبه الشاعر الجراح بالمحارب، ليعطيها طابع القداسة، فالمحارب: (أماكن عبادة
وخشوع)، يتجلى فيها النسك، والصورة توحي أن الألم صار وسيلة للتطهير، ثم أن

في ظلمة هذه الجراح شَعَّ نور التنزيل، فيشير الشاعر إلى أَنَّ النور هو الذي ينقذنا في ليل الألم. ويقول أيضاً في قصيدة: (أنا لي فمي ولك العبارة)

تجدُ الدماءَ كنايةً عن وردةٍ أو جَلَناره
والخيلُ غزلاناً نفرنَ وصبيّةً في حضنِ حاره^(٧٢)

لا تُرى الدماء رمزاً للخراب أو الموت، بل هي كناية عن الجمال، عن شيء حي جميل ومزهر، فالورد رمز للحياة والجمال، والجَلَنار هي: (زهرة الرمان)، وترمز كذلك للنضارة والإحمرار المشرق. ثم في قوله: (الخيل غزلانا) تشبيه بليغ؛ فالغزلان في خفتها ورشاقتها تدلّ على الحركة الإنسيابية، ويعطي للمشهد مسحة أنثوية رقيقة، على الرغم من أن الخيل هي رمز للفروسية، وينهي الصورة البلاغية بمجموعة من الفتيان في حضن حارة، وهذه مفارقة بين مشهد عنيف يفترضه الدم، والخيل بمشهد مليء بالدفء والحنان، فالحياة مستمرة على الرغم من العنف، أو أن المدينة (الحارة) تحتضنُ أبناءها على الرغم من تنكّر بعضهم، فالشاعر يحوّل نوعاً من تصوير المعنى المباشر المنطوق، إلى المعنى الباطني المخفي غير المباشر، ولا نصل إلى المعنى المخفي إلاّ بوساطة اللفظ المنطوق^(٧٣). وقال:

حذار من دمع اليتيم م يباع ربحاً أو خساره
هذي مقابرنا التي أعلتْ لكم عرشَ الوزاره
هي برلمانُ الشعبِ يُعْ لنُ بالدم الزاكي قراره^(٧٤)

يصوّر الشاعر في هذه الأبيات معاناة اليتيم كسلعة في سوق المصالح، تُستغل سياسياً وإعلامياً، فحتّى الألم أصبح تجارة، ثم شبه الشاعر مقابر الشهداء ممن ضحوا لأجل الوطن؛ فهم الأساس لصعود الطبقة الحاكمة. فالمقابر التي هي رمز للموت والخسارة أصبحت أساساً للسلطة والحكومة، وهو نقد مباشر للأنظمة التي تتسلّق على آلام الناس، والبرلمان الحقيقي هي مقابر الشهداء على حدّ قول الشاعر، والقصيدة من الشعر السياسي الذي يمثل إرادة الناس الحقيقية، وهو فنٌّ عادة ما يتصل بانقصاد

النظام الداخلي للدولة، ويتعدى ذلك إلى النظام الخارجي ونفوذه، وهذا ما كان موجوداً منذ العصر الجاهلي أيام النظام العربي القبائلي وإلى يومنا هذا^(٧٥). وقال في قصيدة تأبينية السيد محمد بحر العلوم في النجف:

شجرُ الحبِّ فيه يظماً حبّاً والمنايا به كؤوسُ دهاقٍ^(٧٦)

في قوله: (شجر الحب) تشبيهه بليغ تم بالإضافة، فالمشبه الحب، والمشبه به شجر، أي: الحب كالشجر، فكلاهما معطاءان مثمران، وثمة تشبيه بليغ آخر بوساطة المبتدأ والخبر، إذ شبه المنايا، بالكؤوس الدهاق، ولفظة الدهاق لفظة قرآنية وردت في قوله تعالى: {وَكَاثِبًا دِهَاقًا}^(٧٧).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث، نلاحظ أن التشبيه حقق غايات بلاغية جمالية، صاغها محيي الدين بريشة فان وكانت تشبيهاته مكثفة تحاكي الواقع كما في قصيدة (جاي بريح) ، التي كانت حلاوة الشاي فيها كمرارة ما يمر به العراق لاذعاً كصبر الشاعر، فكانت لكل تشبيهاته قوة إيصالية تحاكي وجدان القارئ والمتلقي ، فالشاعر جاء بالتشبيهات بطريقة مثيرة للوجدان بوصفه وسيلة تستعمل لتوضيح المعنى وتقريبه وتقويته فضلاً عن جعله أكثر تأثيراً في النفس والخيال، وتفصح عن مافي نفسه من انقاسمات ومفارقات، فالشاعر محيي الدين الجابري اختار في التشبيه الصور والألفاظ التي ترسخ الصورة في ذهن السامع والمتلقي، فضلاً عن تقريبه للمعنى من خلال استعماله لأسلوب التشبيه بصورة فنية، فالشاعر يقوم على التصوير والإيحاء والتشبيه الذي يُعدُّ من أبرز أدوات تكون الصور البلاغية الفنية .

الهوامش:

- (١) ظ: ديوان السيد محيي الدين الجابري، المقدمة: ٩.
- (٢) مقابلة شخصية مع المشرف الأستاذ الدكتور مصعب مكي زبيبة بتاريخ ٢٠٢٥/٣/١٩.
- (٣) ديوان السيد محيي الدين الجابري، المقدمة: ١٤.
- (٤) م ن : ١٤.
- (٥) مقابلة شخصية مع المشرف الأستاذ الدكتور مصعب مكي زبيبة بتاريخ ٢٠٢٥/٣/١٩.
- (٦) مقابلة شخصية مع المشرف الأستاذ الدكتور مصعب مكي زبيبة بتاريخ ٢٠٢٥/٣/١٨.
- (٧) يوسف أبو العدوس، مدخل إلى البلاغة العربية: ٤٢ وما بعدها.
- (٨) محمد علي الصغير، أصول البيان العربي: ٧٨.
- (٩) ظ: السكاكي، مفتاح العلوم: ١٦٨.
- (١٠) ظ: أحمد مطلوب، البلاغة والتطبيق: ٢٦٩.
- (١١) محيي الدين الجابري، الديوان: ٨٠. ومعنى كلمة أوصابي، هي الأوجاع والأمراض والتعب، لسان العرب، مادة (وصب)/ ٣: ٣٥٥.
- (١٢) محيي الدين الجابري، الديوان: ٢١٦.
- (١٣) عبد الرحمن حبنكة الميداني، البلاغة العربية: ٢ / ١٦٥.
- (١٤) محيي الدين الجابري، الديوان: ٨٥.
- (١٥) جليل رشيد فالح، الصورة المجازية في شعر المتنبي، أطروحة دكتوراه بإشراف د. أحمد مطلوب، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٥٤: ١٩٨-٥٣.
- (١٦) الصحيح: يومئ.
- (١٧) محيي الدين الجابري، الديوان: ٧٠.
- (١٨) عبد الرحمن حبنكة الميداني: ١٦٥.
- (١٩) عبد الرحمن حبنكة الميداني : ١٧٣/٢.
- (٢٠) ظ: سعد الدين التفتازاني، المطول في البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان: ٦٠.
- (٢١) محيي الدين الجابري، الديوان: ٤٣.
- (٢٢) م ن ، : ٥٠.
- (٢٣) عبد الرحمن حبنكة الميداني البلاغة العربية: ١٦٦.

- (٢٤) محيي الدين الجابري، الديوان: ٣٩.
- (٢٥) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحد: محمد الحبيب ابن الخواجة، الدار التونسية للنشر، ١٩٦٦: ٢٩٢.
- (٢٦) الرقش: التزيين والتتقيط، والتلوين، ط: ابن منظور، مادة (رقش).
- (٢٧) محيي الدين الجابري، الديوان: ١٦٩.
- (٢٨) م ن: ٩٥.
- (٢٩) خليل عودة، المستوى الدلالي للأداة في التشبيه، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد الثالث، العدد (١٠)، ١٩٩٦: ٧١.
- (٣٠) محيي الدين الجابري، الديوان: ١٩٥.
- (٣١) م ن: ١٢١.
- (٣٢) محمد أحمد قاسم، علوم البلاغة (البدیع والبيان والمعاني)، ط ١، ٢٠٠٣، طرابلس لبنان: ١٥٨.
- (٣٣) القصيدة تصوّر تفجير ساحة الطيران ٢٠٢١، وهما التفجير الانتحاريان اللذان وقعا في ساحة الطيران والباب الشرقي بالقرب من سوق البالة في جانب الرصافة من بغداد في العراق صباح يوم (٢١) كانون الثاني، ٢٠٢١، وقد أدى الحادث إلى استشهاد (٣٨) شخصاً، وإصابة (١١٠) آخرين بجروح، وأعلنت وكالة إعماق الإخبارية أنّ تنظيم داعش هو مسؤول عن ذلك التفجير، الإنترنت: <https://ar.wikipedia.org/wiki>
- (٣٤) محيي الدين الجابري، الديوان: ١٥٥.
- (٣٥) أبو هلال العسكري، الصناعات: ٣٦٧.
- (٣٦) محيي الدين الجابري، الديوان: ١٧٤.
- (٣٧) م ن: ٧٤.
- (٣٨) د. محمد أحمد قاسم، علوم البلاغة (البدیع والبيان والمعاني): ١٣٢.
- (٣٩) المصدر نفسه: ٢٤٠.
- (٤٠) محيي الدين الجابري، الديوان: ٥٠.
- (٤١) ط: الخطيب القزويني، المطول: ٥٣٩.
- (٤٢) محيي الدين الجابري، الديوان: ٤٣.
- (٤٣) عبد الرحمن حسن، البلاغة العربية / ١٧٣: ٢.

- (٤٤) النزح: هو وقت الاحتضار، ظ: ابن منظور، مادة (نزع).
- (٤٥) محيي الدين الجابري، الديوان: ٩٨.
- (٤٦) م ن، : ٥١.
- (٤٧) م ن : ٨٨.
- (٤٨) رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ط٢، منشأة المعارف الإسكندرية، د ت: ٤٧.
- (٤٩) الشاعر مصطفى جمال الدين من مواليد العراق مدينة الناصرية عام ١٩٢٧ م، ونشأ في بيئة دينية وأدبية، درس العلوم الدينية في النجف الأشرف، وأخذ من أساطين علمائها، جمع بين الدراسة الحوزوية والدراسة الأكاديمية، فحصل على درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها من جامعة القاهرة، ووافاه الأجل عام ١٩٩٦ في بيروت (رحمه الله تعالى).
- (٥٠) محيي الدين الجابري، الديوان: ١٣٠.
- (٥١) عبد الرحمن حبنكة، البلاغة العربية: ٧٣.
- (٥٢) الأوصاب، المرض والتعب، ظ: ابن منظور، مادة (وصب).
- (٥٣) محيي الدين الجابري، الديوان: ٨٠.
- (٥٤) م ن: ٧٠.
- (٥٥) م ن: ١٠٦.
- (٥٦) م ن : ١٣٤.
- (٥٧) محيي الدين الجابري، الديوان: ٥٩-٦٠.
- (٥٨) د. حسن الخاقاني، بحث مشارك في ملتقى عالم الشعر الخامس الذي أقامه اتحاد الأدباء في النجف من ١٩-٢١ كانون الأول ٢٠٢٤.
- (٥٩) سورة آل عمران، الآية: ١٠٧.
- (٦٠) عبد الرحمن حبنكة الميداني، البلاغة العربية: ١٧٣.
- (٦١) محيي الدين الجابري، الديوان: ١٩٥.
- (٦٢) م ن : ١٩٦.
- (٦٣) عبد الرحمن حبنكة الميداني، البلاغة العربية: ٢٨٢.
- (٦٤) محيي الدين الجابري، الديوان: ٧٦.
- (٦٥) ظ: أبو هلال العسكري: ٢٤٩.

(٦٦) محيي الدين الجابري، الديوان: ٢٤.

(٦٧) م ن: ٢٤.

(٦٨) أحمد الهاشمي، التبيان في علوم البيان المطلاع على إعجاز القرآن، دار الكتب

العلمية، بيروت. لبنان ١٠٨: ٢٠٠٤

(٦٩) محيي الدين الجابري، الديوان: ٢٤.

(٧٠) ناصر شبانة، المفارقة في الشعر العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

ط ١ ٢٠٠٢ م: ٤٢

(٧١) محيي الدين الجابري، الديوان: ٢٧.

(٧٢) م ن: ٣١.

(٧٣) ط: محمد العبد، المفارقة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٢ ط ٢ م: ١٥.

(٧٤) محيي الدين الجابري، الديوان: ٣٣. ٣٤.

(٧٥) ط: أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني، مكتبة النهضة

المصرية، مطبعة الاعتماد: ٤٣.

(٧٦) محيي الدين الجابري، الديوان: ١٣٧.

(٧٧) سورة النبأ، الآية: ٣٤.

المصادر والمراجع

- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي، دار الفكر

العربي، القاهرة، ١٩٥٢.

- أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي، الى منتصف القرن الثاني، مكتبة النهضة المصرية،

مطبعة الاعتماد.

- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد ابن الخواجة، الدار التونسية

للنشر، ١٩٦٦.

- الخطيب القزويني، المطول في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت،

٢٠٠٥.

- رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، ط ٢، منشأة معارف الإسكندرية

- السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان ط ٢، ١٤٠٧-١٩٨٧.

- سعد الدين التفتازاني، المطول في البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
 -عبد الرحمن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، أسها علومها وافنانها، دار القلم-دمشق،
 الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٩٩٦.
 -محمد أحمد قاسم، علوم البلاغة،(البديع، البيان، والمعاني) طرابلس، ط١.
 -محمد العبد، المفارقة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٢.
 -محمد حسين علي الصغير، اصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، بيروت.
 -محيي الدين الجابري، الديوان، المكتبة الأدبية المختصة، بيروت، ٢٠٢٤.
 -ناصر شبانة، المفارقة في الشعر العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط
 ١، ٢٠٠٢.
 -يوسف أبو العدوس، مدخل الى البلاغة العربية: علم المعاني، والبيان، والبديع، دار
 المسيرة، عمان، ٢٠٠٧.

الرسائل والأطاريح

- جليل رشيد فالح، الصورة المجازية في شعر المتنبي، أطروحة دكتوراة بإشراف د. احمد
 مطلوب، جامعة بغداد كلية الاداب.
 المجالات

- خليل عودة، المستوى الدلالي للأداة في التشبيه، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد
 الثالث، العدد (١٠) ١٩٩٦.

مواقع الانترنت

<https://ar.wikipedia.org>

المقابلات الشخصية

- مقابلة شخصية مع الدكتور مصعب مكي عبد زبيبة بتاريخ ٢٠٢٥/٣/١٩ .



**أنماط الاستعارة تصوّرية
في خطب السيدة زينب عليها السلام
(مقاربة لسانية-إدراكية)**



الباحث الاول

م. د. إيناس محمد مهدي العبادي
كلية التربية المختلطة / جامعة الكوفة

الباحث الثاني

أ.د. هادي سعدون هنون العارضي
كلية التربية الأساسية / جامعة الكوفة



أنماط الاستعارة التصويرية في خطب السيدة زينب عليها السلام (مقاربة لسانية-إدراكية)

الباحث الاول

م. د. ايناس محمد مهدي العبادي
كلية التربية المختلطة/ جامعة الكوفة

الباحث الثاني

أ.د. هادي سعدون هئون العارضي
كلية التربية الأساسية/ جامعة الكوفة

الملخص

أحدث جورج لاكوف وزميله مارك جونسون في كتابهما المؤسس: (الاستعارات التي نحيا بها)، ثورة علمية في مقارنة الخطاب من زاوية معرفية جديدة، إذ غيرا النظرة التقليدية للاستعارة من كونها مجرد أداة بلاغية ترنينية إلى كونها آلية إدراكية مركزية لإنتاج المعنى وتشكيل التصورات الذهنية، وعلى وفق تلك الرؤية تكون الاستعارة متضمنة لعملية الكشف عن أثر الدماغ والذهن البشري في بناء أنماط التفكير وربط المفاهيم المعاشة لدى المخاطبين، مما يجعلها أداة لفهم العالم وتنظيم التجربة الإنسانية، وبصورة إجمالية في الدراسات الإدراكية تنقسم الاستعارات التصويرية على ثلاثة أنماط أساسية، هي: الاستعارة الاتجاهية، الاستعارة البنيوية، الاستعارة الانطولوجية.

وفي ضوء هذه الأنماط سنحاول مقارنة خطب السيدة زينب بوصفها نموذجاً رفيعاً للخطاب العربي الإسلامي الذي يتجاوز مستوى البيان التقليدي إلى مستوى التصور الذهني والإنتاج الإدراكي للمعنى، فخطابها لم يكن مجرد استجابة آنية للحدث التاريخي، إنما هو عملية إعادة تشكيل معرفي لقيم الصبر، والحق، والعدل عبر

الاستعارة التصويرية، حيث تحوّل النصّ الخطابي إلى فضاء إدراكي يوحد بين البنية اللغوية والمخيال الجمعي للمجتمع الإسلامي، فضلا عمّا ستشكّله هذه الدراسة من تمثيل جسر رابط بين البلاغة العربية التراثية واللسانيات الإدراكية المعاصرة؛ لتبيين كيف يُمكن أن تسهم الاستعارة التصويرية في فهم خطب السيدة زينب لا بوصفها نصوصاً تاريخية مقننة وإنما تمثيلها خطاباً معرفياً إنسانياً كونياً يحمل أنماطاً من التفكير والتصور تصلح أن تكون منطلقاً لحوار الثقافات على مرّ العصور.

الكلمات المفتاحية: اللسانيات الإدراكية، الاستعارة التصويرية، خطب السيدة زينب (عليها السلام).

Patterns of Conceptual Metaphor in the Sermons of Sayyida Zaynab
(Peace Be Upon Her): A Linguistic-Cognitive Approach

Abstract

Lakoff and Johnson's influential book *Metaphors We Live By* caused a scientific revolution in approaching discourse from a new cognitive angle, changing the traditional view of metaphor from being merely a rhetorical and aesthetic device to a central cognitive mechanism for producing meaning and forming mental perceptions. According to this view, metaphor involves the process of revealing the influence of the human brain and mind in constructing patterns of thought and connecting concepts experienced by the audience, making it a tool for understanding the world and organizing human experience. In cognitive studies, conceptual metaphors are generally divided into three basic types:

Directional metaphor, Structural metaphor, Ontological metaphor.

In light of these patterns, we will attempt to approach the sermons of Sayyida Zeinab as an example of Islamic Arabic discourse that transcends the level of traditional rhetoric to that of conceptual and cognitive production of meaning. Her discourse was not merely an immediate reaction to a historical event; rather, it was a process of cognitive reconstruction of the values of patience, truth, and justice through conceptual metaphor. The rhetorical text, thus, transformed into a cognitive space uniting the linguistic structure with the collective imagination of the Islamic community. This study serves as a bridge linking classical Arabic rhetoric with contemporary cognitive linguistics, demonstrating how conceptual metaphor can contribute to

understanding the sermons of Sayyida Zeinab not as fixed historical texts, but as a universal human cognitive discourse that embodies modes of thought and perception capable of serving as a foundation for intercultural dialogue across ages.

Keywords: Cognitive Linguistics, Conceptual Metaphor, Sermons of Sayyida Zaynab (peace be upon her).

التمهيد

التعريف بمفاهيم ومصطلحات الدراسة البحثية

إعتاد كثير من الباحثين وضع تمهيد لدراساتهم البحثية، وهذا الأمر في بعض الأحيان ضرورة ملحة يجب ألا يتجاوزها الباحث، فيدخل مباشرة في أفكاره البحثية من دون إعطاء مُتلقي فكرة البحث أي وسيلة أولية يرصد من خلالها آليات كشف المعنى المراد، وبحثاً من البحوث التي فرضت عليه آليات البحث العلمي وضع تمهيد يتضمن التعريف بمفاتيح دراسته، والمتمثلة في مصطلحين أساسيين هما:

أولاً: اللسانيات الإدراكية (أو المعرفية):

تنوّعت التسميات التي تُلحق بمصطلح اللسانيات في هذا الحقل المعرفي، فمرة يُطلق عليها اللسانيات الإدراكية، ومرة أخرى المعرفية، وثالثة العرفانية أو العرفنية، ولكل تسمية منها مسؤولاتها العلمية ومنطلقاتها النظرية، فمن يختار مُصطلح اللسانيات العرفانية ينطلق من اعتبار اللغة أداة لتشكيل الوعي وتمثيل التجربة الذهنية، ومن يعتمد مُصطلح العرفنية يركّز على البنية الداخلية للعقل وآليات إنتاج المعنى، أمّا من يفضل مُصطلح المعرفية فيربطه بمختلف العمليات المعرفية التي تُسهم في تفسير اللغة وتوليدها، في حين يرى أصحاب تسمية الإدراكية أن اللغة لا تنفصل عن فعل الإدراك نفسه، وأنها آلية من آليات تفسير العالم وبنائه ذهنياً^١.

والحق تسمية اللسانيات المعرفية أو الإدراكية هي الأقرب إلى طبيعة هذا الحقل؛ لأنها تعكس جوهره التطبيقي والفكرة المركزية التي تقوم عليها هذه اللسانيات أي التعامل مع اللغة بوصفها منظومة حيّة متشابكة من الإدراك والمعرفة؛ فالمعرفة مصطلح شامل يتضمن مجموعة من العمليات والمعالجات التي تؤدي إلى مكان الأشياء، وتعمل على فهمها فهماً دقيقاً لا مجرد نسق قاعدي جامد، والمثير في

الدراسات اللسانية الغربية أنها لا تتقاطع فيما بينها بقدر ما تتكامل، إذ تُؤد كل نظرية رد فعل علمي يوجّه نحو تصويب سابق، أو تطوير لاحق، بما يجعلها سلسلة مُتصلة من المحاولات التفسيرية. وهذا التكامل جعلها تتعامل مع اللغة باعتبارها كائناً حياً يتفاعل مع الظروف والسياقات الاجتماعية والمعرفية، فينتج معارف مرحلية مرتبطة بالحياة الفردية والجماعية، لا مجرد قواعد معيارية مُلزِمة على غرار ما شاع في الدرس العربي الكلاسيكي؛ ولهذا نجد أن المسارات اللسانية الغربية منذ سوسير وحتى اليوم لم تتوقف عن التجدد، فكانت دائماً استجابةً لحاجات معرفية وتواصلية جديدة، تُؤسّس لنظريات مُعاصرة تتعامل مع تحديات الحاضر، وتؤمن للمستقبل فاعلية وإنتاجية.

اللسانيات المعرفية واحدة من اللسانيات الناتجة من تحولات المعرفة في الدراسات اللسانية الغربية، فحرص على عدم التسليم بالمظاهر الشكلية للنصوص المعرفية، والابتعاد عن التمسك بالنظرة السطحية الجزئية لمظاهر اشتغال اللغة في مستوياتها الصوتية، والصرفية، والمعجمية، والدلالية، ويدعو إلى وضع تساؤلات عميقة بخصوص علاقة اللغة بالذهن^٢، وقد ولد هذا الربط المعرفي، وهذه الرؤية الجديدة للغة نشاطاً علمياً واسعاً للبحث عن حركة الدماغ، فتحدثت بعض الدراسات، ((عن أجزاء المخ المختلفة التي تتمركز بها اللغة فتتشط تفاصيلها المتعددة. وقد أظهرت هذه الدراسات اختصاص الفصوص المختلفة المكونة للمخ بوظائف مُحددة ترتبط إما بالإدراك أو الإنجاز... كما توصلت أبحاث متطورة في اللسانيات العصبية إلى التأكيد على خاصيتي: التوزيع المتنوع للمعلومات اللسانية في المخ، والتنشيط التفاعلي لها بحسب الاستعمالات،... تحتل المسارات المُعتمدة في إنجاز اللغة مواقع أمامية في المخ، أمّا المسارات المُعتمدة في فهم اللغة وإدراكها فإنها تميل إلى أن تحتل مواقع خلفية بدرجة أكبر))^٣.

فهي حقل معرفي يقوم على أساس مجموعة من التخصصات الأكاديمية التي تلتنقي حول دراسة الذهن وآليات اشتغاله^٤، فهي تبحث في كيفية معالجة الدماغ للمعلومات واللغة من جهة، وفي الأنظمة التفسيرية التي يحول بها الذهن تلك المعلومات إلى صور وتمثيلات إدراكية من جهة أخرى، فيرى أنّ البنية اللغوية لا يمكن فهمها إلا في

إطار القدرات الذهنية والأنظمة التصورية الكبرى مثل: الانتباه، والإدراك الحسي، وآليات التصنيف، وأنماط الاستدلال، وبناءً على ذلك، يمكن القول إنّ اللسانيات الإدراكية تسعى إلى تحقيق هدفين أساسيين هما:

* تفسير كيفية معالجة الدماغ للغة ضمن شبكة الإدراك العام.

* بناء نظريات حول آليات التحويل الذهني للمعلومات إلى تمثيلات وصور معرفية ذات صلة مباشرة بالواقع.

هذا الاتجاه اللساني كان نتاج تحولات معرفية بدأت منذ خمسينيات القرن العشرين مع الدراسات المبكرة للنشاط الذهني، ثم تبلورت في السبعينيات مع صدور مجلة (العلوم الإدراكية) التي مهدت لتأسيس ما عُرف فيما بعد بالعلوم الإدراكية (Cognitive Sciences)، والتي تتضافر فيها حقول معرفية متعددة من بينها الذكاء الاصطناعي، وعلم النفس، وعلم الأعصاب، والأنثروبولوجيا^٥، وفي سنة ١٩٧٥ طُرح مصطلح (اللسانيات الإدراكية)، لأول مرة على يد جورج لاكوف (George Lakoff)^٦

في سياق مراجعة نقدية لنظرية تشومسكي القائمة على استقلال البنية التركيبية عن المعنى والسياق. ثم جاء عمل لاكوف ومارك جونسون (١٩٨٠م)، حول الاستعارة المفهومية ليؤسس المنطلقات الفعلية لهذا الحقل. ومنهم من جعل البدايات الأولى ثمانينيات القرن العشرين حينما نُشرت أعمال رواد اللسانيات المعرفية وعلى رأسهم: لاكوف، ومارك جونسون^٧ ١٩٨٠م الاستعارة المفهومية^٨، التي جعل لها مجموعة من الأنماط التصورية القادرة على كشف البنى الذهنية الكامنة خلف الاستعمالات اللغوية، وفهم كيف يُستثمر الخطاب الاستعاري في بناء منظومة معرفية وأخلاقية موجهة للإنسان، وهذا ما سنقف عنده في الجانب التطبيقي من هذا البحث إن شاء الله.

ثانياً: الاستعارة التصورية:

تُعد الاستعارة التصورية نشاط ذهني فعلي لمتبنيات اللسانيات المعرفية أو الإدراكية الغربية التي مرّ التعريف بنشأتها في القسم الأول من التمهيد، وهي خارجة عن تصوراتنا عن مفهوم ومصطلح الاستعارة في البلاغة العربية التقليدية التي رسمها

السكاكي والقائم على أساس: ((أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به دالًا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به))^٩، وبهذا الفهم تكون البلاغة العربية مرتبطة بالجانب الجمالي والتريني، وفي أحسن الأحوال تقريب المعنى للمتلقي، والحق هذا الفهم غير دقيق لعمق البلاغة العربية التي رسمها الجيل الأول من علماء البلاغة العربية على أنها عملية فكرية معقدة حوّلت المعرفة اللغوية عند الفرد العربي في العصور الأولى إلى معرفة ارتجالية؛ نتيجة كمية وعمق المخزون الثقافي عنده، وهذه القراءة المعرفية للبلاغة العربية ينقلها الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، محط دراسة بحثية سابقة لنا قُدمت إلى إحدى المؤتمرات العلمية حملت عنوان: ((البلاغة بين جمالية الارتجال العربي وإدراكية التصور الغربي - دراسة تأصيلية بين فكر الجاحظ وجورج لايكوف في اللسانيات الإدراكية))، تقصينا فيها قول الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) : ((وكلُّ شيء للعرب فإنما هو بديهته وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجاله فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام، وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر، أو يحذو ببعير، أو عند المقارعة أو المناقلة، أو عند صراع أو في حرب، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد، فتأتيه المعاني أرسالا، وتتثال عليه الألفاظ انشالا، ثم لا يقيدده على نفسه، ولا يدرسه أحدًا من ولده. وكانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلمون، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر، وكل واحد في نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام أوجد، والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر...))^{١٠}.

هذا النص يعطينا الفرصة لكشف مسارات التحول البلاغي المفترضة في سياقنا المعرفي الزاهن عن طريق إعادة بناء خطاب البلاغة العربية لا من خلال استعارة الأطر الغربية، بل عن طريق قراءة تاريخها في ضوء تحولاتها المفهومية، وفهم علاقتها ببنية العقل العربي، فالبلاغة ليست مجرد أدوات، بل هي نظام تفكير، ومفتاح تأويل، ومحرك لجدلية القول والمعنى، وهي في هذا تمثل عمقا أنطولوجيا يجب أن يُقرأ بوصفه جزءا من الهوية الثقافية والفكرية للأمة، وهذا ما يمكن تلمسه

بوضوح في النص الجاحظي السابق ، فكأنه يعطينا مفاتيح البناء التكاملي للبلاغة، والتنبية لضرورة تحوّل عميق في فهم وظيفة البلاغة، لا بوصفها علماً وصفيّاً يُعنى بجماليات النصّ فقط، وإنّما بوصفها آلية إدراكية شاملة تربط بين المعنى والمقام، بين اللغة والفكر، وبين النصّ والمجتمع، والتكامل في هذا السياق لا يقتصر على اجتماع العلوم، بل يتضمن أيضاً تكامل المقاربات: الجماليّة، التداوليّة، الحجاجيّة، والتأويليّة، وهو ما يفرض علينا إعادة صياغة مفهوم البلاغة لتكون حقلاً معرفياً ديناميكياً لا جامداً.

وهذه الرؤية حتى وإن كانت قراءة جديدة لواقع نقدي قديم إلا إنّها تؤكد عمليّة التقارب بين الرؤية الاستعارية اللسانية الغربيّة، وبين مفاهيم نقدية عربيّة أصيلة كالارتجال عند العرب، فكلّهما يربط اللغة بالفكر ، ففوكوني ينظر للاستعارة على أنّها: ((عملية ذهنية تقوم على التقريب بين موضوعين أو وضعين، وذلك بالنظر إلى أحدهما من خلال الآخر))^{١١}، وهي تقسم الاستعارة إلى أجزاء كما قسمها السكاكي، والقزويني، ومن سبقهم إلى مستعار، ومستعار منه ، وكذلك مرّ بنا كيف، ((تسمي اللسانيات الإدراكية المجال الأول الذي يستعار منه باسم المصدر source في حين يسمى المجال الذي يستعار له باسم الهدف Target))^{١٢}، وهذا التعريف وغيره من التعريفات بالفنّون البلاغيّة الإدراكية لو عرضناها على التراث النقدي البلاغي العربي لما وجدنا اختلافاً في استبدال أحدهما بالآخر، وحتى التعريف الذي عرضناها نجده يكاد يتفق مع ما ذكره الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) عندما رأى بأنّها تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه^{١٣}، ونظر لها ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) بقوله : ((العرب تستعير الكلمة الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الآخر، أو مجاوراً لها أو مشاكلاً))^{١٤}، والاستعارة في رؤية العسكري تقوم على أساس نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره^{١٥}.

والحق لا نريد في هذا الموضع من البحث عمل مقارنة بين الاستعارة الغربيّة والعربيّة بقدر ما نشير إلى وجود مقارنة في بعض الأوجه لا سيما مسألة التفاعل بين اللغة والفكر، فينظر لها في الفكر البلاغي العربي على أنّها: ((أمور تُدرك بالفكر اللطيفة، ودقائق يوصل إليه بثاقب الفهم))^{١٦}، والفكر الغربي ينظر لها على أنّها ظاهرة ذهنيّة

ليست تعابيرًا مشتقة من حقائق أصلية، وإنما هي نفسها تتضمن حقائق في الفكر والنسق التصوري البشري^{١٧}، وعلى هذا الأساس يمتلك المتكلم: ((تصورات خاصة لكل معنى من المعاني خارج اللغة المنطوقة أو المكتوبة ، وللمتلقي تصورات مماثلة خاصة قائمة على خبرته وموروثه، وعلى هذا الأساس ينتج النص اللغوي ضمن بنية إدراكية متفاعلة متنوعة ومتباينة تحكمها القدرات الذهنية للمتكلم والمتلقي))^{١٨}، وعلى وفق تلك الرؤية سنتتبع أنماط هذه الاستعارة في خطب السيدة زينب عليها السلام، والوقوف على تلك القدرات الذهنية التي استطاعت خزن هذه المعارف والصور الاستعارية إلى يومنا هذا.

أولاً: الاستعارة التصويرية التوجيهية (الاتجاهية)

تُحدّد اللسانيات الإدراكية أكثر من نمط تصوري في نظرية الاستعارة التصويرية التي نظرنا لها في مقدمة هذا البحث، ومن بين هذه الأنماط الاستعارة التصويرية التوجيهية، التي تسمى أحياناً بالاستعارة الاتجاهية أو الموجهة^{١٩}، وتُعرف على أنها: ((استعمال استعاري للفظ أو تعبير لغوي يُستثمر فيه البعد المكاني (Spatialisation) ومفهوم التوجه (Directionality) في بناء المعنى. فهي تقوم على تنظيم جملة من المفاهيم المجردة في ضوء خبرة الإنسان المكانية والجسدية بالعالم))^(٢٠)، إذ تُسقط التصورات الحسية (كالعلو والانخفاض، الأمام والخلف، العمق والسطح) على مفاهيم عقلية أو وجدانية غير ملموسة.

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن هذا النوع من الاستعارة لا يكتفي بألية النقل من مجال إلى آخر، بل يُجسّد المعنى ويمنحه أبعاداً إدراكية أقرب إلى التمثّل الحسي؛ لأنّ النفس الإنسانية تميل دائماً إلى التعامل مع المحسوس في إدراكها للمجرد، فنقول مثلاً: إيجابية فلان مرتفعة، أو يعاني من حزن عميق. ففي المثال الأول جُعل الارتفاع المكاني مجازاً عن العلو القيمي، وفي الثاني جُعل العمق المكاني مجازاً عن شدة الانفعال النفسي. وبذلك تتحدد شبكة من العلاقات بين المجال المصدر (الفضاء المكاني المدرك بالحواس)، والمجال الهدف، (القيمة أو الانفعال المجرد)، ويهدف هذا النمط من الاستعارة التصويرية، ((الاستعارات التوجيهية))، في توسيع تصورات متلقي الخطاب بأنواعه المختلفة لاسيما في النصوص الرفيعة ذات القيمة الإنسانية العالية

والبناء التصوري العميق، فتتيح للمتلقي أن يختبر المعنى المجرد في صورة محسوسة قريبة من خبراته الجسدية واليومي، ولعلّ أبرز الأمثلة ما نردده في خطابنا العادي : أُولَئِكَ مَلَأَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، إذ يُستثمر الامتداد المكاني لتجسيد سعة الإجلال، فيغدو المجرد (الإجلال) محاطاً بإطار إدراكي مادي يضيفي عليه القوة والتأثير.

وهذا النمط التصوري واضح في خطب المسيرة الحسينية، وخاصة ما نجده في خطاب السيدة زينب (عليها السلام)، الذي تمثّل بأرقى صوره الإدراكية، ومن بين ذلك مثلاً قولها (عليها السلام) مخاطبة أهل الكوفة بعد استشهاد أخيها الإمام الحسين (عليها السلام) وبقية إخوتها وأهل بيتها صغاراً وكباراً وأنصارها في واقعة الطف: ((لَقَدْ جِئْتُمْ بِهَا شَوْهَاءَ خِرْقَاءَ، شَرُّهَا كَطِلَاعِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ))^{٢١}.

إن الرصد لهذا التصور الاستعاري على وفق نظرية الاستعارة الإدراكية سيكون غير واضح إن لم نعرف أو نعلم مجريات هذه الحادثة التاريخية التي قُتل فيها ابن بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام الحسين بن علي بن أبي طالب ابن فاطمة الزهراء البتول بنت محمد بن عبد الله وأصحابه عليهم أفضل الصلاة والتسليم جميعاً؛ لأن البناء التصوري يُظهر لنا في مجاله المصدر بوجود ذنب كبير يتمثل بقتل الإمام الحسين عليه السلام، ومن معه من اخوته وأصحابه، فالذنب الذي ارتكبه قتلة الحسين (عليها السلام) لا يُمكن إدراكه في حجمه المجرد إلا بتجسيده في فضاء مكاني واسع هو (ملء السماوات والأرض). هنا نلاحظ أنّ:

• المجال المصدر = الامتداد الكوني (الأرض والسما).

• المجال الهدف = فضاة الجريمة وعظم إثمها.

هذا التوازي يفتح أفق الإدراك أمام المتلقي فينقل الجريمة من دائرة الفعل التاريخي المحدود إلى دائرة الفضاء الكوني المطلق، فتغدو جريمةً كونيةً يتجاوز أثرها الزمان والمكان، وفي الوقت نفسه تظهر عندنا الاستعارة البنيوية، لأن عملية الإسقاط لا تقتصر على عنصر (علو/سفل) أو (امتلاء/فراغ)، بل تبني شبكة متكاملة من العلاقات الإدراكية: (الفضاء/المطلق) ↔ (الجريمة/اللامحدودة).

وبهذا نلمس التداخل بين الاستعارة التوجيهية والبنيوية: فالتوجيهية تستثمر الاتجاه المكاني (ملء الأرض والسما)، في حين البنيوية تمنح الجريمة بنيةً مفهومية جديدة

تُرى من خلالها بوصفها (ملء الكون)، لا مجرد (فعل بشري محدود)، وعلى أي حال من الأحوال نتلمس بوضوح القيمة التصويرية العالية التي رسمتها هذه الاستعارة بعدما أخرجت البنية اللغوية العادية التي يمكن أن تمر على مسامعنا يومياً من دون أن نتأثر بها إلى عملية إدراك تصويري مؤثر في المتلقي على مر العصور، فلم يعد بهذا التصور الإدراكي - فعل القتل في كربلاء - حدثاً تاريخياً جزئياً، فقد تحوّل إلى جريمة مفهومية مطلقة تُدرك بحجم الكون كله. وهذا أحد أهم إنجازات اللسانيات الإدراكية في الكشف عن البنية المعرفية للخطاب الديني والبلاغي.

ومثل ذلك قولها (عليها السلام) في خطبة الشام وهي توبّخ يزيد: ((... فَكَيْدُ كَيْدِكَ وَاسِعٌ سَعِيكَ وَنَاصِبٌ جُهْدُكَ فَوَاللَّهِ لَا يُرْحَضُ عَنْكَ عَارٌ مَا أَتَيْتَ إِلَيْنَا أَبَدًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَتَمَ بِالسَّعَادَةِ وَالْمَغْفِرَةِ لِسَادَاتِ شُبَّانِ الْجَنَانِ، فَأَوْجِبَ لَهُمُ الْجَنَّةَ، وَأَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَرْفَعَ لَهُمُ الدَّرَجَاتِ وَأَنْ يُوجِبَ لَهُمُ الْمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ، فَإِنَّهُ وَلِيُّ قَدِيرٍ))^(٢٢)، نلاحظ أن المفهوم الاستعاري ينظّم نسقاً متكاملًا من التصوّرات الذهنية المتعلّقة التي تعبّر عن الاتجاه الفضائي (عال - مستقّل، داخل - خارج، أمام - وراء، فوق - تحت، عميق - سطحي) وكل هذه الاستعارات الاتجاهية تكسو التصوّرات بالتوجّه المكاني، فتصور السعادة مثلاً بـ (فوق) لأن مفهوم السعادة موجّه إلى الأعلى، وهذا يُبرّر وجود تعبيرات؛ من قبيل: أشعر أنني في القمّة اليوم، أو قولنا: معنويات فلان عالية اليوم، وغير ذلك من التعبيرات والمقولات التي اعتدنا عليها ونسينا أنها استعارات، فهذا التوجّه يجعل الأشياء الجيدة في الأعلى، وفي مقابل ذلك استعملت الألفاظ المخالفة لألفاظ العلو وما شاكلها للدلالة على مفاهيم مقابلة للمفاهيم التي تشير إليها تلك الألفاظ، مثل لفظ (أسفل) أو (الحضيض) أو قولهم: مستوى فلان منخفض مثلاً، وقد عبّر القرآن الكريم بهذا المعنى في مواضع كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾^(٢٣)، وهو يقصد أنه مقامٌ منحطٌ لأهل الشقوة والخسران^(٢٤)، وهذا بالضبط ما نجده في عبارة السيدة زينب (عليها السلام) التي صنعت هذه المقارنة بين طرفين في قولها: فأنت يا يزيد في الطرف الأسفل؛ لأنك تكيّد كيداً وتسعى جاهداً لنيل ذنب الذي لا يُغسلُ عنك عارُه على مرّ العصور والأزمان، وهو قتلك ربحانة رسول (صلى الله عليه وآله) وسبي عياله، فيتوهّم السامع

بأن الهدف شيء عظيم المنزلة ليبذل الفاعل من أجله كل هذا الجهد، وهنا تكون المفارقة أن كل هذا السعي والجهد يبذل لقتل إمام معصوم مفترض الطاعة في قبالة أن الله قد ختم له ولأصحابه بالسعادة والمغفرة وأوجب لهم الجنة ورفع درجاتهم، بل وزيادة من فضله، فتتحقق موازنة؛ أولاًها: أسفل سافلين والثانية: أعلى عليين، فيدرك المتلقي عظم المسافة بين الاثنين، وكل هذا تحقق بواسطة هذا التصور الذي شكلته الاستعارة التوجيهية بين المعنى المصدر والمعنى الهدف، وعلى النحو الآتي:

المعنى الهدف

المعنى المصدر

أسفل (مكان) ← منزلة يزيد وأصحابه؛ إذ بذل كل هذا الجهد ليقترّف هذا الذنب العظيم الذي لا يُغسل عنه عازه.

أعلى (مكان) ← منزلة الحسين وأصحابه؛ إذ خُتِمَ له بالسعادة والمغفرة والجنة، والرفعة والمزيد من فضله، والمزيد تحتمل الكثير من الدلالة.

فالملاحظ من كل هذه المفاهيم غير المادية وعر المتجسدة، أنّ الذهن يلجأ ويستعين بالمرتبة الأولى بالمعاني المكانية المادية التي تشير إلى الاتجاهات، ليدركها ويحصل له تصور يستعين به لفهمها.

وفي الخطبة نفسها تقول السيدة زينب (عليها السلام): ((أَطْنَنْتَ يَا يَزِيدُ حِينَ أَخَذَ عَلِيًّا بِأَطْرَافِ الْأَرْضِ وَأَكْنَافِ السَّمَاءِ فَأَصْبَحْنَا سُاقٍ كَمَا تُسَاقُ الْأَسَارَى أَنَّ بِنَا هَوَانًا عَلَى اللَّهِ، وَبِكَ عَلَيْهِ كَرَامَةٌ؟...))^(٢٥)، فالتصور الاستعاري يكمن في تركيبي (أطراف الأرض، أكناف السماء)، فيثير التركيبان تأويلات كثيرة في أذهاننا؛ منها مثلاً التأويل المكاني أو التجسيد عندما يُستعار للأرض الأطراف، وللسماء الأكناف، الاحتواء، الاشتمال، فلا مفرّ من الأسر والتكبل والتضييق...، والصراع بين هذه التأويلات هو الذي يُغذي الاستعارة كما يرى بول ريكور^(٢٦)، وهنا ((نستطيع المضي في إرسال القول إن مناورة الخطاب الذي يكتسب بها القول الاستعاري نتيجته هي المجافاة (absurdity) ولا تنكشف هذه المجافاة إلا بتأويل القول حرفياً.... وهكذا فالاستعارة غير موجودة في ذاتها بل تتواجد في التأويل ومن خلاله))^(٢٧)، وهنا يتبادر إلى الذهن أن الذنب الذي ارتكبه قتلة الحسين (عليه السلام) لا يمكن إدراكه بحجمه

المجرد، ولابد من تجسيده في فضاء مكاني واسع هو (ملء السماوات والأرض)، فنلاحظ هنا أن:

- المجال المصدر ← المحاصرة المادية، وكأن الأرض والسماوات قد ضاقت عليهم بما رحبت.
- المجال الهدف ← المحاصرة المعنوية، وهي محاولة إفنائهم وطمس ذكرهم فكان العكس.

وهنا تؤدي الاستعارة دورها في تجسيد التصورات الذهنية وجعلها ماثلة للعيان، حاملة للمعنى الجديد الذي تفاعل بشكل أو بآخر مع المعنى القديم فانتج هذا التوتر الاستعاري.

ثانيًا: الاستعارة التصويرية البنيوية

وهي النمط الثاني من أنماط الاستعارة التصويرية، وترجمتها (Structural metaphors)^(٢٨)، وتعني ((أن يُبْنَى تصوّر ما بواسطة تصوّر آخر))^(٢٩)، وبهذا تكون آلة للاستدلال ندرك بها المجالات المجردة وغير المفهومة بالاعتماد على مجالات أخرى مُقَابِلَة تكون أكثر وضوحاً نستدعيها من أنساقنا التجريبية المتجذرة في المجالات المُقَابِلَة^(٣٠)، فمجال المصدر بنية واضحة معروفة الخصائص مُسَبِّقاً يُدْرِك عبرها مجال الهدف، ففي التّصوّر الاستعاري: (الحياة رحلة) نَسَقُ مُبْنَيْنِ مُسَبِّقاً في أذهاننا في ضوء التجربة، لهذا نُسَقِطُ معرفتنا الخاصة بالرحلة على عملية التّخاطب الكلامي، ونستدعي خصائص الرحلة للحياة، فالرحلة ممر وليست مقر، نمر فيها بمراحل نكتسب من خلالها الخبرة، فيها الكثير من العقبات، نتعرّف في أثناءها على مجموعة من البشر نتألف مع بعضهم وننفر من بعضهم الآخر وهكذا...، فنُسَقِطُ هذه الخبرات كلّها على الحياة، ومن ثمّ يمكننا فهم أي مجال مجرد بوساطة مجال مادي واضح وهو خلاصة تجربتنا اليومية. وليست هناك علاقة بين هذا الاسم والمذهب البنيوي، وإنما هي صورة ((مركبة متكاملة للجدال بحيثياته في مقابل صورة مركبة متكاملة ... نقابل بينهما، ونستدعي من الذاكرة كل أجزاء الصورة الثانية لفهم الصورة الأولى. بل إننا نستغرق في هذا التّصوّر، ونستحضره حتى يصل إلى الذروة))^(٣١)،

وهي تحوّل الحياة إلى رحلة، بل هي فعلاً رحلة مع كل هذا التشابّه بين المفهومين؛ أحدهما مادي (مصدر) والآخر معنوي (هدف).

وهذا النوع من التركيب الاستعاري التصوري يرد مراراً في خطاب السيدة زينب (عليها السلام) لأهل الكوفة بعد استشهاد أخيها الحسين (عليها السلام)، فنقول مَوْخَةً لهم: ((إِنَّمَا مِثْلُكُمْ كَمِثْلِ الَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا، تَتَخِدُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ))، فالمتدبّر لهذا المثل القرآني، الذي استدعته السيدة (عليها السلام)؛ يجد أنه قد وُظِفَ خيرَ توظيف في سياقه بحيث أصبح يحملُ المعنى القديم (القرآني) والمعنى الجديد (في الخطبة) مع المزج بين المعنيين مزجاً يُنتِجُ تصوّراً استعاريّاً يوصل الفكرة إلى المخاطب، فنلاحظ الآتي:

• المجال المصدر = المثل القرآني (نقضت غزلها...) وكل ما يُحيط به من سياق تاريخي وتفسيري.

• المجال الهدف = نقض الشيء بعد إحكامه وبذل الجُهد في إتقانه على خير وجه، نتيجة البغض والشتات اللذين يُفضيان إلى الغدر (جريمة قتل الحسين).

وهذا التصوّر الاستعاري يصفُ تماماً ما حلَّ بالأمة بعد انتقال الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله) إلى الرفيق الأعلى، فبعد أن رَفَعَ اللهُ شأنَ هذه الأمة بمحمدٍ وعترته الطاهرة (صلوات الله عليهم)، وأصبحوا قوّة بعد الضعف وجمعاً منظماً بعد الشّتات؛ قتلوا أبناءه وسبوا ذراريه، وانتهبوا رحلته، فأصبحت حادثة كربلاء دليلاً على انحرافهم شأنهم في ذلك شأن الأمم التي سبقتهم، وحال "المرأة التي نقضت غزلها من بعدِ قوّة أنكاثاً" ما هو إلا رمزٌ يحمل هذه الشُّحنة التعبيرية، فكان خير استدعاءٍ لجأت إليه السيدة زينب (عليها السلام)، فهؤلاء الذين غلّظوا العهود للإمام الحسين (عليها السلام)، ثم نقضوها بجهلهم وحمقهم وتخاذلهم وانحرافهم عن الدين القويم، واتخذوا أيمانهم مكرّاً وخيانةً ظناً منهم أنهم فائزون! فكانت نتيجة أمرهم ((أَلَا سَاءَ مَا قَدَّمْتُمْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَنْ سَخَطَ اللهُ عَلَيْكُمْ وَفِي الْعَذَابِ أَنْتُمْ خَالِدُونَ))^(٣٢)، فذكر المجال الثاني (المثل القرآني = نقضت غزلها...) والمقصود المجال الأول (قتل الامام الحسين (عليها السلام) وعدم رعاية الأمة لرسول الله (صلى الله عليه وآله) في عترته وأهل

بيته، وما يتبع ذلك من تداعيات (فأصبح المعنى الأول مقروناً بشيبيه وهو أَدعى لترسيخ المعنى في ذهن المتلقي.

وتبدو الاستعارة النبوية واضحةً جليةً في قولها (عليها السلام): ((وَقَدْ نُكَاتِ الْفُرْحَةَ وَاسْتَأْصَلَتِ الشَّافَةُ بِإِهْرَاقِكَ دِمَاءِ ذُرِّيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ))^(٣٣)، إذ شيرُ إلى معانٍ وأحداث قديمة وفيها دلالة على أضغان بني أمية على ذرية رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأنهم كانوا يَكُونون لهم العداء والحدُّ ويُضْمرون لهم الشرَّ فلما تهيأ لهم ذلك أقدموا عليه غير متأثرين ولا وجليين

- المجال (الأصل) ← ١- نكء الفُرحة قبل أن تبرأ، أي قشرها، ولا يخفى ما فيه من الألم.

٢- استئصال الشافّة (الفُرحة الخشنة) قبل أن تبرأ.

- المجال (الهدف) ← كلا الأمرين أعلاه يُحيلُ على أن بني أمية قد جدّدوا الأحقاد القديمة بقتلهم الحسين (عليه السلام).

فإن حالهم كحال من نكأ قرحةً واستأصل شافّةً لم تبرأ بعد، وهي استعارة تمثيلية في الأصل عبّرت عن المعنى بدقة بوساطة الصورة الفنية التي ((تقوم بوظيفتها العقلية في نقل المعنوي إلى شيء محسوس وما يُدرِكُ بالفكرِ إلى ما يُدرِكُ بالطبع، وبذلك تحقق قوة الاستدلال العقلي، بتحويل ما يُستَفَادُ بالعقل المجرد إلى مُدرِكٍ حسي، يكون أكثر وضوحاً وإقناعاً))^(٣٤) ؛ لأن العداء الذي يُكَنّه بنو أمية لبني علي (عليهم السلام) عداءٌ قديم لم ينته ولن ينتهي، بل هو يتأججُ في صدورهم ويغلي في نفوسهم ولم يَشْفِهِ استشهد الإمام علي والإمام الحسن (عليهما السلام) على أيدي أتباعهم ممن اشتروا الدنيا بالآخرة، حتى ظهر بأبشع صورة في استشهد الإمام الحسين (عليه السلام)، وكان سببه دعوتهم إلى الله ولزوم طريق الحق لئلا.

ثالثاً: الاستعارة التصويرية الأنطولوجية

وتسمى أيضاً (الكينونية = Ontomological Metaphors)^(٣٥)، ويُقصد بالانطولوجيا: ((النظر في الوجود بإطلاق، مجرداً من كلّ تعيين أو تحديد))^(٣٦) من هنا فإن الاستعارة الانطولوجية قائمة على بُنيّة الأشياء المُجرّدة، كالأحداث والأحاسيس والأفكار من خلال تجربتنا معها، وبذلك ((تكون تجاربنا مع الأشياء

الفيزيائية وبخاصة أجسادنا مصدراً لأسس استعارات انطولوجية متنوعة جداً، أي أنها تُعطينا طرقاً للنظر إلى الأحداث والأنشطة والإحساسات والأفكار... باعتبارها كيانات ومواد^(٣٧)، كقولنا: يجب على الجميع مكافحة الفساد الإداري، أي أننا نرى الفساد ونتفاعل معه على أنه كيان مادي، كأن يكون آفة زراعية تُتلف المحاصيل أو حيواناً متوحشاً يفترس الناس مثلاً، فتحوّل المجرد إلى كيان مادي.

وتُعطي الاستعارة الأنطولوجية للمتلقي مجالاً فسيحاً يقيس بوساطته الأشياء، ليضعها في إطار مادي مُدرك، فتجربته للأشياء المادية أكثر تركزاً في الفكر وأدعى لأخذ العبرة، فهي تسمح له بقياس العواطف والأفكار بوصفها كيانات مادية منفصلة، فـ ((كما أن تجارب الإنسان للاتجاهات المكانية يستعان بها في الاستعارات التوجيهية، فإن تجاربه مع الأشياء المادية - وخاصة جسده - كذلك تعدّ منطلقاً له لتشكيل مجموعة متنوعة من الاستعارات الوجودية، أي طرق لمشاهدة الأحداث والأنشطة والعواطف والأفكار وما إلى ذلك ككيانات وأمور مادية))^(٣٨)، وهذا ما نلاحظه في قول السيدة زينب (عليها السلام): ((وَضُرِبَتْ عَلَيْكُمُ الدَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ...))^(٣٩)، وكأن أفعالهم التي تمثل (المجال المبدأ) أصبحت مادة ملموسة، كالفضة والذهب (المجال الهدف)، بحيث تُطَبَّع لتكون مسكوكات، فضلاً عن كونها أصبحت كالمادة التي يمكن قياس أبعادها، وهي تُطَبَّع برسوم لن تُمَحَى عنها إلا بالتلف فلفظة (ضربت...) حملت شحنة تعبيرية لن تؤديها أي لفظة أخرى في هذا السياق؛ إذ تحمل معنى الثبات والبقاء على هذه السجایا الذميمة، وهي الغدر والخيانة ونقض المواثيق... فأصبح الذمّ مضاعفاً باجتماع هذه الأخلاق إلى معنى الثبات، ولا يخفى أن هذه اللفظة (استعمال قرآني) وردت في قوله تعالى: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ...»^(٤٠)، فكانت النتيجة «وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ»، فنلاحظ أن (اليهود) ابتلوا بالدلة والمسكنة لقتلهم الأنبياء، فحملت هذه العبارة السياق القرآني كاملاً، ووظيفته في السياق الجديد؛ لأن قتل الحسين (عليها السلام) سنة قد اتبعها اليهود مع أنبيائهم فغضب الله عليهم وزادهم ذللاً فوق ذلهم وشتاتاً.

ثم ترد الاستعارة التصويرية الانطولوجية لبيان كمية الحقد والغيض على الحسين وأصحابه (عليهم السلام) في قول السيدة زينب (عليها السلام) تصف بشاعة الموقف: ((...فَهَذِهِ الْأَيْدِي تَنْطِفُ مِنْ دِمَائِنَا، وَهَذِهِ الْأَفْوَاهُ تَتَحَلَّبُ مِنْ لُحُومِنَا، وَتِلْكَ الْجُنُثُ الزَّوَاكِي يَعْتَامُهَا عُسْلَانُ الْفُلُوتِ...))^(٤١)؛ إذ تكمن الاستعارة التصويرية الانطولوجية في لفظتي (تنطف، تتحلّب)؛ فقد حملتا هذه الشحنة الدلالية الموجودة في النص، وكانتا كافيتين لتصوير بشاعة الموقف وفضاعة الفعل، فهذه دماء عترة رسول (صلى الله عليه وآله) تنطف من أيدي هذه الذئاب البشرية وتتحلب لحومهم من أفواههم، وفي ذلك تصويرٌ بشع لإيغالهم في القتل والافتراس، فهي استعارة تصويرية تم فيها استعارة سمات الوحوش أو الذئاب الكاسرة (المجال المصدر) وهي الوصف الناتج من (ذئاب + صورة الأيدي والأفواه بعد عملية الافتراس) تم إسقاطها على (المجال الهدف) = (الوحشية، وانعدام الرحمة، كثرة الدماء التي سالت في معركة الطف)، ولم يكن المشبه به محذوفاً؛ إذ استعارت السيدة زينب (عليها السلام) (عُسلان الفلوات) لتأكيد أن هؤلاء ذئاب في صورة بشر، وقد بلغت شدة التصوير في هذه العبارة من الخطبة أوجها لما آلت إليه الأمور في ذلك الموقف، فهي من الشدة والفضاعة بمكان، إذ تحكي الاستعارة كمية الحقد والغيض على آل الرسول (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) والتعطش لسفك دمائهم وعلى رأسهم الحسين (عليه السلام)، ويمكن تحليل هذه الاستعارة على النحو الآتي:

المجال المصدر ← صورة الحيوان المفترس وقد انتهى من الافتراس تنطف الدماء من يديه ويتحلّب لحم الفريسة من فمه.

المجال الهدف ← تصوير قتلة الحسين (عليها السلام) وبشاعة موقفهم وفضاعة فعلهم، وكمية الحقد والغيض على آل رسول الله (صلى الله عليه وآله).

وقد يتعاضد نوعان للاستعارة المفهومية في نصّ واحد لإيصال الفكرة وإبلاغ المعنى بدقة، كقول السيدة زينب (عليها السلام): ((... فَلَمَّا اتَّخَذْنَا مَغْنَمًا لَتَتَّخِذَنَّ مَغْرَمًا حِينَ لَا تَجِدُ إِلَّا مَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ، نَسْتَصْرِحُ يَا بَنَ مَرْجَانَةٍ وَيُسْتَصْرِحُ بِكَ وَتَتَغَاوَى وَاتَّبَاعُكَ عِنْدَ الْمِيزَانِ، وَقَدْ وَجَدْتَ أَفْضَلَ زَادٍ زَوَدَكَ مُعَاوِيَةُ قَتَلَكَ ذُرِّيَّةُ مُحَمَّدٍ...))،

فالذي أعطى النص هذه الطاقة الدلالية وجود الطّباق بين لفظتي (مغرم - مغرم)، فقد وردتا على النسق نفسه من حيث التشكيل والوقع ، فضلاً عن أن كلّ لفظةٍ منهما تشكل استعارة مفهومية عكس الأخرى، وعلى النحو الآتي:

- المجال المصدر لـ (مغرم) ← ١- الغنيمة، الفوز، المكسب، النّصر ...
و(مغرم) ← ٢- الغرامة، الخسران، النّقص، الخيبة، الاندحار ...

-المجال الهدف ← ١- الفوز بالخلافة وتصفيّة من كان جديراً بخلافة رسول الله (صلى الله عليه وآله) مع ملاحظة أن يزيد لم يبق طويلاً بعد واقعة الطف.

← ٢ - الإثم والعار والعذاب الذي لصق بيزيد وأتباعه، والذي لا يُوازيه إثم! وهنا نلاحظ أن المَغْنَمَ والمَغْرَمَ أمران معنويان، وأن الاستعارة هُنا في ظنّهم أن قتل الحسين (عليه السلام) مغنم، ولكنه مَغْرَم، وكلا الأمرين معنويان عبّرت بهما السيدة لتوصيل المعنى (الهدف)، وهي (الرجح الكبير، الخسارة العظيمة)، إذ شبّهت الأمر بالتجارة أو الحرب، الذي يكون فيهما المَغْنَمَ والمَغْرَمَ، وهما أمران يُلازمان التجارة معروفان معها، وذلك بالتعبير عن الأمور المادية المحسوسة بأمر معنوية مُدركة، فكيف يكون قتل الحسين مغرمًا وقد ظنّ مُرتكبُهُ أنه مَغْنَم؟ فالأمر متعلّق بما ارتبط في أذهان الناس عن قضيتي الغرامة والغنيمة، و((ما يتعلّق بهما من مكسب وخسارة وما يمكن أن يُوظّف نتيجة لهذه الفكرة ... فإن عملية الاستعارة قامت على استبدال للسلع فقط، من سلع مادية بسلع معنوية مع الاستبقاء على كافة عناصر الصورة من المكان (السوق) والنتيجة (المكسب والخسارة))^(٤٢).

ثم قالت (عليها السلام): ((... وَقَدْ وَجَدْتُ أَفْضَلَ زَادٍ رَوَدَكَ مُعَاوِيَةُ قَتَلَكَ دُرِّيَّةَ مُحَمَّدٍ...))، ففي هذا القول جعلت (عليها السلام) تعليم معاوية وتدريبه ليزيد ليستولي على الحكم، كالزواذة التي يأخذها المسافر معه، ولكن المفارقة هنا أن الزاد يُنتَقَع به وَيُنْقَوَى به على جوع الطريق ونصبه، ولكن الاستعمال هنا في الخطبة على العكس تماماً فهو إثمٌ عظيم احتطّبه الفاعل على ظهره إلى يوم يُبعَثون.

• المجال المصدر (الزاد - الانتفاع)

• المجال الهدف (الإثم - الجريمة)

وقد تجتمع الاستعارات الثلاث؛ البنيوية والتوجيهية والانطولوجية في عبارة واحدة، فتقوي أحدهما الأخرى وتؤكد المعنى في نفس السامع، كما في ختام خطبة السيدة زينب (عليها السلام) في الشام، إذ قالت: ((... وَاللّٰهُ لَا يُرَحِّضُ عَنْكَ عَارٌ مَا أَتَيْتَ إِلَيْنَا أَبَدًا، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَتَمَ بِالسَّعَادَةِ وَالْمَغْفِرَةِ لِسَادَاتِ شَبَّانِ الْجَنَانِ، فَأَوْجِبَ لَهُمُ الْجَنَّةَ، وَأَسْأَلُ اللّٰهَ أَنْ يَرْفَعَ لَهُمُ الدَّرَجَاتِ وَأَنْ يُوجِبَ لَهُمُ الْمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ، فَإِنَّهُ وَلِيُّ قَدِيرٌ))، فالرحض هنا ورد لأمر معنوي هو (العار)، والأصل أن يكون للأمور المادية (الأوساخ والقذارة) فاستُعير ما يخص (المادي) لأمر معنوي، فتشكّل التركيب الاستعاري كاشفاً عن المعنى بدقة، فهي استعارة بنيوية؛ لأن الأمر المعنوي الذي لا يخضع لحدود المكان أصبح مجسّداً وقابلاً للغسل في هذا الاستعمال.

ونلاحظ الاستعارة التوجيهية في قول السيدة (عليها السلام): ((وَأَسْأَلُ اللّٰهَ أَنْ يَرْفَعَ لَهُمُ الدَّرَجَاتِ وَأَنْ يُوجِبَ لَهُمُ الْمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ))، فهو رفع معنوي أيضاً، وقد ورد بهذا المعنى في القرآن الكريم كثيراً، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾^(٤٣)، فهو هنا لا يقصد بالرفع المادي، أي أنه جعلكم من حيث المكان فوق الآخرين كما يتصوّر في الأذهان، بل جعل لكم منزلة ومرتبّة وجوديّة أسمى وأفضل من تلك التي للآخرين، وهذا لأسباب عدّة؛ منها الإيمان والعلم واتباع الأنبياء و...، وهذه المرتبة والمنزلة مع أنها حقيقة لا ربط لها بالمعاني المكانية، إلّا أنّه يتم الاستعانة بهذه المعاني لمقاربتها، وهو ما جاء كذلك في آيات من سورة المجادلة في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ بِكَؤُوتٍ مِنْ تُرَابٍ مِنْ تَحْتِ يَدَيْكَ وَارْفَعْكُ إِلَيْنَا﴾^(٤٤)، وقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿إِلَيْنَا يَصْعدُ الْكُلُّ الطَّيِّبِ وَالْغَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٤٥)، فالعلو والرفعة ليسا مكانيان، بل هما معنويان، و"الكلم الطيب" الاعتقادات الحقّة المتيقّنة منها، فهي كلمة التوحيد الذي يصعد إليه - تعالى -، وما إلى ذلك من المعاني المكانية المجسّدة، بل كما رأى السيّد الطباطبائي في تفسيره أنّ صعود الكلم الطيب هو إمّا تقربه منه تعالى أو تقرب المعتقد به منه تعالى، كما قد يعي صعوده كذلك قبول الله تعالى إياه^(٤٦).

كذلك بالنسبة لرفع العلم الصالح؛ فالمقصود به بما أنّه لا مكان له تعالى من سنخ الأمكنة الجسمانية الي تتعاورها الأجسام والجسمانيات بالحلول فيها، والقرب والبعد

منها، فالرفع هنا معنوي لا صوري، ورفع الدرجة والقرب من الله سبحانه وتعالى معنوي بلا شك^(٤٧).

الخاتمة

ناقشنا في هذا البحث موضوعاً مهماً يُعدُّ من أهم موضوعات اللسانيات الإدراكية؛ وهو أنماط الاستعارة التصورية، والذي أحدث ثورةً شهدها هذا الحقل المعرفي، وتطرّقا لكيفية الإفادة من المفاهيم المختلفة في تحليل الخطابات الراقية وفكِّ شفراتها واستكناه معناها الدقيق، وتوصلنا إلى مجموعةٍ من النتائج التي خلّص إليها البحث، وهي على النحو الآتي:

١. إن اللسانيات الإدراكية حقلٌ مشتركٌ بين اللسانيات والعلوم الإدراكية، وهذا الفرع الذي نشأ في خمسينيات القرن الماضي، كان فعّالاً في مقاربة مختلف العلوم المرتبطة بالعقل وآليات عمله، وتسعى اللسانيات الإدراكية إلى دراسة علاقة اللغة بالفكر، وذلك عبر تحليل اللغة الطبيعية، ودراستها من حيث وظيفتها الإدراكية.

٢. تتعامل اللسانيات الإدراكية مع المعنى على وفق خصائص أربع؛ الطبيعة المنظرية والتجسّد، والحيوية والمرونة، والموسوعية وعدم الاستقلالية، وتشكّل المعنى اللغوي وفقاً للاستعمال والتجربة، بل وتجذّره فيها، وما دام المعنى هو محور اللغة، فإنّ اللسانيات الإدراكية تعطي الأولوية لعلم الدلالة في التحليل اللغوي، وتعدّ الاستعارة المفهومية من أهمّ المفاهيم في اللسانيات الإدراكية، وهي تختلف عن النظرة اللسانية البحتة؛ إذ يُنظر إليها في اللسانيات الإدراكية على أنها نمطٌ من أنماط الارتباط المفهومي.

٣. أسفر تطبيق آليات تحليل الخطاب بوساطة الاستعارة المفهومية بأنماطها المختلفة، عن أفكار ومفاهيم ذات قيمة في مجال تحليل الخطاب؛ إذ تتبلور المعاني المتجسّدة؛ لنفهم المعنوي كأننا نراه ونلمسه؛ فيتّم قولبة هذه المفاهيم في إطار كيانات مادّية؛ ليتمكن حينئذٍ إضفاء الصفات الكميّة عليها كالسّعة والثقل والمكان وغيرها.

٤. تمكّنت السيدة زينب بنت علي (عليهما السلام) من إيصال الفكرة (الهدف)، وذلك عبر عدّة تقنيات؛ منها: استعمال المثل القرآني، والتلميح لحوادث سابقة من تاريخ هذه الأمة واستعمال التشبيهات التي تؤدي المعنى بدقّة وإيجاز، فضلاً عن التناسبات مع

القرآن الكريم والحديث الشريف في خطبتي الكوفة والشام، وأدى تطبيق آليات تحليل الخطاب بحسب اللسانيات الإدراكية إلى استنتاج النص من جديد، وكأننا نسمعه لأول مرة.

٥. أعطت الاستعارات الاتجاهية بُعداً فيزيائياً للمعاني؛ ليسهل إدراكها والإمساك بها، كل ذلك ضمن نشاط ذهني يجعل اللغة تتجاوز نمط الزخرف اللفظي إلى منطقة الأفكار العميقة، في حين كانت البنية في الاستعارات البنيوية جزئية وليست كاملة، إذ تقوم بسحب بعض سمات تصورات معينة، وهو المجال المصدر ومن ثم إسقاطها على تصوّر آخر في المجال الهدف، أما الاستعارات الانطولوجية فقد كانت قادرة على تجسيد المعاني، وذلك باستعارة الكيان والمادة والكمية، لتصور المجرد وجعله مُدرَكًا.

الهوامش:

- ١ - للاستزادة في معرفة تعددية هذه المصطلحات يمكن العودة إلى: الخطاب العقدي في القرآن الكريم في ضوء اللسانيات المعرفية، صفية موسى عبود، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار ٢٠٢٣م: ١٧-٢٣.
- ٢ - ينظر: المعجم الذهني في اللسانيات المعرفية: مكوناته وأبعاد انتظامه ومسارات النفاذ إليه، مصطفى بو عناني، مختبر العلوم المعرفية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله - كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد ١، ٢٠١٢م: ١٥.
- ٣ - المعجم الذهني في اللسانيات المعرفية: ١٧.
- ٤ - نظريات لسانية عرفية: د. الأزهر الزناد، الدار العربية للعلوم - ناشرون، ٢٠٠٩م: ١٥.
- ٥ - ينظر: الخطاب العقدي في القرآن الكريم في ضوء اللسانيات المعرفية، صفية موسى عبود، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار ٢٠٢٣م: ٢٣.
- ٦ - جورج لاكوف ولد سنة ١٩٤١م بالولايات المتحدة الأمريكية، أستاذ اللسانيات المعرفية بجامعة كاليفورنيا بيركلي منذ ١٩٧٢م، عُرف بأطروحته عن الاستعارة التصويرية؛ فقد عدّها من الآليات المركزية في الفكر البشري، دافع عن أطروحات تشومسكي في البداية ثم

ثار ضدها بعد ذلك ، وانتقدها ؛ لأنها لم تهتم بالآليات الدلالية وعدم إعطاءها ما تستحقه من قيمة في نظرية النحو التوليدي ، طبق لايكوف أطروحته عن الاستعارة في مجال السياسة، واشتهر بأطروحته عن الذهن المتجسد القائلة إن الفكر الناتج عن الأدمغة والأجساد ، ينظر : موقع بالعربية : ((اعلام اللسانيات الغربيين)
https://bilarabiya.net/5043.html

٧ - مارك جونسون ولد سنة ١٩٤٩م بالولايات المتحدة الأمريكية، وهو أستاذ الفنون الحرّة والعلوم بشعبة الفلسفة بجامعة أوريغون. عرف بمساهمته في فلسفة التجسد، والعلم المعرفي، واللسانيات المعرفيّة؛ وشارك في تأليف كتاب (الاستعارات التي نحيا بها)، قدّم نظريّة لخطاطة الصورة، وتعد هذه الخطاطة الحجر الأساس في اللسانيات المعرفيّة ومقاربتها للاستعارة التصويرية ولغة التفكير المجرد عامة، وقد تعمق في بعض مظاهر المعنى المتجسد، ويبين إن الخطاطات التجسيدية في المعرفة واللغة تشير إلى الطرق التي تبين كل أبعاد معرفتنا وفهمنا، ينظر: موقع رفي لمتعة القراء بالرباط
https://www.raffy.me/author/61991

- ٨ - ينظر: الخطاب العقدي في القرآن الكريم في ضوء اللسانيات المعرفيّة: ٢٦.
- ٩ - مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي(ت٦٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٨٧م: ١/ ٣٦٩.
- ١٠ - البيان والتبيين: الجاحظ، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط٧، ١٩٩٨: ٣/ ٢٨.
- ١١ - الاستعارات التي نحيا بها: جورج لاكوف ومارك جونسون، تح. عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦م: ٣٢.
- ١٢ - دراسات في البلاغة الإدراكية، د. إبراهيم بن منصور التركي، نادي القصيم الأدبي، ط١، ٢٠١٩م: ٥٢-٥٣.
- ١٣ - ينظر: البيان والتبيين: الجاحظ: تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط٧، ١٩٩٨: ١/ ١٥.
- ١٤ - تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تح. ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٧: ١٠٢.
- ١٥ - ينظر: كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو الهلال العسكري، الهيئة المصرية

للكتاب، ١٩٩٥: ٢٦٨.

- ١٦ - دلائل الإعجاز في علم المعاني: عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م: ٩٨.
- ١٧ - الاستعارات التي نحيا بها: جورج لاكوف ومارك جونسون، تح. عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦م: ١٢.
- ١٨ - الأفضية الذهنية في حواريات مسند الإمام الهادي عليه السلام - في ضوء اللسانيات الإدراكية: ٤٥٢.
- ١٩ - يُنظر: نماذج من الاستعارة في القرآن وترجماتها باللغة الإنجليزية، جمال بو تشاشه، (رسالة ماجستير) قسم الترجمة، كلية الآداب . جامعة الجزائر، ٢٠٠٤ . ٢٠٠٥: ٦٨.
- (٢٠) ينظر: المرجع السابق: ٦٨.
- (٢١) بلاغات النساء، أحمد بن أبي طاهر طيفور، دار النهضة الحديثة، بيروت لبنان، ١٩٧٢: ٣٥؛ ينظر: الملهوف (الملهوف) على قتلى الطفوف، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، دار الأسوة، قم - إيران، (د.ت): ١٩٢.
- (٢٢) بلاغات النساء: ٣٥-٣٦.
- (٢٣) سورة التين: ٥.
- (٢٤) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي: ٢٠ / ٣٢٠.
- (٢٥) بلاغات النساء: ٣٧ - ٣٩.
- (٢٦) يُنظر: نظرية التأويل - الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء _ المغرب؛ بيروت . لبنان، ط٢، ٢٠٠٦: ٩٠.
- (٢٧) المرجع السابق: الصفحة نفسها.
- (٢٨) يُنظر: نماذج من الاستعارة في القرآن وترجماتها باللغة الإنجليزية، جمال بو تشاشه: ٦٦.
- (٢٩) الاستعارات التي نحيا بها: ٣٣.
- (٣٠) يُنظر: نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية - من أرسطو إلى لاكوف ومارك جونسون، د. عبد العزيز لحويديق، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٥م: ٢٦٩.
- (٣١) الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، الدكتور: عطية سليمان أحمد، الأكاديمية الحديث

- للكتاب الجامعي، القاهرة - مصر، (د.ت): ٤٣.
- (٣٢) بلاغات النساء، أحمد بن أبي طاهر طيفور: ٣٥.
- (٣٣) المصدر السابق: ٣٧ - ٣٩.
- (٣٤) وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم، عبد السلام أحمد الراغب، فُصِّلَت للدراسات والترجمة والنشر، حلب . سوريا، ط١، ٢٠٠١: ٤٣٩.
- (٣٥) يُنظر: نماذج من الاستعارة في القرآن وترجماتها باللغة الإنجليزية، جمال بو تشاشه: ٦٩.
- (٣٦) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٨٣: ٢٦.
- (٣٧) الاستعارات التي نحيا بها: ٤٥.
- (٣٨) اللسانيات الإدراكية وتمثّلاتها في القرآن.. الاستعارة المفهومية نموذجاً، ياسين بن جابو، السنة السابعة، العدد الرابع، ٢٠٢٥: ٧١.
- (٣٩) بلاغات النساء: ٣٧-٣٩.
- (٤٠) سورة البقرة: ٦١.
- (٤١) بلاغات النساء: ٣٥. ٣٦.
- (٤٢) الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية: ١٢٥.
- (٤٣) سورة الأنعام، الآية: ١٦٥.
- (٤٤) سورة آل عمران: ٥٥.
- (٤٥) سورة فاطر، الآية: ١٠.
- (٤٦) يُنظر: الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، منشورات اسماعيليان، قم، ط٣، ١٩٧٣: ١٧/ ٢٣.
- (٤٧) يُنظر: المصدر السابق: ٣/ ٢٠٧.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: الكتب

١. الاستعارات التي نحيا بها: جورج لاكوف ومارك جونسون، تح. عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦م.

٢. الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية، الأستاذ الدكتور: عطية سليمان أحمد، الأكاديمية الحديث للكتاب الجامعي، القاهرة - مصر، (د.ت).
٣. بلاغات النساء، أحمد بن أبي طاهر طيفور، دار النهضة الحديثة، بيروت لبنان، ١٩٧٢م.
٤. البيان والتبيين: الجاحظ، تحقيق محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط٧، ١٩٩٨م.
٥. تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تح. ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م.
٦. دراسات في البلاغة الإدراكية، الدكتور إبراهيم بن منصور التركي، نادي القصيم الأدبي، ط١، ٢٠١٩م.
٧. دلائل الإعجاز في علم المعاني: عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٨. الصناعتين الكتابة والشعر، أبو الهلال العسكري، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٥م.
٩. اللهوف (الملهوف) على قتلى الطفوف، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، دار الأسوة، قم - إيران، (د.ت).
١٠. المعجم الذهني في اللسانيات المعرفية: مكوناته وأبعاد انتظامه ومسارات النفاذ إليه، مصطفى بو عناني، مختبر العلوم المعرفية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله - كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد ١، ٢٠١٢م.
١١. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٨٣م.
١٢. مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
١٣. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، منشورات اسماعيليان، قم، ط٣، ١٩٧٣م.
١٤. نظريات الاستعارة في البلاغة الغربية - من أرسطو إلى لاكوف ومارك جونسون، الدكتور عبد العزيز لحويدي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٥م.
١٥. نظريات لسانية عرفانية: الدكتور الأزهر الزناد، الدار العربية للعلوم - ناشرون، ٢٠٠٩م.
١٦. نظرية التأويل - الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز

الثقافي العربي، الدار البيضاء _ المغرب؛ بيروت . لبنان، ط٢، ٢٠٠٦م.
١٧. وظيفة الصورة الفنية في القرآن الكريم، عبد السلام أحمد الراغب، فُصِّلَت للدراسات والترجمة والنشر، حلب . سوريا، ط١، ٢٠٠١م.

ثالثاً: الرسائل الجامعية

١. الخطاب العقدي في القرآن الكريم في ضوء اللسانيات المعرفية، صفية موسى عبود، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار ٢٠٢٣م.
٢. نماذج من الاستعارة في القرآن وترجماتها باللغة الإنجليزية، جمال بو تشاشه، (رسالة ماجستير) قسم الترجمة، كلية الآداب . جامعة الجزائر، ٢٠٠٤ . ٢٠٠٥م.

رابعاً: المجلات والدوريات

١. الأفضية الذهنية في حواريات مسند الإمام الهادي عليه السلام - في ضوء اللسانيات الإدراكية
٢. اللسانيات الإدراكية وتمثّلاتها في القرآن .. الاستعارة المفهومية نموذجاً، ياسين بن جابو، مجلة الدليل، السنة السابعة، العدد الرابع، ٢٠٢٥.

خامساً: البحوث المنشورة على شبكة الانترنت

١. موقع بالعربية: ((أعلام اللسانيات الغربيين)) <https://bilarabiya.net/5043.html>
٢. موقع رفي لمتعة القراء بالرباط / <https://www.raffy.me/author/61991>





الدلالة والإرادة

دراسة دلالية



م.د. صبحي طاهر عبدالله
المديرة العامة للتربية في النجف الاشرف



الدلالة والإرادة دراسة دلالية

م.د. صبحي طاهر عبدالله
المديرية العامة للتربية في النجف الاشرف

ملخص

ذُكرت عدة تقسيمات للدلالة اللفظية، منها إنقسامها إلى تصورية وتصديقية، وأساس القسمة هو عنصر القصد والإرادة، فالأولى تتقوم بخطر المعنى عند سماع اللفظ الدال عليه من أي مصدر كان، أما الثانية فقوامها كون المتكلم قاصداً من هذه الألفاظ معناها، وقد يقال بصدق مفهوم الدلالة اللفظية على كليهما، كما يشهد لذلك بعض ما ذكر من تعريفات لمفهوم الدلالة اللفظية، وهذا هو موضوع المبحث الأول، إلا إن بعضهم ذهب إلى أن الدلالة اللفظية هي التصورية، كونها من أقسام الدلالة الوضعية، فالعلاقة بين اللفظ والمعنى متحققة بمقتضى الوضع، وهذا مختص بالتصورية وهذا ما تناوله المبحث الثاني، بينما يرى بعضهم إن الدلالة اللفظية تتحقق بوجود عنصر القصد والإرادة لا مجرد خطر المعنى كيفما كان، وهذا ما تناوله المبحث الثالث، أما المبحث الرابع فتناول إمكان توسيع مساحة الدلالة اللفظية وإن اقترن الكلام بدوال وقرائن غير لفظية طالما صح نسبة المعنى المراد للألفاظ. الكلمات المفتاحية: الدلالة التصورية، الدلالة التصديقية، الإرادة، اللفظ، المعنى

Significance and Will Assistant Professor
Sobhi Taher Abdullah

Abstract

Several divisions of verbal semantics have been mentioned, including its division into conceptual and assentential. The basis of this division is the element of intention and will. The former is based on the occurrence of meaning upon hearing the word denoting it from any source. The latter is based on the speaker's intention to convey the

meaning of these words. It may be argued that the concept of verbal semantics applies to both, as evidenced by some of the definitions of verbal semantics. This is the subject of the first section. However, some have argued that verbal semantics is conceptual, as it is a subdivision of established semantics. The relationship between the word and its meaning is established by the established context. This is specific to conceptual semantics, and is discussed in the second section. Others believe that verbal semantics is established by the presence of the element of intention and will, not simply the occurrence of meaning, whatever it may be. This is discussed in the third section. The fourth section addresses the possibility of expanding the scope of verbal semantics, even if speech is accompanied by non-verbal indicators and clues, as long as the intended meaning is correctly attributed to the words.

Opening Keywords : Conceptual meaning, Referential meaning , Intention, Expression, Meaning

المقدمة

والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين .
من الواضح ان العلاقة بين الدال والمدلول ليست على حد سواء ، فهي في الدلالات الوضيعة ومنها اللفظية مختلفة عن الدلالات العقلية والطبيعية إذ أن علاقة السببية بين الدال والمدلول في الدلالات الوضيعة تتحقق بمقتضى التواضع والاصطلاح ، لذا يتعدد الدال كثيراً مع وحدة المدلول ، وقد ذكرت كتب اللغة والمنطق والأصول أكثر من تقسيم للدلالة اللفظية بمقتضى أساس القسمة الملحوظ في كل تقسيم، ومن ذلك ما ذكر في كتب الأصول من انقسامها إلى تصويرية وتصديقية.
ولما كان التصور هو حصول صورة الشيء في الذهن دون حكم بخلاف التصديق المتقوم بالحكم فليس المقصود من الدلالة التصويرية هنا هو الخلو من الحكم مطلقاً بل الحكم المقصود هنا هو عنصر القصد والإرادة، فالدلالة التصويرية هي ما خلت منه، أما التصديقية فهي ما تضمنته ، فهذا العنصر هو الملحوظ أساساً لهذه القسمة.
وقد تعددت الأقوال في إمكان صدق مفهوم الدلالة اللفظية عليهما، فقد يقال بشموله لكليهما، وقد يقال باختصاص إحداهما بذلك دون الأخرى، وهذا وما يتعلق به هو محور هذه المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

المبحث الأول: الدلالة اللفظية تصويرية وتصديقية

ذكرت المؤلفات الأصولية نوعين من الدلالة اللفظية بلحاظ عنصر القصد والإرادة ، فإن ((الكلام الصادر من المتكلم له دالتان أحدهما التصويرية ، وهي دلالاته على نفس المعنى التي هي عبارة عن خطوره وحضوره في الذهن ، ثانيها الدلالة التصديقية ، وهي دلالاته على أن المتكلم أراد من الكلام معناه))^(١).

ومن الواضح أن المقسم لهذين القسمين هو الدلالة اللفظية، ولابد من كون الأقسام مشتركة في صدق مفهوم المقسم عليها، ومتباينة من حيثيات آخر حتى يصح التقسيم ويكون منطقياً، أما صدق مفهوم الدلالة على التصويرية فيمكن القول بأن خطور المعنى في الذهن هو عبارة عن كاشفية اللفظ عنه بحكم علاقة السببية بين اللفظ والمعنى بغض النظر عن كيفية تحقق تلك الكاشفية، لذا قيل : ((ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع، إرتسم في الذهن معنى ، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلماً أوردته الحس على النفس التقتت إلى معناه))^(٢).

نعم تقتضي خصوصية الدلالة اللفظية كونها من قسم الدلالة الوضعية علم السامع بتلك العلاقة السببية، أما مصدر ذلك اللفظ غير مؤثر في إخطار المعنى عند سماع اللفظ الخاص به، ((بل لو صدر اللفظ من وراء الجدار من لافظ بلا شعور واختيار، حصلت هذه الدلالة))^(٣). بل يمكن القول أكثر من ذلك ، وهو كفاية حصول تلك الدلالة على فرض تحقق ذلك اللفظ بوساطة آلة أو ما شاكل ذلك، طالما كان ذلك سبباً لخطور المعنى في ذهن السامع، بل نفس قصور اللفظ وتخيله الموجب لخطور معناه هو دلالة تصويرية لذا قيل إن ((دلالة اللفظ عبارة عن كونه إذا سمع أو تخيل لاحظت النفس معناه))^(٤).

قال صاحب التعريفات: ((الدلالة اللفظية الوضعية هي كون اللفظ متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه للعلم بالوضع))^(٥).

فخطور معنى معين في أفق النفس بموجب تصور لفظ مخصوص لا يتحقق اعتباراً بل بموجب العلاقة السببية بينهما . فـ((الدلالة التصويرية في حقيقتها علاقة سببية بين تصور اللفظ وتصور المعنى))^(٦).

وهذا هو جوهر الدلالة ، نعم قد تكون السببية واقعية كما في الدلالة العقلية المحضة، أو وضعية كما هو في الدلالة اللفظية ، وقد يؤيد ذلك أن الأثر النفسي من الحسن والقبح للمعاني يتحقق على كل حال، سلباً أو إيجاباً عند سماع اللفظ الخاص به حتى لو صدر مع عدم القصد والإرادة وبأي كيفية كان ذلك، والأمر بالعكس على فرض كون السامع جاهلاً باللغة مع قطعه بكون المتكلم مريداً وقاصداً لإحضار المعاني بوساطة الألفاظ، كما قد يقال بأن الدلالة اللفظية هي دلالة وضعية، والوضعية قسيمة العقلية والطبيعية، وتندرج الثلاث تحت مقسم واحد هو مطلق الدلالة ، مع عدم دخول عنصر القصد والإرادة في حقيقة كلا الدالين العقلية والطبيعية، وهذا قد يوحي بعدم كون ذلك جزءاً من مفهوم مطلق الدلالة ومنها اللفظية بلا شك، والتصورية هنا غير المقترنة بحكم كما هو معنى التصور، لكن عدم الحكم المقصود هنا هو عدم القصد والإرادة بلحاظ المعنى المتبادر من اللفظ ، لذا اكتفى بعضهم بتقسيمها إلى تصورية وتصديقية بلحاظ كون الأساس عنصر القصد والإرادة ، فمع عدمه تكون الدلالة تصورية ومعه تكون تصديقية، أي التي تكون سببا للتصديق ((بأن الالفاظ مريداً مفاد لفظه))^(٧) .

نعم قسم بعضهم الدلالة التصديقية على قسمين أولى وثانية، فالأولى هي ما تضمن إرادة إحضار المعنى بوساطة ألفاظه المخصوصة إلا أنها لا تتضمن إرادة الإخبار عن مضمون الكلام واقعاً، أما الثانية ف((هي الدلالة على قصد الحكاية والإخبار ... وتسمى بالدلالة على المراد الجدي، كما تسمى بالدلالة التصديقية الثانية))^(٨) .

وقد يصطلح بعضهم على الدلالة التصورية بالدلالة الأنسية والتي تعني خطور المعنى في ذهن بوساطة اللفظ الخاص به بأي طريقة كانت، كما قد يعبر عن الدلالة التصديقية الأولى بالدلالة التفهيمية لأن إرادة إخطار المعنى في ذهن السامع هو إرادة تفهيمه ذلك المعنى بتلك الألفاظ.

أما التصديقية أو التصديقية الثانية فتزيد عليها - مع اشتراكها في عنصر القصد والإرادة عند المتكلم بأن المراد: ((التفهمي لكلامه هو مراده الجدي الواقعي))^(٩) .

لذا يمكن التفريق بينهما بأن الأولى ((تتقني إذا نصب المتكلم قرينة متصلة على عدم إرادة تفهيم معنى اللفظ ... ولا ترتفع بنصب القرينة المنفصلة على ذلك))^(١٠) . أما

الثانية فلأنها تتعلق بالمراد الجدي الواقعي لا التفهيمي فحسب فإنها ((تنتفي بنصب القرينة ولو كانت منفصلة))^(١١). فلو قيل مثلاً أكرم العلماء إلا الفاسقين لم ينعقد للكلام ظهور في العموم بمقتضى الاستثناء، أما لو قيل أكرم العلماء وفي كلام آخر قيل: لا تكرم الفاسقين، فينعقد للكلام ظهور في العموم، إلا أن القرينة المنفصلة تكون كاشفة على أن المراد الجدي ليس كذلك. وبعبارة أخرى أن الأولى يكون المستفاد منها ((انعقاد الظهور فيما قاله المتكلم))^(١٢)، أما الثانية فهي الكاشفة عن ((مطابقة المراد الجدي للمراد الإستعمالي))^(١٣).

فالمهم في المقام إن كلا الداليتين يشتركان في أن عنصر القصد والإرادة ملحوظ فيهما بخلاف الدلالة التصويرية ، لذا اكتفى بعضهم بتقسيم الدلالة إلى تصويرية وتصديقية بلحاظ هذا العنصر ، نعم يمكن ملاحظة فروق معينة بين الدلالة التصديقية الأولى والثانية من حيثيات أخر كما سيتبين.

وتجدر الإشارة أن التصويرية هي غير المقترنة بحكم كما هو معنى التصور المقابل للتصديق ، ولكن هنا لا مطلقاً، لأنه قد توصف جملة بأن لها دلالة تصويرية مع كونها مركبة، لأن الحكم الملحوظ عدمه هنا هو القصد والإرادة .

لذا قيل بأن ((المدلول الوضعي تصوري دائماً في الكلمات الإفرادية وفي الجمل، وأن الجملة حتى التامة لا تدل بالوضع الأعلى النسبة دلالة تصويرية))^(١٤).

والمتحصل مما تقدم هو إمكان صدق مفهوم الدلالة اللفظية على التصويرية والتصديقية ، لأن كل واحدة منهما موجبة لحضور المعنى، فيكون اللفظ دالاً والمعنى مدلولاً. نعم في التصديقية يتحقق هذا الأمر وأمر زائد وهو إرادة وقصد المعنى بوساطة اللفظ لا مجرد خطوره في الذهن.

المبحث الثاني: الدلالة اللفظية هي التصويرية

قد يقال إن صدق مفهوم الدلالة إنما هو في خصوص الدلالة التصويرية، لأن الكلام إنما هو في خصوص الدلالة اللفظية التي هي قسم من أقسام الدلالة الوضعية، ولما كان الأمر كذلك، فمن الواضح أن الوضع هو المنشأ والمقتضي لتحقيق العلاقة السببية بين اللفظ والمعنى وهذه السببية هي المقومة والمحقة للدلالة اللفظية، لذا جعل الفارق بين الداليتين التصويرية والتصديقية هو لحاظ مصدر هاتين الداليتين

فإننا يمكن أن (نكتشف مصدرين للدلالة : أحدهما اللغة بما تشتمل عليه من أوضاع ، وهي مصدر الدلالة التصويرية لأنها تقيم علاقات سببية بين تصور الألفاظ وتصور المعاني، والآخر حال المتكلم وهو مصدر الدلالة التصديقية)^(١٥).

لكن قد يقال بأن سببية الوضع لتحقيق هذه العلاقة يتناسب مع الوضع التعيني المجرد عن كل قرائن وعوامل يكون لها دور في تكوين هذه العلاقة ، لأنه هو ما يصدق عليه مفهوم الوضع حصراً قال ابن جني بعد ذكر مذهب الاصطلاح والمواضعة في الكلام عن نشأة اللغة، ((وهذا ما نشاهده الآن من اختراعات الصانع لآلات صنائعهم من الأسماء، كالنجار والصانع والحائك والبناء وكذلك الملاح))^(١٦)، فهو وإن لم يقطع بأحد الآراء إلا أن ما ذكره يؤكد صحة مذهب المواضعة ولو بالجملة، بل اختاره بعضهم فقال : ((والذي يؤكد هذا أنا نرى أهل الصنائع المحدثه قد وضعوا أسماء لآلة صنائعهم، ولهذا اختلفت أسماء الأشياء في البلدان))^(١٧). ولا شك أن مثل هذه الموارد يصدق عليها مفهوم الوضع بشكل واضح.

لكن الحق أن مثل هذه الأمثلة لا تشكل من الواقع اللغوي إلا الشيء اليسير، لأنها تمثل جعل العلاقة بين اللفظ والمعنى ضمن عرف خاص وإطار ضيق، ففي عرف المتشرعة مثلاً ((لما حدث في الشرع عبارات وهيئات وأفعال لم يكن لها اسم في اللغة دعت الحاجة إلى أن يوضع لها أسماء في الشرع يعرف بها))^(١٨). وكذلك الحال في باقي العلوم وما تتضمنه من مصطلحات خاصة ((كالرفع والنصب للنحاة مثلاً اصطلاحيه إجماعاً ووفقاً))^(١٩).

لكن الإطار اللغوي الواسع كما هو واضح لا يندرج تحت هذا المعنى من الوضع المسمى بالوضع التعيني، فعلاقة السببية بين اللفظ والمعنى لا تتحقق بمثل هذه الطريقة فـ((المفاهيم التي لا تخص طائفة مخصوصة، والتي بها تقوم اللغة فمن البعيد جداً ابتناؤها على الوضع التعيني))^(٢٠). ووجود عناصر مختلفة لتحقيق العلاقة بين اللفظ والمعنى قد لا يصدق عليه مفهوم الوضع أصلاً ، حتى تكون الدلالة هي التصويرية لا ابتنائها على الوضع ، لأن ((الوضع عبارة عن الجعل والتعهد وإحداث علاقة بين اللفظ والمعنى))^(٢١). أما ما يسمى بالوضع التعيني الشامل للمساحة الكبيرة من الواقع اللفظي فيمكن أن يقال بعدم صدق مفهوم الوضع عليه حقيقة

((الوضع الذي هو من مقولة الفعل مختص بالتعيني))^(٢٢)، الذي يختص بمساحة ضيقة ومحددة لأنه يمثل عرفاً خاصاً كما تقدم .

ولكن يمكن أن يجاب عن ذلك بأن المهم في المقام هو تحقق العلة السببية والمسببية بين اللفظ والمعنى إذ يمكن تفسير ((الوضع بمعناه الأسم المصدري الذي هو عبارة على نفس العلة والاختصاص الحاصل تارة من التعهد، وأخرى من كثرة الاستعمال))^(٢٣). وبهذا اللحاظ يمكن القول بتحقيق المصحح لإطلاق الوضع على التعيني وصدقه عليه، فالنتيجة هي اشتراك كلا النوعين بكون اللفظ هو السبب لحضور المعنى وتصوره، نعم يمكن أن يحتاج الأمر ابتداء إلى ضم قرائن قد لا يكون بعضها لفظياً لكن بكثرة الاستعمال يُكتفى باللفظ لاستحضار المعنى ((بنحو يكون للفظ نحو اختصاص به حتى لا يحتاج معه إلى القرينة وإن كان مبدأ الاستعمال مبنياً عليها))^(٢٤).

والمتحصل أن كلا الأمرين سبب لجعل العلة بين اللفظ والمعنى فتكون الدلالة اللفظية هي الدلالة التصورية لاستنادها إلى الوضع وكونه السبب في تحقق تلك العلة .

ولذا يمكن التفريق بين تلك القرائن المؤقتة والقرائن الأخر التي تكتنف الكلام ولا علاقة لها بالوضع أصلاً لكنها تكون سبباً لتحقيق الدلالة التصديقية، ((ومن هنا نعرف أن الوضع ليس سبباً إلا للدلالة التصورية وأما الداللتان التصديقيتان الأولى والثانية فمنشأها هي الظهور الحالي والسياقي للكلام لا الوضع))^(٢٥).

نعم، فصل بعضهم بجعل الدلالة التصديقية الثانية لا الأولى هي الخارجة عن الدلالة اللفظية مع اختلاف في الاصطلاح^(٢٦)، لكن يمكن القول بأن هذا يرجع إلى اختلاف المباني في تفسير حقيقة الوضع، والمهم في المقام هو وجود قرائن غير لفظية يتحقق بها الكشف عن المعنى منضمة إلى العلم بالوضع.

فمع وجود قرائن غير مستندة إلى الوضع يتقوم بها نوع الدلالة يحكم بكون تلك الدلالة غير لفظية، لذا قيل: بأن الدلالة على مطابقة المراد الجدي للمراد الاستعمالي ليس ((دلالة لفظية، بل دلالة سياقية مقامية، أي ظاهر كون المتكلم في مقام البيان والتفهيم وكونه مريداً واقعاً للمعنى الظاهر))^(٢٧).

ومن هنا قد يقال بأن عنصر القصد والإرادة هو خارج عن مفهوم الدلالة الوضعية ، سواء أكان قصد وإرادة مطابقة المراد الجدي مع المراد الإستعمالي وهذه هي التصديقية الثانية أو كان ((المتكلم يقصد باللفظ تفهيم نفس المعنى الظاهر من الدلالة التصورية))^(٢٨)، وهذه هي التصديقية الأولى.

فسبب خطور المعنى إنما هو اللفظ الخاص به ، وسبب تلك العلاقة هو الوضع إذ ليست تلك الدلالة عقلية أو طבעية ، فلا تحتاج إلى وضع، كما في الدلالة اللفظية، وعليه تكون الدلالة الوضعية هي الدلالة التصورية.

لذا ذهب المشهور إلى ذلك ((بتقريب ان الانتقال إلى المعنى عند خطور اللفظ لابد أن يستند إلى سبب، وذلك السبب إما الوضع أو القرينة، وحيث أن الثاني منقطع لغرض خطور المعنى في الذهن لمجرد سماع اللفظ فيتعين الأول))^(٢٩).

ويمكن القول أن تفرقة بعضهم بين الدلالة المطابقة من جهة والتضمنية والالتزامية من جهة أخرى إنما هو قريب من هذا اللحاظ، قال الرازي: ((الدلالة الوضعية هي دلالة المطابقة، وأما الباقيتان فعقليتان))^(٣٠)، والمقصود بهما التضمن والإلتزام فلم يعدمها وضعيتان لأن دلالتهما تتحقق بالانتقال من المسمى إلى لازمه ((ولازمه إن كان داخلاً في المسمى فهي تضمن، وإن كان خارجاً فهي التزام))^(٣١).

والانتقال من الملزوم إلى لازمه إنما يمكن إرجاعه إلى العقل لا الوضع لأن الوضع إنما يمكن أن يكون سبباً في دلالة اللفظ على معنى من دون تفاوت، قال السكاكي ((إن محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنقصان بالدلالة الوضعية غير ممكن))^(٣٢). لكن هذا ممكن إذا كانت الدلالة معتمدة على لحاظ الملازمات ((لجواز أن يكون للشيء لوازم ، بعضها أوضح لزوماً من بعض))^(٣٣).

فتباين الوضوح في تلك اللوازم هو المقتضي لإمكان إيراد المعنى بطرق مختلفة كما ((في الدلالة العقلية ، مثل أن يكون لشيء تعلق بآخر ولثانٍ ولثالث))^(٣٤).

فكون جملة من القرائن زائدة على نفس الوضع ومسببة لتحقيق العلاقة بين اللفظ والمعنى تساعد في الكشف عن مراد المتكلم أمر واضح، و((لولا ذلك لما كان وجه احتياجهم في الدلالة التصديقية في استفادة إرادة المتكلم للمعنى إلى ضم مقدمات

الحكم ، من مثل كون المتكلم في مقام الإفادة، إذ لو كان بمقتضى الوضع يكفيه نفس وضع الواضع))^(٣٥).

والمتحصل أن خطور المعنى بسبب اللفظ الخاص بأي نحو كان مسبب عن نفس الوضع، وأما ما زاد على ذلك فهو بحاجة إلى ضم قرائن زيادة على العلم بالوضع، فالدلالة الوضعية هي التصويرية وأما التصديقية فتتحقق بقرائن قد لا يكون لها أي علاقة بنفس عملية الوضع . نعم قد يقال إنَّ مسببية اللفظ لخطور المعنى الخاص به في الذهن وتصوره بأي شكل كان ليس بمقتضى نفس الوضع وإنما هو بمقتضى انس الذهن فلا تكون الدلالة التصويرية هي الدلالة اللفظية الوضعية وأجيب بأن ذلك يمكن أن ((يدفعه الألفاظ الغير مأنوسة الإستعمال فأنه يرى منها أيضاً إنسباق ذات المعنى الذهني لمجرد العلم بالوضع ، ولو كان صدوره من النائم الذي هو غير مرید قطعاً أو من خرق الهواء))^(٣٦).

وعليه فالوضع هو المقتضي لتحقيق العلاقة بين اللفظ والمعنى والموجب لاستحضار المعنى عند حضور اللفظ بأي شكل كان، فالدلالة التصويرية هي الدلالة اللفظية الوضعية لتقومها باللفظ الدال، وعملية الوضع هي المحقق لتلك الدلالة . وأما عنصر القصد والإرادة فهو خارج عن مفهوم الدلالة الوضعية لذا يصح أن يقال: إن تلك الدلالة مقصودة وأن ذلك المعنى غير مراد .

المبحث الثالث: الدلالة اللفظية هي التصديقية

يمكن إبراز رأي آخر مفاده إن حقيقة الدلالة اللفظية هي الدلالة التصديقية، فيكون على خلاف الرأي المتقدم.

قال الشيخ المظفر ((والمعروف أن الدلالة الأولى (التصويرية) معلولة للوضع، أي أن الدلالة الوضعية هي الدلالة التصويرية ... والحق أن الدلالة تابعة للإرادة ... لأن الدلالة في الحقيقة منحصرة في الدلالة التصديقية ... فتقسم الدلالة إلى تصديقية وتصورية تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره))^(٣٧). وقريب منه ما في المحاضرات ((وقع الكلام بين الأعلام في الدلالة الوضعية هل هي التصويرية أو انها التصديقية ؟ فالمعروف والمشهور بينهم هو الأول ... وذهب جماعة من المحققين إلى الثاني أي

انحصار الدلالة الوضعية بالدلالة التصديقية ، التحقيق حسب ما يقتضيه نظر الدقيق هو القول الثاني)) (٣٨).

وعلى هذا فكيف أطلق على التصويرية اسم الدلالة وصَحَّ انقسام الدلالة اللفظية إلى تصويرية وتصديقية؟

أجيب عن ذلك بأنها ((وإن سُميت كذلك فإنه من باب التشبيه والتجوز)) (٣٩). وعلى هذا فإن الدلالة التصويرية ليست دلالة حقيقية بل إطلاق لفظ الدلالة عليها إنما يصح مجازاً لمشابتها الدلالة التصديقية في تحقق الانتقال من اللفظ إلى المعنى.

لكن أليس هذا الانتقال من اللفظ إلى المعنى هو بمقتضى كون الأول دالاً والثاني مدلولاً فيتحقق مفهوم الدلالة. أم أن المحقق لماهيتها هو عنصر القصد فلا يصدق عليها مفهوم الدلالة مع عدمه. وإذا كان الأمر كذلك فكيف يصح أن تعد الدلالة اللفظية من أقسام الدلالة الوضعية التي هي قسميه العقلية والطبعية تحت مقسم واحد هو مطلق الدلالة ؟ ومن الواضح أن عنصر القصد والإرادة ليس جزءاً مقوماً لكل من العقلية والطبعية .

فالمهم في المقام لإثبات هذا الرأي هو إثبات كون عنصر القصد والإرادة هو المقوم للدلالة اللفظية حتى تكون منحصرة في التصديقية وتخرج التصويرية مع أن جملة من تعريفات الدلالة اللفظية تشمل التصويرية كما تقدم .

يمكن أن يجاب عن ذلك بأكثر من وجه:

الوجه الأول : وهو ناظر إلى نفس مفهوم الوضع فهو يستبطن كون عنصر القصد والإرادة هو المقوم للدلالة اللفظية فتكون منحصرة بالتصديقية ؛ وذلك لأن الوضع ((هو الإلتزام وجعل شيء لازماً على نفسه فلا بد أن يكون متعلقه مقدوراً للوضع وانتقال السامع من سماع اللفظ مطلقاً إلى معناه ليس كذلك وإنما المقدور له هو ذكر اللفظ عند قصد تفهيم معناه)) (٤٠).

وهذا يبتني على أن معنى الوضع هو تعهد والإلتزام ولا شك أن هذا يكون خاصاً بالدلالة التصديقية فقط لاختصاصها بعنصر القصد والإرادة ((فإن لازم القول بالتعهد والالتزام هو تعهد كل متكلم بأنه متى ما قصد تفهيم معنى خاص تكلم بلفظ مخصوص)) (٤١). أما الدلالة التصويرية فليس كذلك فمع كون حضور اللفظ

مستحضرا لمعناه إلا أن ذلك مجرد من القصد المترتب على التعهد والالتزام ((ضرورة انه لا معنى للالتزام بكون اللفظ دالا على معناه ولو صدر من لافظ بلا شعور واختيار بل صدر من اصطكاك حجر ... فإن هذا غير اختياري ، فلا يعقل أن يكون طرفاً للتعهد والالتزام، وعليه فلا مناص من صرف الالتزام بتخصيص العلاقة الوضعية بصورة قصد تفهيم المعنى من اللفظ وإرادته))^(٤٢).

لكن لا يخفى وقوع الخلاف في تفسير الوضع بمعنى التعهد^(٤٣). بمعنى أنه ((متى ذكرت اللفظ الكذائي فاقصد المعنى الفلاني))^(٤٤).

كما ان مثل هذا التفسير إذا أمكن في الوضع التعييني فقد لا يكون ذلك منسجماً مع الوضع التعيني الذي يمثل الواقع اللغوي الواسع ، كما انه في نفسه عند التحليل يكون مستلزماً لشيء من النظر والتدقيق الذي لا ينسجم مع تحقق العلاقة بين اللفظ والمعنى خصوصاً بالوضع التعيني، فإن تلك العلاقة بناء على القول بالتعهد ((تتضمن استدلالاً منطقياً وإدراكاً للملازمة وانتقالاً من أحد طرفيها إلى الآخر))^(٤٥).

ومن المستبعد تشكل تلك العلاقة بين اللفظ والمعنى مع لحاظ كل ذلك فإن ذلك لا يتناسب مع ((الأذهان العامة الساذجة التي تمارس عملية الوضع غالباً))^(٤٦). فإن عملية الوضع - وخصوصاً التعيني - تكون عملية بسيطة بعيدة عن معنى التعهد المذكور، بل يمكن أن تكون مقترنة بقرائن غير لفظية والغرض من كل ذلك هو ابراز المعاني والتعبير عنها، مع عدم لحاظ مثل هذا التعهد.

كما قد أشكل على التعهد بمجموعة من الظواهر اللغوية كالمجاز والترادف والاشتراك اللفظي لذا لا يبعد القول بأن كل ذلك يشكل مجموعة قرائن تضعف القول بحصر الدلالة اللفظية بالتصديقية لكون عنصر القصد والإرادة مقوم لها لاستبطان نفس مفهوم الوضع لذلك اعتماداً على تفسيره بمعنى التعهد والالتزام .

الوجه الثاني : وهو بلحاظ وظيفة الدلالة اللفظية أو الغرض من الوضع وجعل العلاقة بين اللفظ والمعنى، بتقريب إن ((الحكمة الداعية إلى الوضع انما هي حصول التفهيم والتفهم بواسطة اللفظ وإذا كان المنظور في الوضع ذلك كان مقتضاه حصر الوضع في الحصة الخاصة من المعنى وهي المعنى الذي تعلقت به إرادة التفهيم))^(٤٧). فحضور المعنى عند حضور اللفظ بأي وسيلة كانت ليس هو الحصة التي تعلق بها

قصد وأرادة التفهيم فلا تكون دلالة حقيقة، إذ ليس ذلك هو المعلول من جعل العلة بين اللفظ والمعنى بل ((العلة الغائية من وضع الألفاظ هو انتقال المرادات والعلة تُضيق المعلول وتحدده))^(٤٨).

وبعبارة أخرى أن حضور اللفظ مطلقاً لا يكون محققاً للغرض من الوضع، فإن ((الغرض من الوضع ليس إلا للفهم والتفهم، فلا بد من جعل العلة الوضعية بين اللفظ والمعنى عند إرادة الفهم وقصده لا مطلقاً))^(٤٩).

والمتحصل إن الدلالة منحصرة بالتصديقية لأنها هي المحققة للغاية من الوضع لا التصورية.

وهنا يمكن القول بسلامة هذا الوجه مما أمكن إيرادته على الوجه المتقدم. كما انه لا فرق بين الوضع التعيني والتعيني بهذا اللحاظ، لأن بيان المقاصد وتفهم المعاني هو الغرض والغاية في كليهما.

لكن قد يقال أن قصد وإرادة الإفهام والتفهم وإن كان هو العلة الغائية لجعل تلك العلة بين اللفظ والمعنى، إلا أنه بعد تحقق تلك العلة وكون أحدهم دالاً والآخر مدلولاً بأي شكل كان، فلا مانع من أن يكون للفظ دلالة تصورية وأخرى تصديقية مع وجود القرائن المبينة لوجود عنصر القصد والإرادة فيؤدي اللفظ وظيفته الغائية عند ذلك، إذ الغرض الباعث هو من الحثثيات التعليلية لا التقييدية.

الوجه الثالث : وهو بلحاظ نفس مفهوم الدلالة لكن لا بما هو هو لوضوح عدم تقوم الدلالة العقلية والطبعية بعنصر القصد والإرادة مع كونهما من أقسام مطلق الدلالة. بل بلحاظ أحد طرفي الدلالة اللفظية وهو المدلول، فالدال في الدلالة اللفظية هو الكيفيات الصوتية المخصوصة، والمدلول هو المفهوم الكلي المراد التعبير عنه، أي التدليل عليه بتلك الكيفيات المخصوصة. والأول دلت عليه كلمة اللفظ والثاني كلمة المعنى.

ولا شك أن هناك مناسبة بين كلا اللفظين والمفهومين المدلول بهما عليهما. أما كلمة اللفظ فهي ((كلمة صحيحة تدل على طرح الشيء وغالب ذلك يكون من الفهم، تقول لفظ بالكلام يلفظ لفظاً))^(٥٠)، فالمناسبة بين الدال والمدلول واضحة.

أما المعنى الذي هو محل الكلام فيمكن القول بأن المناسبة بين هذه اللفظة (المعنى) والمفهوم الكلي الذي جعلت دالة عليه ملحوظة كذلك، قال ابن فارس ((الذي يدل عليه قياس اللغة إن المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بحث عنه. يقال : هذا معنى الكلام ومعنى الشعر))^(٥١). فالعلاقة بين مفهوم القصد ومفهوم المعنى واضحة كذلك.

وقال الزمخشري ((عنت بكلامى كذا أي أردته وقصدته ومنه المعنى))^(٥٢). وقال العسكري ((المعنى القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه ... والفعل يكون مصدراً ومكاناً ، وهو هاهنا مصدر ... قال أبو علي (رحمة الله عليه) إن المعنى هو القصد إلى ما يقصد إليه من القول فجعل المعنى القصد لأنه مصدر))^(٥٣).

ولاشك في ان تقوم الدلالة إنما يتحقق بطرفيها الدال والمدلول وهما هنا اللفظ والمعنى، كما لا يخفى اندراج جميع مصاديق المدلولات اللفظية على اختلاف أنواعها من مفردات ومركبات تحت مفهوم المعنى المشتمل لعنصر القصد والإرادة، فصدور اللفظ من الغافل أو النائم أو الحيوان أو اصطكاك حجرين وإن كان سبباً في خطور المعنى في الذهن، إلا انه خال تماماً من عنصري القصد والإرادة فلا يصدق عليه مفهوم المعنى حقيقة، فلا تكون ما تسمى بالدلالة التصويرية دلالة حقيقة. لذا عرف بعضهم الدلالة اللفظية بأنها ((كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به))^(٥٤).

ويمكن تأييد ذلك بلحاظ الدلالة العقلية والطبيعية فان مجرد تصور اللزوم لا يصدق عليه مفهوم الدلالة حقيقة، بل المحقق للدلالة هو التلازم الواقعي، فأن الانتقال الذهني التصوري هو بمقتضى رسوخ تلك العلاقة بين الدال والمدلول ذهنياً، نعم الفارق بين الدلالة الوضعية ومنها اللفظية وغيرها هو عدم واقعية الارتباط بين الدال والمدلول، فكان المحقق لتلك العلاقة والموجب لسرعة الانتقال من الدال إلى المدلول هو كثرة الاستعمال ، وكذا تقومها بعنصر القصد والإرادة لكونها مأخوذاً في أحد طرفيها وهو المدلول كما تقدم ، بخلاف العقلية والطبيعية.

وقال بعضهم في تعريف الدلالة وبيان بعض مصاديقها، بأنها ((ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعاني ودلالة الإشارات والرموز والكتابة والعقود

في الحساب وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دالاً ، أو لم يكن بقصد كمن يرى حركة إنسان فيعلم انه حي ، قال تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾^(٥٥).

وواضح كون القصد والإرادة ملحوظاً في الدلالة الوضعية الجعلية ومنها اللفظة بخلاف غيرها كالعقلية المتقدمة، فأُسند إلى دابة الأرض الدلالة على موته لكونها سبباً لما دلّ على ذلك لأنه ((بقي خافي الحال إلى أن سقط ميتا لانكسار العصي لأكل الأرضة أيها فعلم موته بذلك، فكانت الارضة دالة على موته أي سبباً لظهور موته))^(٥٦).

والمتحصل هو أن عنصر القصد والإرادة ركن الدلالة الوضعية ومنها اللفظية وهذا مختص بالدلالة التصديقية دون التصورية، فتكون هي التي يصدق عليها مفهوم الدلالة حقيقة.

المبحث الرابع : مساحة الدلالة اللفظية

تقدم ان بعضهم جعل الدلالة التصديقية على قسمين فخصّ الدلالة اللفظية الوضعية بالأولى دون الثانية، لخلوها من عنصر القصد والإرادة، إذ هو الأساس الملحوظ الذي جعلت بموجبه الدلالة اللفظية تصورية وتصديقية بل لكون التصديقية الثانية غير مستندة إلى الوضع كالتصديقية الأولى، فالأولى هي الدلالة اللفظية الوضعية، وأما الثانية فهي ((ليست دلالة لفظية، بل دلالة سياقية مقامية، أي ظاهر كون المتكلم في مقام البيان والتفهيم هو كونه مريداً واقعاً للمعنى الظاهر))^(٥٧). وهنا تجدر الإشارة إلى أمرين:

أما الأول: فلا شك أن استفادة المعنى يكون من خلال الدلالة اللفظية المستندة إلى الوضع، وأحياناً يكون ذلك من خلال دلالات أجنبية عن الوضع واللفظ كالقرائن الحالية مثل ما يسمى بمقدمات الحكمة من كون المتكلم في مقام بيان المراد وعدم وجود قرينة حاله أو مقالية في مقام التخاطب وغير ذلك^(٥٨)، فتتباين الدلالة أحياناً وقد يترتب على ذلك التباين الدلالي ثمرات دلالية معينة في حالات معينة، لذا قيل إن ((من ثمرات المباحث الأصولية تقديم العام على المطلق عند المعارضة))^(٥٩). والمقصود هنا الإطلاق الشمولي لا البدلي. والمقتضي لتقديم العام على المطلق في

مثل هذه الموارد مع كون كلاهما يفيد الشمول هو ((أن العام يستفاد الشمول فيه من اللفظ، وأما في المطلق فيستفاد الشمول من مقدمات الحكمة))^(٦٠).

وبتعبير آخر إن كلا الدالين يستفاد منهما الشمول، لكن لاختلاف كيفية الاستفادة منها تقدم دلالة العام عند التعارض ((لأن دلالة العام غير منوطة بمقدمات الحكمة بل هي بالوضع))^(٦١).

ولا يخفى أن هذا التعارض بدوي، لكون الدلالة اللفظية هي الأقوى فلا تعارض واقعاً بل ((يكون العام بنفسه صالحاً لأن يكون قرينة على التقييد فيمنع من انعقاد الظهور في الإطلاق إذا كان متصلاً، ويتقدم عليه فيما إذا كان منفصلاً))^(٦٢)، بل ذلك يجري في نفس الإطلاق فيما إذا اختلفت الدلالة على استفادته، فيقدم ما كان بدلالة اللفظ على الآخر، كما هو حال في الشرط والجزاء ((فتقييد إطلاق الجزاء أولى لان إطلاقه مقدمات الحكمة وإطلاق الشرطية بحسب الوضع، فهو مقدم باعتبار أن دلالاته الوضعية أقوى من غيرها))^(٦٣)، وغير ذلك من الأمثلة التي يمكن أن تستفاد بعض المعاني فيها بما لا يستند إلى الوضع والدلالة اللفظية.

فالمتحصل: ان هناك بعض الدلالات لا تستند إلى الوضع فأخرجت من الدلالة الوضعية اللفظية وأن كانت مقصودة ومرادة، فتكون الدلالة اللفظية منحصرة بالدلالة التصديقية الأولى لكونها مستنده إلى الوضع ومتضمنة للقصد والإرادة .

أما الأمر الثاني: فيمكن القول بشمول الدلالة اللفظية للمصاديق المتضمنة لدلالات غير مستندة إلى الوضع بلحاظ مدخلة الدلالة اللفظية في تحصيل المعنى المراد وإن كان ذلك بمعونة قرائن غير لفظية يكون لها دورٌ في تحقيق ذلك.

ويمكن ملاحظة ذلك في استفادة المعنى من الدلالة المطابقة مقابل دلالة التضمن والالتزام، قال السكاكي ((إن اللفظة متى كانت موضوعاً لمفهوم أمكن أن تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع وتسمى هذه دلالة المطابقة، ودلالة وضعية))^(٦٤)، لكونها مستندة إلى الوضع بصورة مباشرة، فدلّت على ذلك المفهوم من غير احتياج إلى قرينة غير لفظية، ثم بين أن هذا المفهوم يمكن أن يكون له تعلق بمفهوم آخر، فتدل عليه تلك اللفظة ((بواسطة ذلك التعلق بحكم العقل، سواء كان ذلك المفهوم داخلياً في مفهومها الأصلي، ... ويسمى هذا دلالة تضمن ودلالة عقلية

أيضاً، أو خارجاً عنه ... وتسمى هذه دلالة التزام ودلالة عقلية أيضاً^(٦٥)، وقال الرازي ((الدلالة الوضعية هي دلالة المطابقة، أما الباقيتان فعقليتان))^(٦٦).

ومن الواضح إن الحكم على التضمنية والالتزامية بكونهما عقليتين هو بلحاظ التعامل العقلي ولحاظ اللوازم التي لا علاقة لها بالوضع والتي يمكن ان تكون سبباً في التعبير عن المعنى بأكثر من شكل بخلاف المطابقة لاستنادها إلى الوضع مباشرة، فلا توجب تبايناً في المعنى، لذا قيل: ((إن محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنقصان بالدلالة الوضعية غير ممكن))^(٦٧).

والمراد بالوضعية المطابقة والمقصود بالعقلية هنا التضمنية والالتزامية، أي ما تحتاج إلى نظر عقلي لتصور لزوم الشيء ((الجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح لزوماً من بعض))^(٦٨). لكن لا يخفى أن العقلية في كلماتهم هذه وما شاكلها لا يقصد بها العقلية المحضة، بل التضمنية والالتزامية هما قسيمان المطابقة تحت مقسم الدلالة اللفظية، لكن بلحاظ احتياج التعامل العقلي زيادة على العلم بالوضع لاستحصال المعنى بوساطتهما، أمكن تسميتهما بالعقلية.

قال التقطازاني بعد ما ذكر تسمية أهل البيان المطابقة وضعية بينما التضمنية، والالتزامية عقلية، ((والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية باعتبار أن للوضع مدخلاً فيها، ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعة كدلالة الدخان على النار))^(٦٩). والفارق واضح بين الدالتين فالعقلية المحضة لا علاقة لها بالوضع و(اللفظ) أما الأخرى فهي وإن كانت لا تخلو من إعمال عقلي لكن ذلك ليس بمعزل عن اللفظ، لذا أمكن بهذا اللحاظ ان تكون من أقسام الدلالة اللفظية، ولذا لم يشترط فيها ان يكون التلازم ثابت عقلاً، بل يكفي في اعتماد المتكلم عليه ثبوته عند المخاطب ولو عرفاً أو ما شاكل ذلك^(٧٠).

نعم، يمكن أن تتباين الإرادة الاستعمالية والإرادة الجدية، ويكون الكاشف عن الثانية عناصر وقرائن غير لفظية، لكن مع ذلك يبقى للفظ دور في تحديد وفهم المعنى المراد، كما هو الحال في الاستعمالات الكنائية التي لا يكون المراد الاستعمالي منها مراداً جداً بل يكون المراد الجدي هو اللازم مثل قولهم (زيد كثير الرماد) وما شاكل من الكنايات ((فهو لم يقصد الإخبار عن كثرة رماده، وإنما أخبر عن كرمه، بل قد

يستعمل ذلك ولا رماد له أصلاً^(٧١)، ومثل ذلك قولهم (طويل النجاد ومهزول الفصيل)، فأن المراد معلوم عند الطرفين حتى ((مع علم المتكلم والمخاطب بأنه لا رماد له ولا نجاد ولا فصيل))^(٧٢).

ومحل الاستشهاد هو أن تقسيم التصديقية على قسمين هو بلحاظ المراد الاستعمالي والمراد الجدي - كما تقدم - وإلا فأن عنصر القصد والإرادة ملحوظ في كليهما، ومن الواضح في مثل هذا عدم إرادة المعنى الحقيقي وإن كان استعمال اللفظ فيما وضع له، فأن ((كل واحد من لفظي (زيد) و(كثير الرماد) استعمل في معناه الحقيقي بلا شك، لكنه لم يرده المتكلم جداً... بل المراد الجدي منهما هو سخاوة زيد، فالإرادة الاستعمالية تعلقت بما وضع له اللفظ واستعمل فيه، والإرادة الجدية تعلقت بشيء آخر خارج عن دائرة الوضع والاستعمال))^(٧٣).

فالمراد هو اللازم لا ما وضع له اللفظ واستعمل فيه كما هو واضح، لكن ذلك ليس أجنبياً عن اللفظ كما هو الحال بالملازمة في العقلية المحضة، ((حيث ان الانتقال من المعنى الكنائي انما يكون بتوسط إرادة الموضوع له من اللفظ ابتداء لينتقل منه إلى الملازمة المقصودة بالإفادة))^(٧٤).

وبهذا اللحاظ يمكن صحة نسبة المعنى المقصود إلى الدلالة اللفظية، بل يمكن القول بأن الموضوع له هو المستعمل في المجاز، وتتعلق به الإرادة أيضاً لكن ليس المراد منه معناه الحقيقي الموضوع له اللفظ بل المراد هو ((إحضار تلك المعاني ببال السامع لتجعل واسطة في الانتقال إلى غيرها))^(٧٥).

فالمعنى المقصود والمراد في الاستعمال المجازي يعتمد على المعنى الموضوع له اللفظ حقيقة، وهو المحقق للإرادة الاستعمالية، أما الإرادة الجدية فهي وإن باينت الإرادة الاستعمالية إلا إنها مبتتية عليها، فالتعبير بأن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا يخلو من مسامحة^(٧٦)، ((إذ اللفظ لا يستعمل إلا فيما وضع له ... (غاية الأمر) إنه قد يكون مراد المتكلم من استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له إيجاد المعنى في ذهن المخاطب ليتقرر بنفسه في ذهنه ويحكم عليه أو به))^(٧٧)، وفي هذه الحالة تتطابق الإرادة الاستعمالية والإرادة الجدية، إذ أن اللفظ استعمل في المراد، ولكن أحياناً تتباين الإرادتان، فقد يكون المراد من اللفظ ((إيجاد المعنى

الموضوع له في ذهن المخاطب، ليصير هذا المعنى معبراً ومنشأً لانتقال ذهنه إلى معنى آخر^(٧٨).

فاللفظ استعمل في المعنى الموضوع له ولكن ليس المراد هو بنفسه بل بكونه وسيلة لمعنى آخر هو المقصود حقيقة، ففي قولهم (رأيت أسداً يرمي) فإن لفظ الأسد ((لم يستعمل في الرجل الشجاع، بل استعمل في نفس ما وضع له اعني الحيوان المفترس، غاية الأمر انه أريد في هذا الاستعمال انتقال ذهن المخاطب من اللفظ إلى ما وضع له ثم انتقاله مما وضع له إلى معنى آخر))^(٧٩).

والمتحصل: هو إمكان صحة نسبة المعنى المراد واقعاً وجداً إلى الدلالة اللفظية، حتى مع ضمنية عناصر غير لفظية لتحصيل ذلك المعنى، طالما كان للدلالة اللفظية دور وأثر في تحقيق ذلك المعنى، لذا ينبغي ملاحظة جميع القرائن اللفظية وغيرها، متصلة كانت أم منفصلة، التي تعين في الكشف عن المعنى المراد، فمتى ما وجدت ألفاظ لها دلالات أمكن القول بإسناد المعنى المراد إليها بنحو من الإنحاء، حتى مع وجود عناصر غير لفظية، لإمكان جعل تلك العناصر قرائن تعين على فهم المعنى المراد بوساطة الدلالة اللفظية التي تُعدُّ هي المحور في الكشف عن المعاني.

النتائج

(١) أساس القسمة الملحوظ والمقتضي إلى انقسام الدلالة اللفظية إلى تصويرية وتصديقية هو عنصر القصد والإرادة، فتقسم التصديقية إلى أولى وثانية أو غير ذلك من الاصطلاحات لا يؤثر في صدق مفهوم الدلالة وعدمه بل يمكن أن يكون له ثمرات بلحاظ حيثيات آخر.

(٢) إمكان إطلاق لفظ الدلالة على كلا القسمين يكون بلحاظ علاقة السببية والمسببة بين اللفظ والمعنى، ولذا شملت تعريفات الدلالة كلا القسمين اعتماداً على هذه العلاقة.

(٣) تخصيص الدلالة بالتصورية يعتمد على عنصر الوضع كونه هو المقتضى لتحقيق علاقة السببية من اللفظ والمعنى دون غيره من عناصر قد لا يكون لها دخل في عملية الوضع.

(٤) قد يقال بتخصيصها بالتصديقية بلحاظ مفهوم الوضع لكن على مبنى تفسيره

بالتعهد والالتزام ، أو اعتماداً على وظيفة اللغة والغرض من الوضع وجعل العلاقة بين اللفظ والمعنى، إلا أن كلا الأمرين يمكن أن يناقش فيهما.

(٥) عدم تقوّم مفهوم الدلالة بما هو بعنصر القصد والإرادة كما هو واضح في العقلية والطبيعية لكن يمكن تخصيص اللفظية بالتصديقية بلحاظ أحد طرفي الدلالة وهو المدلول عليه أي المعنى لكون مفهومه يتضمن ويستبطن القصد والإرادة .

(٦) مع التسليم بكون صدور اللفظ بأي نحو كان يوجب خطور المعنى ، يمكن القول بعدم صدق مفهوم الدلالة على التصورية حقيقة وإن ذلك الخطور إنما هو بمقتضى كثرة الاستعمال وقوة الاقتران التي تجعل علاقة السببية بينهما أشبه بالواقعية مع كونها بالوضع كما هو واضح .

(٧) إمكان صدق مفهوم الدلالة اللفظية على جميع ما يسهم في فهم المعنى المراد من قرائن وحواضن متصلة أو منفصلة، لفظية وغير لفظية ، طالما كان المعنى متحققاً بوساطة الألفاظ وإن اعتمد على لحاظ تلك القرائن.

(٨) كون وظيفة الدلالة اللفظية هو الإفهام والتفهم وبيان المقاصد، فينبغي ملاحظة كل القرائن التي تعين في تحقيق ذلك على اختلاف أنواعها، فإن قصر ذلك على الألفاظ قد لا يكون محققاً لذلك الغرض وإن كانت هي الإطار الأساس في بيان ذلك.

(٩) اختلاف مراتب الدلالة، فمع التوافق تتقوى في الكشف عن المراد، ومع التعارض يقدم الأقوى والأظهر مع لحاظ جمع القرائن.

(١٠) كون الدلالة اللفظية مستبطنة لعنصر القصد والإرادة، تقدم أحياناً على غيرها عند المعارضة .

الهوامش:

(١) حقائق الأصول: ٢٨/١.

(٢) الشفاء: ٤/١.

(٣) اصطلاحات الأصول: ١٣٣.

(٤) بيان المختصر: ١٥٤/١.

(٥) التعريفات: ١٠٤.

- (٦) دروس في علم الأصول: ١٨٤.
- (٧) اصطلاحات الأصول: ١٣٢
- (٨) دروس في علم الأصول: ١٨٤.
- (٩) الرافد في علم الأصول: ١٤٥.
- (١٠) دراسات في علم الأصول: ٣٧٦/٤.
- (١١) المرجع نفسه: ٣٧٦/٤.
- (١٢) زبدة الأصول: ٣٩٦/٢.
- (١٣) المرجع نفسه: ٦٠/١.
- (١٤) دروس في علم الأصول: ٦٦/٢.
- (١٥) المرجع نفسه: ٧٧/١.
- (١٦) الخصائص: ٤٦/١.
- (١٧) التمهيد في أصول الفقه: ٧٤/١.
- (١٨) التبصرة في أصول الفقه: ١٩٦.
- (١٩) الفلاكة والمفلكون: ٤.
- (٢٠) المحكم في أصول الفقه / ١٠٤/١.
- (٢١) فوائد الأصول: ٢٩/١.
- (٢٢) المحكم في أصول الفقه: ١٠٣/١.
- (٢٣) فوائد الأصول: ٢٩/١.
- (٢٤) المحكم في أصول الفقه: ١٠٢.
- (٢٥) دروس في علم الأصول: ١٨٦/١.
- (٢٦) ينظر: الرافد في علم الأصول: ١٤٥ ؛ محاضرات في علم الأصول: ١١٨/١.
- (٢٧) الرافد في علم الأصول: ١٧٤.
- (٢٨) دروس في علم الأصول: ٢٢٦/١.
- (٢٩) محاضرات في أصول الفقه: ١١٨/١.
- (٣٠) المحصول: ٢١٩/١.
- (٣١) المرجع نفسه: ٢١٩/١.
- (٣٢) مفتاح العلوم: ٣٢٩.

- (٣٣) الإيضاح في علوم البلاغة: ٢١٠/١.
- (٣٤) مفتاح العلوم: ٣٢٩.
- (٣٥) نهاية الأفكار: ٦٤/١.
- (٣٦) المرجع نفسه: ٦٤/١.
- (٣٧) أصول الفقه: المظفر: ٦٥/١.
- (٣٨) محاضرات في أصول الفقه: ١١٨/١.
- (٣٩) أصول الفقه: المظفر: ٦٥/١.
- (٤٠) دراسات في علم الأصول: ٦٢/١.
- (٤١) محاضرات في أصول الفقه: ٩٢/١.
- (٤٢) محاضرات في علم الأصول: ١١٧/١.
- (٤٣) ينظر: منتقى الأصول: ٦١/١ ؛ نهاية الأفكار: ٢٧/١ ؛ تسديد الأصول:
- (٤٤) الرافد في علم الأصول ١٧٣.
- (٤٥) دروس في علم الأصول: ١٨٦/١.
- (٤٦) الرافد في علم الأصول: ١٧٣.
- (٤٧) منتقى الأصول: ١٦٧/١.
- (٤٨) انوار الأصول : ٧٦-٧٥/١.
- (٤٩) دراسات في علم الأصول: ٦٢/١.
- (٥٠) مقاييس اللغة : ٢٥٩/٥.
- (٥١) مقاييس اللغة: ١٤٩-١٤٨/٤.
- (٥٢) أساس البلاغة: ٦٨٢/١.
- (٥٣) الفروق: ٣٣-٣٤.
- (٥٤) أصول الفقه: المظفر: ٦٦/١.
- (٥٥) المفردات في غريب المفردات: ٣١٧-٣١٦.
- (٥٦) الجامع لأحكام القرآن: ٢٧٨/١٤.
- (٥٧) الرافد في علم الأصول: ١٧٤.
- (٥٨) ينظر: اصطلاحات الأصول:
- (٥٩) تحريرات في أصول الفقه: ٣٩٥/٥.

- (٦٠) أنوار الأصول: أنوار الأصول: ٣٣٥/٧.
- (٦١) منتقى الأصول: ٣٣٥/٧.
- (٦٢) أجود التقريرات: ١٦٢/١.
- (٦٣) تقريرات في أصول الفقه: ١٥٢.
- (٦٤) مفتاح العلوم: ٣٢٩.
- (٦٥) المرجع نفسه: ٣٢٩-٣٣٠.
- (٦٦) المحصول: ٢١٩/١.
- (٦٧) مفتاح العلوم: ٣٢٩.
- (٦٨) الإيضاح في علوم البلاغة: ٢١٠/١.
- (٦٩) مختصر المعاني: ٢٨٠.
- (٧٠) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٣٠.
- (٧١) منتقى الأصول: ٤١٢/٥.
- (٧٢) هداية المسترشدين: ٥٤٥/١.
- (٧٣) أنوار الأصول: ٨٦/٢.
- (٧٤) هداية المسترشدين: ٤٤٧/١.
- (٧٥) المرجع نفسه: ٤٤٥/١.
- (٧٦) ينظر: المثل السائر: ٧٥/٢ ؛ المزهر: ٢٨٧/١ ؛ البلاغة العربية: ٢١٨/٢.
- (٧٧) نهاية الأصول: ٢٥.
- (٧٨) المرجع نفسه: ٢٥.
- (٧٩) المرجع نفسه: ٢٥.

المصادر

- (١) أجود التقريرات : تقرير بحث النائيني للخوائي (ت ١٤١١هـ)، ط ٢، ١٣٨٦هـ، مطبعة الغدير، قم ، منشورات مصطفى، قم.
- (٢) أساس البلاغة : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن احمد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
- (٣) اصطلاحات الأصول: الشيخ علي المشكيني، ط ٥، ١٤١٣ - ١٣٧١ش، مطبعة

الهادي، الناشر : دفتر نشر الهادي، قم .

٤) أصول الفقه: الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة .

٥) أنوار الأصول : تقريرات مباحث آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط٣، دار النشر: الإمام علي بن أبي طالب (ع)، ١٣٨٢هـ ، ايزان - قم.

٦) الإيضاح في علوم البلاغة : محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني الشافعي المعروف بخطيب دمشق (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل - بيروت، ط٣.

٧) الإيضاح في علوم البلاغة، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، جلال الدين القزويني الشافعي المعروف بخطيب دمشق (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، ط٣، بيروت - لبنان.

٨) البلاغة العربية ، عبد الرحمن بن حسن خبثكة الميداني الدمشقي (ت١٤٢٥هـ)، الناشر : دار القلم دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط ١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٩) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن احمد بن محمد ابو الثناء ، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقاء، دار المدني السعودية، ط١، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦م.

١٠) التبصرة في أصول الفقه : أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، شرحه وحققه: د. محمد حسن هيتو ، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٩٨٠م.

١١) تحريرات في أصول الفقه، السيد مصطفى الخميني (ت١٣٩٨هـ)، مطبعة مؤسسة العروج، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

١٢) التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء باشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

١٣) تقريرات في أصول الفقه: تقرير بحب البروجردي للاشتهازي ، ط١، ١٤١٧هـ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٤) التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن احمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي (٤٣٢-٥١٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد ابو عمشه، د. محمد بن علي بن إبراهيم ،

- الناشر : مركز البحث العلمي و احياء التراث الإسلامي ، جامعة ام القرى ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع ط١ : ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م .
- (١٥) الجامع لأحكام القرآن : ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، تحقيق احمد البردوني و ابراهيم اطفيش ، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م .
- (١٦) حقائق الاصول : تعليقة على كفاية الأصول، للمحقق الخراساني، السيد محسن الحكيم . (ت ١٣٩١هـ)، مطبعة الغدير، ط٥، الناشر : مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٩١هـ .
- (١٧) الخصائص : ابو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤ .
- (١٨) دراسات علم الأصول، آية الله سيد علي الهاشمي الشاهرودي ، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٧م .
- (١٩) دروس في علم الأصول : السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، ط٢، الناشر : دار الكتاب اللبناني - بيروت - لبنان، ١٤٠٦ / ١٩٨٦م .
- (٢٠) الراقد في علم الاصول : تقريرات بحث السيد علي السيستاني ، السيد منير الخباز، المطبعة: مهر ، قم، الناشر: مكتب اية الله العظمى السيد السيستاني، ط١، جمادي الاخرة، ١٤١٤هـ .
- (٢١) زبدة الأصول: السيد محمد صادق الروحاني، ط ١ : ١٤١٣ هـ المطبعة : قدس، الناشر : مدرسة الإمام الصادق (ع) .
- (٢٢) الشفاء، أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٨ هـ)، تحقيق: الأب قنواني محمد الخضر، فؤاد الاهوائي ، نشر : دائرة المعارف العمومية ، المطبعة الاميرية : القاهرة ١٩٥٢م .
- (٢٣) الفروق اللغوية : أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم ، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة - مصر .
- (٢٤) الفلاكة والمفلكون: احمد بن على بن عبد الله شهاب الدين الدلحي المصري، مطبعة الشعب، مصر، ١٣٢٢ هـ .
- (٢٥) فوائد الأصول، الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ١٤٠٤هـ

٢٦) المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر: ضياء الدين ابن الاثير نصر الله بن محمد (ت٦٣٧هـ)، تحقيق: احمد الحوفي ، الناشر : دار النهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة : القاهرة.

٢٧) محاضرات في أصول الفقه : تقرير بحث الخوئي (ت١٤١١هـ)، الشيخ محمد إسحاق الفياض، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٨) المحصول : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٩) المحكم في أصول الفقه : السيد محمد سعيد الحكيم، مطبعة جاويد للنشر ، مؤسسة المنار، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٢م.

٣٠) مختصر المعاني ، مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين النفتازاني ، تحقيق: عبد المجيد هنداوي، الناشر : دار المجتبى، ط١، ١٣٣٣هـ.

٣١) المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ، عبد الرحمن ابو بكر ، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، المحقق: فؤاد علي منصور، الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٩٨هـ-١٩٩٨م.

٣٢) مفتاح العلوم : يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٣٣) المفردات في غريب القرآن : أبو القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي ، دار القلم الدار الشامية ، دمشق - بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٤) مقاييس اللغة ، أبو الحسن احمد بن فارس بين زكريا القزويني الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٣٥) منتقى الأصول : تقارير لباحث السيد محمد الحسيني الروحاني - للحكيم ، مطبعة الهدى، ط٢، ١٤١٦هـ.

٣٦) نهاية الأصول: تقرير بحث البروجردي للشيخ المنتظري (ت١٣٨٣هـ)، مطبعة

الحكمة، قم، ١٣٧٥هـ.

٣٧) نهاية الافكار : تقرير بحث اقا ضياء للبروجردي، ١٢٨٣هـ، الناشر/ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة - إيران.

٣٨) هداية المسترشدين، الشيخ محمد تقي الرازي، (ت ١٢٤٨هـ ش) الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.



**ألفاظ الأجزاء العامة في جسم الإنسان
ودلالاتها في نهج البلاغة**



م.م مخلص عبد الزهرة رحيم الكتاني
المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف



ألفاظ الأجزاء العامة في جسم الإنسان ودلالاتها في نهج البلاغة

م.م مخلص عبد الزهرة رحيم الكناني
المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف
التخصص: اللغة العربية

ملخص البحث

أكد بعض علماء العربية القدامى أنَّ لألفاظ جسم الإنسان أهميَّةً بالغةً في بناء اللغة وخلق المعاني، وقد أشار بعض أصحاب كتب خلق الإنسان وأصحاب المعجمات إلى ذلك، ثمَّ تنبَّه بعض الباحثين العرب مؤخراً إلى أنَّ ما جاء في هذه الكتب ممَّا يمكن دراسته في علم اللغة بمستوياته المختلفة، وكان المستوى الدلالي من أهمها؛ لأنه يستوعب ويتصل بمستويات اللغة جميعها، ووجد الباحث أنَّ كتاب نهج البلاغة منهلاً ثراً لهذا النوع من الدراسة، وقد وُصف ما فيه بأنَّه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين بعد السنة النبوية الشريفة، ويرمي هذا البحث إلى إحصاء ألفاظ الأجزاء العامة في جسم الإنسان في نهج البلاغة وبيان أثر السياق في استنباط الدلالة ومعرفة مراد المخاطب وغرض الخطاب مع بيان مساق تلك الاطراف وأجزائها دلالياً، إضافة إلى لفت أنظار الباحثين إلى العناية بالجسم الإنساني والنظر إلى أجزائه مادياً واجتماعياً وثقافياً ورمزياً في التركيب أو النص أو السياق الذي ينظم فيه ذلك اللفظ؛ للكشف عن أبعاده الدلالية وغوامضه السيميائية، وطريقة استعماله وما امتازت به عند الإمام علي عليه السلام، وفي ضوء ذلك تمت دراسة هذه الألفاظ في اللغة والاستعمال، مع رصد أوجه التماثل والاختلاف فيها، وهذا ما سيلحظ في قابل السطور على بعض الأمثلة التطبيقية من نهج البلاغة عيّنة البحث .

الكلمات المفتاحية: نهج البلاغة، عامة، الإنسان، ألفاظ، دلالة .

Abstract

Some ancient Arabic scholars have confirmed that the words of the human body are of great importance in constructing the language and creating meanings. Some authors of books on the creation of man and owners of dictionaries have pointed this out. Then, some Arab researchers have recently noticed that what is stated in these books is something that can be studied in linguistics at its various levels. The semantic level was one of the most important; Because it comprehends and relates to all levels of language, the researcher found that the book Nahj al-Balagha is a rich resource for this type of study, and what is in it has been described as being below the words of the Creator and above the words of created beings after the noble Sunnah of the Prophet. This research aims to count the words of the general parts of the human body in Nahj al-Balagha. Explaining the effect of context in deducing significance and knowing the addressee's intent and the purpose of the speech, along with clarifying the semantic path of those parts and their parts, in addition to drawing the attention of researchers to taking care of the human body and looking at its parts materially, socially, culturally, and symbolically in the structure, text, or context in which that word is organized; To reveal its semantic dimensions, its semiotic ambiguities, the method of its use, and what distinguished it among Imam Ali, peace be upon him. In light of this, these words were studied in language and usage, while monitoring the similarities and differences in them. This is what will be noted in the text on some applied examples from Nahj al-Balagha, a sample of the research.

Keywords: Nahj al-Balagha, general, human, words, significance

توطئة :

يتكوّن الجسم الإنساني من أجزاء كثيرة تكوّن الصورة التي مثل بها الإنسان كما أرادها الخالق، ومن هذه المكونات ما وجد في عامة الجسم، أو ما نستطيع تسميتها بالمكونات العامة؛ إذ يحتوي جسم الإنسان على أجزاء في عموم جسمه لا يمكنه الاستغناء عنها؛ ليقوم بوظيفته ويؤدي دوره في الحياة؛ لذا يمكن ذكرها على أنها مكونات أساسية، وهي على نوعين: المادي المحسوس، وغير المادي كالروح، وستقتصر الدراسة على الصنف الأول، والتي ذكر منها أمير المؤمنين عليه السلام أصنافاً عدة منها: ((الجلد، الدم، العرق، العظم، اللحم، المفصل))، وتناسب إلى هذه

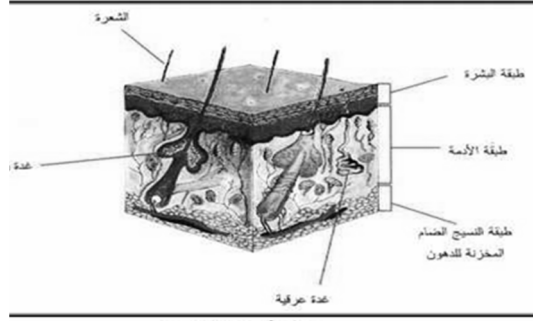
الأصناف بعض من الأجزاء لها موضع معروف من الجسم، وقد اقتضت سماتها وضعها تابع للصنف الأم؛ إلحاقاً به، وضماناً لعدم تشتتها في ثنايا البحث للحفاظ على وحدة الموضوع؛ لذا سندرس هذه الأجزاء على مجموعات تمثل الجزء العام وما يمكن أن يلحق به، وكالآتي :

المجموعة الأولى :

وتتضمن ألفاظ: (أديم، بشرة، جلد، عرق)، غير أن الأديم والبشرة لم تستعمل للإنسان بل استعملت لغيره فقد ذكر الأديم مرة واحدة في قول الإمام عليه السلام: ((تَعْرُكُكُمْ عَرَكَ الْأَدِيمِ، وَتُدُوسُكُمْ دُوسَ الْحَصِيدِ))^(١)، وذكرت البشرة بلفظ البشر مرة واحدة أيضاً في قول الإمام عليه السلام: ((أَلَا تَنْظُرُونَ إِلَى صَغِيرٍ مَا خَلَقَ اللَّهُ، كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ، وَأَتَقَنَ تَرْكِيبَهُ، وَلَقَّ لَهُ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ، وَسَوَّى لَهُ الْعَظْمَ وَالْبَشَرَ))^(٢)، فبقي في إطار البحث ألفاظ الجلد وما ينتج عنه، ومن شواهدا التي خُصَّ بها الإنسان :

- **الجلد:** ذكر في أربعة شواهد، ومنها قول الإمام عليه السلام يعظ الناس ويذكرهم بيوم المعاد: ((وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ لِهَذَا الْجِلْدِ الرَّقِيقِ صَبْرٌ عَلَى النَّارِ، فَارْحَمُوا أَنْفُسَكُمْ، فَإِنَّكُمْ قَدْ جَرَّبْتُمُوهَا فِي مَصَائِبِ الدُّنْيَا))^(٣)، وقوله عليه السلام في استنفار الناس إلى الشام: ((وَاللَّهِ إِنَّ أَمْرًا يُمْكِنُ عَدُوُّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَغْرُقُ لَحْمَهُ، وَيَهْشِمُ عَظْمَهُ، وَيَفْرِي جِلْدَهُ، لِعَظِيمِ عَجْزِهِ، ضَعِيفٌ مَا ضُمَّتْ عَلَيْهِ جَوَانِحُ صَدْرِهِ))^(٤).

- **العرق:** ورد ذكره ثلاث مرات، ومنه قول الإمام عليه السلام يصف الناس يوم الحساب: ((وَذَلِكَ يَوْمٌ يَجْمَعُ اللَّهُ فِيهِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لِنِقَاشِ الْحِسَابِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ، خُضُوعاً، قِيَاماً، قَدْ أَلْجَمَهُمُ الْعَرَقُ، وَرَجَعَتْ بِهِمُ الْأَرْضُ))^(٥)، وقوله عليه السلام في حكمة له: ((مُسْكِينُ ابْنِ آدَمَ: مَكْنُومُ الْأَجَلِ، مَكْنُونُ الْعِلِّ، مَحْفُوظُ الْعَمَلِ، تَوَلَّمُهُ الْبَقَّةُ، وَتَقْتُلُهُ الشَّرْقَةُ، وَتُنْتِنُهُ الْعَرَقَةُ))^(٦).



الشكل ١

مقطع في جلد الإنسان
يوضح الطبقات المكونة له والغدد الموجودة فيه

وبتتبع المعاني اللغوية لألفاظ هذه المجموعة، فإنَّ الجلد مسمّى لـ ((غشاء جسد الحيوان، ويقال: جلدة العين ونحوها... والجلد: ما صلب من الأرض واستوى منته، والجميع أجلاذ، وهذه أرض جلدة، ومكان جلد، والجميع جلادات، وناقّة جلدة ونوق جلادات وهي القوية على العمل والسير، وتجمع على جلاد))^(٧)، ويرجع ذلك إلى الجذر (ج ل د)، وله ((أصل يدلُّ على قوّة وصلابة، فالجلدُ معروفٌ، وهو أقوى وأصلبُ ممّا تحته من اللحم، والجلدُ صلابة الجلد، والأجلاد: الجسم؛ يقال لجسم الرّجل أجلاذه وتجايلده...))^(٨)، إذن فأجلاد الإنسان مجموع جسمه والجلد محيط به، وقيل: الجلد قشر البدن، وجمعه جلود^(٩)، قال الله تعالى: (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها)^(١٠)، فالإنسان محاط بغشاء يغطّي جسمه، ويتألّف من مجموعة من الطبقات المتتالية، أولها البشرة، وتتلوها الأدمة وتقع في الجلد مجموعة من اللواحق كالغدد الدهنية والعرقية وجذور الشعر، كما يتضح من (الشكل ١)^(١١)، الذي يبين موضع تلك الأجزاء من الجلد ومواطن تولد العرق منه، والعرق كما هو معلوم نتاج جلد الإنسان، وجزء كامن في الجلد يخرج منه في أوقات معينة^(١٢)، وعُرف قديماً أنّه ((ماء الجسد يجري من أصول الشعر وأن جمع فقياسه أعراق مثل حدث وأحداث وسبب وأسباب، وقد عرق يعرق عرقاً))^(١٣)، وأصله من الجذر (ع ر ق)، وله ((أربعة أصولٍ صحيحة: أحدها الشّيء يتولّد من شيء كالندى والرّشح وما أشبهه... فالأول العرق، وهو ما جرى في أصول الشّعر من ماء الجلد. تقول: عرق يعرق عرقاً. قال: ولم أسمع للعرق جمعاً، فإنّ جُمع فقياسه أعراق، كجمل وأجمال، ورجلٌ عرقّة: كثير العرق، ويقال: استعرق، إذا تعرّض للحرّ كي يعرق))^(١٤)، وعلى هذا الأصل ورد في

الصاحح بأنَّ العَرَقَ: ((الذي يرشَح، وقد عَرِقَ، ورجلٌ عَرَقَةٌ، إذا كانَ كثيرَ العَرَقِ، وقولهم: ما أَكثَرَ عَرَقَ إِبِلِهِ، أي نتاجَها، والعَرَقُ: السَّطَرُ من الخيل والطَّير وكلِّ مصطفىٍّ...))^(١٥)، مما سبق يَنْضَح أنَّ الوحدة الدلالية الجامعة لهذه الألفاظ هي الجلد، وبعض الألفاظ كالأديم والبشرة ترتبط به بعلاقة جزئية تكوينية، فيما يرتبط به لفظ العرق بعلاقة إنتاجية من الغدد العرقية الملتهقة به.

أمَّا في الاستعمال فيأتي ذكر لفظ الجلد في نهج البلاغة ثماني مرات، كان للإنسان نصفها، في سياقات تشير إلى إصابة الجلد وإلحاق الأذى به؛ إذ وظَّف الإمام هذا الجزء من الإنسان ثلاث مرات للوعظ والإرشاد^(١٦)، ويبدو أنَّه عارض ابن فارس في مفهوم صلابة الجلد فوصفه بالركة، أمَّا الأخرى فجاءت في سياق استتهاض الناس للقتال، ومن الثلاث قوله ﷺ في الشاهد الأول للفظ: ((وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ لِهَذَا الْجِلْدِ الرَّقِيقِ صَبْرٌ عَلَى النَّارِ))، ويبدو أنَّ الإمام استعمل الجلد لهذا التوظيف؛ فذكر هذا النوع من العذاب في سياق التحذير؛ لأنَّ هذا الجلد سوف يأتي يوم يشهد على صاحبه بين يدي الله وذلك واضح في قوله تعالى: (حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا....)^(١٧)، كما أنَّ الجلد أكثر أجزاء الإنسان رقةً واستيعاباً للخلايا الحسية وأول ما يتأثر بالعوامل الخارجية، فكان ﷺ قد استعمل هذه السمة فيه للوعظ والتحذير به؛ حتى تكون الصورة أكثر تأثيراً؛ حرصاً من ابن آدم على نظارة صورته وبضتها ممثلة به، أمَّا المحور الآخر لاستعمال لفظ الجلد، فيظهر في قول الإمام: ((وَاللَّهِ إِنَّ أَمْرًا يُمَكِّنُ عَدُوَّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَغْرِقُ لَحْمَهُ، وَيَهْشِمُ عَظْمَهُ، وَيَغْرِقُ جِلْدَهُ، لَعَظِيمٌ عَجْزُهُ))، وأفرى الجلد إذا شققه وأخرج ما فيه من الدم^(١٨)، وهذا ممَّا يدل على خرق الجلد بحدّة وإحداث خلل، وهو سياق يشير إلى الاعتداء على الجلد وما دونه؛ ودلالة هذا الاعتداء على الجلد تعطي انطباعاً لدى المتلقّي أنَّ الاعتداء حاصل على عموم جسمه، وهذا ما يتناسب مع غرض استتفار الناس للقتال الذي قصده الإمام.

وعلى كثرة العرق المتولد من جسم الإنسان جاء شاهدان في نهج البلاغة^(١٩)، أحدهما قوله ﷺ في حال الناس يوم الحساب: ((خُضُوعاً، قِيَاماً، قَدْ أَلْجَمَهُمُ الْعَرَقُ))، وألْجَمَهُمُ العَرَقُ: سال منهم حتى بلغ إلى موضع اللجام من الدابة، وهو

الفم^(٢٠)، وهي دلالة على بلوغهم الغاية من الجهد؛ إذ كانت غاية التاعب أن يكثّر عرقه^(٢١)، ودلالة كثرة التصبب للعرق واضحة؛ فحركة العرق باتجاه أفواههم قد أجمتهم عن الكلام مما يدل على هول المطلاع وإفلاس الناس عن مراجعة خياراتهم في الدنيا، أمّا الشاهد الثاني لاستعمال لفظ العرق، فهو قوله عليه السلام: ((مُسْكِينُ ابْنِ آدَمَ ... تَقْتُلُهُ الشَّرْقَةُ، وَتُنْتِنُهُ الْعَرْقَةُ))، وقد استعمل عليه السلام المفرد من العرق، والحكمة من ذلك بيّنة؛ ذلك أنّه إذا أنتنته العرق الواحدة وغيّرت ريحه فهو مسكين لا محالة وإذا ما تولّت فيه تلك الصفات المذكورة في النص فالأولى به أن لا يكون مدعاة للفخر والتكبر^(٢٢)، وهذا خطاب للإنسان المتكبر أريد به التصغير من شأنه؛ فذكر له عليه السلام ستة أوجه من الصفات المتعلقة به والتي يتناساها الإنسان عند حبه للدنيا .

المجموعة الثانية: وتتضمّن ألفاظ: (الحيض، الدم، المهجة) ومن شواهدا :

- **الحيض:** ذكر الإمام عليه السلام هذا النوع من الدم مرة واحدة في قول وصف النساء به: ((إِنَّ النِّسَاءَ نَوَاقِصُ الْإِيمَانِ... فَأَمَّا نَقْصَانُ إِيْمَانِهِنَّ فَقَعُودُهُنَّ عَنِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ فِي أَيَّامِ حَيْضِهِنَّ...))^(٢٣).

- **الدم:** تكرر هذا اللفظ خمساً وثلاثين مرة في نهج البلاغة، ومنها قول الإمام عليه السلام في كتاب إلى الأشر النخعي لما ولاه على مصر: ((إِيَّاكَ وَالْدَّمَاءَ وَسَفْكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِنِقْمَةٍ، وَلَا أَعْظَمَ لِنَبْعَةٍ، وَلَا أُخْرَى بِرَوَالِ نِعْمَةٍ، وَانْقِطَاعِ مُدَّةٍ، مِنْ سَفْكِ الدَّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِئٌ بِالْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ، فِيمَا تَسَافَكُوا مِنَ الدَّمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَا تُقَوِّينَ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دَمِ حَرَامٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضَعِّفُهُ وَيُوهِنُهُ، بَلْ يُزِيلُهُ وَيَنْقُلُهُ، وَلَا عُذْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَلَا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمْدِ...))^(٢٤)، وقوله عليه السلام عن الجاهل: ((تَصْرُخُ مِنْ جَوْرِ قَضَائِهِ الدَّمَاءَ، وَتَعْجُ مِنْهُ الْمَوَارِيثُ إِلَى اللَّهِ))^(٢٥).

- **المهجة:** جاءت مرة واحدة في كلام للإمام عليه السلام يوصي به الناس بالتقوى ويحذر من المعاد بقوله: ((وَيُنْفَخُ فِي الصُّورِ، فَتَرْهَقُ كُلُّ مُهْجَةٍ، وَتَبْكُمُ كُلُّ لَهْجَةٍ...))^(٢٦).

أمّا المعنى اللغوي لهذه الألفاظ، فإن لفظ الحيض من ((حاضت المرأة تحيض حَيْضاً وَمَحِيضاً، فَاَلْمَحِيضُ يَكُونُ اسْماً وَمَصْداً، وَالنِّسَاءُ: حَيْضٌ، الْوَاحِدَةُ: حَائِضٌ،

والمُسْتَحَاضَة: التي غلب عليها الدم فلا يرقأ^(٢٧)، والحيض من الجذر (ح ي ض) عبر عنه ابن فارس بأنه ((كلمة واحدة. يقال حاضَتْ السَّمْرَةُ إذا خرج منها ماءٌ أحمر؛ ولذلك سَمِيَتِ النَّسَاءُ حائِضًا، تشبيهاً لدمها بذلك الماء))^(٢٨)، والطمث دم الحيض وبقيته العُبْرُ^(٢٩)، والحيض ((دم يرقيه الرحم إذا بلغت المرأة ثم يعتادها في أوقات معلومة لحكمة تربية الولد فإذا حملت انصرف ذلك الدم بإذن الله تعالى ... ولذلك الحامل لا تحيض فإذا وضعت الولد قلبه الله تعالى بحكمته لبناً يتغذى به ولذلك قلما تحيض المرضع فإذا خلت من حمل ورضاع بقي ذلك الدم لا مصرف له فيستقر في مكان ثم يخرج في الغالب في كل شهر ستة أيام أو سبعة وقد يزيد على ذلك ويقل ويطول))^(٣٠).

فالحيض نوع من أنواع الدم، والدم معروف، و((الفعل من الدِّمَام وهو كُلُّ دَوَاءٍ يُطْلَخ به على ظاهر العين))^(٣١)، والدم من (د م) وله ((أصلٌ واحد يدلُّ على غَشِيَانِ الشَّيْءِ، مِنْ نَاحِيَةٍ أَنْ يُطْلَى بِهِ. تقول دَمَمْتُ الثَّوبَ، إِذَا طَلَيْتَهُ أَيَّ صَبْنَعٍ، وَكُلُّ شَيْءٍ طُلِيَ عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ دِمَام))^(٣٢)، أمَّا عن إفراده، ف((واحد الدم دمة... محذوف اللام ولامه ياء... وجمع الدم دماء ودُمي... والدما لغة في الدم مقصور كالقفا))^(٣٣)، ونجد عزوف أهل المعجمات العربية الأوائل عن ذكره للإنسان، أمَّا لشيوع معرفته أو لأنَّه مفهوم أزلي بدليل قول الملائكة للرحمن عند خلق آدم: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ...)^(٣٤)، ولتوضيح سبب لون هذا الطلاء الذي ذكر في المعجم؛ لا بد من الإستعانة بالمفهوم البايولوجي، فقد عُرِفَ بأنَّه: سائل أحمر يعتبر من الأنسجة الضامة الوعائية ويتكوّن كأى نسيج ضام من خلايا تسمى كريات الدم الحمراء، وكريات الدم البيضاء، ومادة بين الخلايا تسمى البلازما، والصفائح الدموية، ولا يحتوي الدم على ألياف، وتتميّز المكونات الخلوية للدم بتركيبها الخاص الذي يتناسب مع الوظيفة التي تؤديها، فالهيموجلوبين مثلاً جزئ يحمل الأوكسجين ويكسب الخلايا الحمراء لونها الأحمر... الخ^(٣٥).

ومن أنواع هذا الدم المهجة، وهي من الجذر (م ه ج) عبر عنها ابن فارس بأنَّه ((كلمة تدلُّ على شيءٍ سائل. من ذلك الأمْهُجَانُ: اللَّبَنُ الرَّقِيقُ، وَلَبَنٌ مَاهِج: إِذَا رَقَّ وَالْمُهْجَةُ فيما يقال: دم القلب))^(٣٦)، ولا يمكن ((البَقَاءُ لِلنَّفْسِ بعد ما تَرَأَى مُهْجَتُهَا،

ومُهجة كل شيء: خالصه... ومنه مُهجة نفسه: خالص دمه))^(٣٧)، مصداق ذلك نجده في الكثير من كلام المتقدمين، قال الخطابي: ((وقد أرخص الله للمسلم إذا أكره على الكفر أن يعطي الفتنة بلسانه ويتكلم بها على التقية ذباً عن مهجة نفسه، ومحاماة على روحه))^(٣٨)، ويقال: خَرَجَتْ مُهْجَتُهُ، أي روحه، وقيل: المُهْجَةُ خَالِصُ النَّفْسِ^(٣٩).

مما سبق يلاحظ تخصص الوحدة الدلالية العامة دم بعلاقة الاشتمال للألفاظ: (حيض، مهجة)، تبعاً لسمات كل منهما، وعلاقته المكانية من حركة الدم المستمرة .
أمّا في الاستعمال، فقد جاء ذكر لفظ الحيض في قوله ﷺ: ((فَأَمَّا نُقْصَانُ إِيْمَانِهِمْ فَفُعُودُهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ فِي أَيَّامٍ حَيَضُوهِنَّ))، في إشارة من الإمام للأسباب المبينة لنقص الإيمان، وهذا من التعليل الذي عرف به أسلوبه ﷺ في الخطاب، ودلالة الحيض هنا هي ذاتها الدلالة اللغوية الحقيقية، ويلحظ أنّ اللفظ في النص جاء مضافاً إلى ظرف الزمان (أيام) لتحديد الوقت الذي يتم فيه الانصراف عن العبادات المذكورة؛ لأسباب تتعلق بالطهارة كما بينها القرآن الكريم في قوله تعالى: (ويسئلونك عن المحيض قل هو أ.....)^(٤٠)، ولاشك أنّ لخلق هذا السائل الأحمر العجيب الذي يجري في العروق من الحكمة والتدبير ما يعجز الإنسان عن الإحاطة به حتماً، فيكون نجساً في خروجه طاهراً في عروقه .

ولأهمية هذا الدم للإنسان وبقائه على قيد الحياة، فقد مثّلت التراكيب الوارد فيها اللفظ في نهج البلاغة مساحة واسعة لبناء نصوصه، وبغالبية للتعريف على التكرير، ولا يخفى أنّ الإمام قد استعمل مفهوم (سفك الدم) سبع مرات في النهج بدلالته الحقيقية، ولأغراض وخطابات مختلفة، ومنها قوله ﷺ: ((إِيَّاكَ وَالْذِّمَاءَ وَسَفْكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِنِقْمَةٍ... مِنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِئُ بِالْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ، فِيمَا تَسَافَكُوا مِنَ الدِّمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَا تُقَوِّنَ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دَمٍ حَرَامٍ))، وهذا الكلام من عهد للإمام كتبه إلى للأشتر النخعي (رحمه الله) لما ولاه على مصر، وفي هذه الأسطر القليلة من كلامه ﷺ اقترنت الكلمة المحورية (دم) بكلمة مصاحبة هي (سفك)؛ إذ يرِدُ معنى سفك الدم أربع مرات في هذا النص وباستعمال مختلف للتركيب البنيوي لها يدفع التكرار والملل بالرغم من توحيد الدلالة

في (الدِّمَاءُ وَسَفَكُهَا، تَسَافَكُوا مِنَ الدِّمَاءِ، سَفَكَ الدِّمَاءُ، سَفَكَ دَمٌ)؛ للنهي عن القتل والعدوان الذي لا يستسيغه الدين فقد ورد في الخبر أنَّ أول ما يقضي الله به يوم القيامة بين العباد أمر الدماء فلا شيء أَدْعَى إلى حلول النقم وزوال النعم وانتقال الدول من سفك الدم الحرام^(٤١)؛ لذا أوصى عليه السلام الأشر بالاجتناب عن ذلك وصرَّح له بما معناه ((إنك إن ظننت أنك تقوي سلطانك بذلك فليس الأمر كما ظننت بل تضعفه بل تعدمه بالكلية، ثم عرّفه أنَّ قتل العمد يوجب القود وقال له قود البدن، أي يجب عليك هدم صورتك كما هدمت صورة المقتول والمراد إرهابه بهذه اللفظة؛ لأنها أبلغ من أن يقول له فإن فيه القود، ثم قال إن قتلت خطأ أو شبه عمد كالضرب بالسوط فعليك الدية))^(٤٢)، والسفك في الدم صبه^(٤٣)، وهراقه والسفك الإراقة والإجراء لكل مائع والكلمة بالدم أخص؛ لأنها متضمنة معنى القدرة^(٤٤)، على الفعل، ونجد كلمات أخرى تتصل بالحرب والقتال يأتي ذكرها في نصوص أخرى^(٤٥) من كلامه عليه السلام مصاحبة للدم في البنى الآتية (دم مسفوح، أريقته عليه دماؤهم، أريق لهم...دم، تَحْوِضُونَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ) تشير إلى الدلالة الحقيقية للدم ذاتها مع اختلاف الأغراض، ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ هناك سياقات أخرى للدم تظهر فيها الكلمات الدالة على العلاقة السلبية التي تمثلت في الثأر والطلب بالدم تكررت لعشر مرات، وفي مقابل هذه العلاقة السلبية التي كشفت عنها المصاحبات اللغوية نجد العلاقة الإيجابية التي تدلُّ عليها كلمات أخرى مثل (حقناً للدماء، وثقاء الرّاحة مِنْ دِمَاءِ الْمُسْلِمِينَ، إِيَّاكَ وَالدِّمَاءَ...الخ)، وهذه الكلمات وإن كانت قليلة العدد والشيوع غير أنَّها تدل على وجود خط معاكس ممثلاً بالإمام يقف أمام سفك الدم المشار إليه .

وفي الشاهد الثاني للفظ يستنطق عليه السلام الدم، فيقول عن الجاهل: ((تَصْرُخُ مِنْ جَوْرِ قَضَائِهِ الدِّمَاءُ، وَنَعَجُ مِنْهُ الْمَوَارِيثُ إِلَى اللَّهِ))، وفي ذلك دلالة على حدة الظلم وشدة الجور، فنسب ((الصّراخ إلى الدِّمَاءِ والعجيج إلى الموارِيثِ إمّا من قبيل الحذف والإيصال، أي يصرخ أولياء الدِّمَاءِ ويعجّ مستحقّي الموارِيثِ، أو من قبيل المجاز في الإسناد على نحو (صام نهاره) مبالغة على سبيل التمثيل والتّخيل بتشبيه الدِّمَاءِ والموارِيثِ بالإنسان الباكي من جهة الظلم والجور وإثبات الصّراخ والعجيج لهما، أو من قبيل الاستعارة التحقيقيّة التبعيّة باستعارة لفظ الصّراخ والعجيج لنطق الدِّمَاءِ

والمواريث بلسان حالها المفصح عن مقالها...)»^(٤٦)، أي أنَّ الدماء التي يحكم بها تنطق بلسان الحال أنَّها أريقَت ظلماً وعدواناً، وفي رأي الباحث يصدق على هذا النص قول النبي محمد(ص) المشهور: ((إن من البيان لسحراً))، فرسم هذه الصورة المعنوية في ذهن المتلقي في غاية التأثير ومنتهى البلاغة .

وقد مثَّل لفظ الدم في نصوص النهج مؤشراً يستعمل من أجل تحديد نسق من الخطاب في معظم وحداته مرتبط بخصائص الكلمة^(٤٧)، والمصاحبات اللغوية له في النصوص الأخرى^(٤٨)؛ إذ نالت هذه المصاحبات نسبة شيوع واسعة في النصوص التي ورد فيها لفظ (دَم) في إشارة إلى الموت والمنية والهلاك مما يعكس الحالة الاجتماعية السائدة في ذلك الوقت مع وجود عدو مسرف في الدماء .

وكان هذا الاستعمال للفظ الدم قائماً في نصوص سيقَّت في النهج تخص الحياة الدنيا، أمَّا في آخر لحظات هذه الحياة، فكان التعبير بلفظ آخر وهو المَهْجَة في قول الإمام عليه السلام: ((وَيُنْفَخُ فِي الصُّورِ، فَتَرْهَقُ كُلُّ مُهْجَةٍ، وَتَبْكُمُ كُلُّ لَهْجَةٍ))، وقد اقترن اللفظ بالفعل زهق، تَرْهَقُ زُهوقاً، أي: ذهبت، وكلَّ شيء هلك وَبَطَلَ فقد زَهَقَ واضْمَحَلَّ^(٤٩)، فالفعل متعلق بالمهجة و(كل) في النص أفادت التعميم عند الإضافة، لتقع عليها آثار الفعل المناسب لسماتها من الخروج والاضمحلال، ويستعمل عليه السلام المَهْجَة لدلالاتها الحسية والصوتية في نفس سامعها لاتساقها مع الجناس في المقطع الثاني من النص، فكأنَّه جعل للموت بهذا التعبير سبباً مادياً، فعبر عن كل إنسان بمهجته، وقد ورد ما يقترب من هذا في الذكر الحكيم^(٥٠)؛ لأنَّ الله تعالى أراد التعبير عن كيان الإنسان بجسده وروحه^(٥١)، بالرغم من اختلاف غرض الخطاب، ومن حقائق وصف هذه المفردة ما قاله أبو دلامة^(٥٢): (البسيط)

لو أن لي مُهْجَةً أُخْرَى لَجَدْتُ بِهَا لِكِنَّهَا خُلِقَتْ فَرْدًا فَلَمْ أَجِدْ

ويتبيَّن من استعمال ألفاظ هذه المجموعة الدلالية ارتباط استعمال لفظ الحيض بمعنى الطهارة، وارتباط لفظ المهجة بمفارقة الحياة الدنيا وبقاء الجسد، أمَّا فيما يتصل بلفظ الدَم فيُلاحظ ارتفاع نسبة شيوع الكلمة، وكثرة دلالاتها التي غلبت فيها الحقيقة على المجاز في نصوصها .

المجموعة الثالثة: وتتضمن لفظي (العروق، الأَبهر)، ومن شواهدهما:

- الأَبهر: ورد مرة واحدة في كلام الإمام عليه السلام فيمن شغله حب الدنيا: ((...هَمْ يَشْغَلُهُ، وَغَمَّ يَحْزَنُهُ، كَذَلِكَ حَتَّى يُؤْخَذَ بِكَظْمِهِ فَيُلْقَى بِالْفَضَاءِ، مُنْقَطِعاً أَبْهَرَاهُ، هَيْئاً عَلَى اللَّهِ فَنَؤُهُ، وَعَلَى الْأَخْوَانِ الْقَاؤُهُ))^(٥٣).

- العِرْق: خصَّ الإنسان بهذا اللفظ مرة واحدة في قول الإمام عليه السلام حامداً لله: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يُصْبِحْ بِي مَيِّتاً وَلَا سَقِيماً، وَلَا مَضْرُوباً عَلَى عُرْوَقِي بِسُوءٍ، وَلَا مَأْخُوداً بِأَسْوَءِ عَمَلِي...))^(٥٤).

أما المعاني اللغوية لهذه الألفاظ، فالأبهر: من الجذر (ب ه ر)، وله ((أصلاً: أحدهما الغلبة والغلو، والآخر وَسَطُ الشيء. فأما الأول فقال أهل اللغة: البَهرُ الغلبة، يقال ضوءٌ باهر، ومن ذلك قولهم في الشتم: بَهْرًا، أي غَلَبَةً ... وأما الأصل الآخر فقولهم لوسط الوادي ووسط كلِّ شيءٍ بُهْرَةً، ويقال أبَهَارُ الليل، إذا انتَصَفَ))^(٥٥)، وجاء في التهذيب بأنَّ ((الأَبهر: عِرْقٌ مُسْتَبِطٌ الصُّلْبِ))^(٥٦)، وقيل: إِنَّ ((الأَبهرَ عِرْقٌ في الظهر وهما أَبْهَرَانِ، وقيل هما الأكحلان اللذان في الذراعين، وقيل هو عِرْقٌ مُسْتَبِطٌ القلب فإذا انقطع لم تبقَ معه حياة، وقيل الأَبهرُ عرق منشؤه الرأس ويمتدُّ إلى القدم وله شرايين تتصلُّ بأكثر الأطراف والبدن فالذي في الرأس منه يسمى النأمة ومنه قولهم: أسكتَ الله نأمة أي أمانته ويمتدُّ إلى الحلق فيسمى فيه الوريد ويمتدُّ إلى الصدر فيسمى الأَبهرَ ويمتدُّ إلى الظهر فيسمى الوَتِينَ والفؤادُ معلقٌ به ويمتدُّ إلى الفخذ فيسمى النَّسَا ويمتدُّ إلى الساق فيسمى الصَّافِنَ...))^(٥٧)، ويبدو من ذلك أنَّ الأَبهر اسم لأحد العروق المختلف في مكانه، والعروق في المعجم من الجذر (ع ر ق)، وله ((أربعة أصولٍ صحيحة: أحدها الشيء يتولَّد من شيء كالنَدَى والرَّشْح وما أشبهه ... والرَّابِع اصطفافٌ وتتابعٌ في أشياء، ثم يُشْتَقُّ من جميع هذه الأصول وما يقاربها))^(٥٨)، وقد وجدت بعض هذه الأصول عند الخليل بقوله: ((وعروق كل شيء أطنا به تنبت من أصول... وأعرق الشجر والنبات: امتدت عروقه... والعِرْق والعِرقات: كل شيء مصطف أو مضفور))^(٥٩)، أمّا اليوم، فقد بات معلوماً أنَّ العِرْق: أنبوب أجوف يجري في وسطه دم الإنسان والحيوان وجمعه عروق، لأنَّ عروق كل شيء أطنا به التي تتشعب وتنبت من أصول.

أما استعمال هذه الألفاظ للإنسان في نهج البلاغة فقد جاء لفظ الأبهـر منها في سياق الحديث عن حب الدنيا، بقوله عليه السلام: ((هَمْ يَشْغَلُهُ، وَغَمٌ يَحْزَنُهُ، كَذَلِكَ حَتَّى يُؤْخَذَ بِكَظْمِهِ فَيُلْقَى بِالْفُضَاءِ، مُنْقَطِعاً أَبْهَرَاهُ، هَيِّنَا عَلَى اللَّهِ فَنَأُوهُ، وَعَلَى الْإِخْوَانِ إِلْقَاؤُهُ))، ويقال: أَخَذَتْ بِكَظْمِهِ أَي بَمَخْرَجِ نَفْسِهِ، وَالكَظْمُ بِالتَّحْرِيكِ مَخْرَجُ النَّفْسِ مِنَ الْحَلْقِ^(٦٠)، ولا يخفى أَنَّ دلالة لفظ الأبهـرين هنا كناية عن الموت وانقطاع الحياة؛ لأنَّ الأبهـرين عِرْقَانِ فِي الْعُنُقِ مُتَصِلَانِ بِالْقَلْبِ إِذَا انْقَطَعَا مَاتَ صَاحِبُهُمَا؛ فَيُقَالُ لِلْمَيِّتِ: قَدْ انْقَطَعَ أَبْهَرَاهُ^(٦١)، وقد يكون هذا الانقطاع مقصوداً به توقُّفُ هَـذَيْنِ الْعَرَقَيْنِ عَنْ دَفْعِ الدَّمِ إِلَى أَجْزَاءِ الْجِسْمِ، وَهُوَ كَنَايَةٌ عَنِ الْهَلَاكِ، كَمَا أَنَّ اسْتِعْمَالَ هَذِهِ الْكَنَايَةِ قَدْ أَبْقَى لِلنَّصِّ حَيَوِيَّتَهُ بِتَتَابُعِ الْمَقَاطِعِ الصَّوْتِيَّةِ وَانْسِجَامِ سَجْعَاتِهَا.

أما عن استعمال لفظ العروق في نصوص نهج البلاغة، فلم يرد إلا مجموعاً في مواضع تواجهه السبعة، وكان نصيب الإنسان منها موضعاً واحداً فقط، جاء في قول الإمام عليه السلام: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يُصْبِحْ بِي مَيِّتاً وَلَا سَقِيماً، وَلَا مَضْرُوباً عَلَى عُرْوَقِي بِسُوءٍ))، فالمقصود بقوله: وَلَا مَضْرُوباً عَلَى عُرْوَقِي بِسُوءٍ، أَي وَلَا أَبْرَصَ وَالْعَرَبُ تَكْنِي عَنِ الْبَرَصِ بِالسُّوءِ، وَالْمَرَادُ بِعُرْوَقِهِ فِي النَّصِّ الضَّرَرُ الَّذِي يَقَعُ فِي تَشَعُّبَاتِ أَعْضَائِهِ، وَقِيلَ الْمَرَادُ وَلَا مَطْعُوناً فِي نَسَبِي^(٦٢)، والتفسير الأول أقرب؛ لأنَّه أراد ما يظهر للعيان من سلامة الأعضاء، وأن يكون المتكلم قد استعمل العروق بدلاً من غيرها مع فعل الضرب؛ لأنَّ الإصابة أظهر عليها وأسرع، وهذا ما يتلائم مع الفعل يصبح في السياق.

ويلحظ في هذه المجموعة قلة شواهدنا في نهج البلاغة، فقد ضمت شاهداً يشير إلى العروق التي يجري فيها الدم بصورة عامة، وآخر لأشهرها في جسم الإنسان ينتمي لها بعلاقة جزئية.

المجموعة الرابعة: وتتضمن ألفاظ: (حقاق، رفات، عظم)، ومن شواهدنا

- **الحِقاَقُ:** استُعمل هذا اللفظ مرة واحدة للإنسان في سياق الاحتجاج على من يساوي الله بخلقه، بقول الإمام عليه السلام: ((فَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَائِنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ، وَتَلَاخُمِ حِقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُخْتَجِبَةِ لِتَذْيِيرِ حِكْمَتِكَ، لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ صَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ، وَلَمْ يُبَاشِرْ قَلْبَهُ الْيَقِينُ بِأَنَّهُ لَا يَنْدُ لَكَ))^(٦٣).

- الرُّفَات: جاء هذا اللفظ مرتين، الأولى في سياق وعظ الناس : ((عِبَادَ مَخْلُوقُونَ اقْتَدَارًا، وَمَرْبُوبُونَ اقْتِسَارًا وَمَقْبُوضُونَ اخْتِصَارًا وَمُضْمَنُونَ أَجْدَاثًا، وَكَائِنُونَ رُفَاتًا، وَمَبْعُوثُونَ أَفْرَادًا...))^(٦٤)، والأخرى في كلامه عليه السلام عن حال الموتى : ((وَجُعِلَ لَهُمْ مِنَ الصَّفِيحِ أَجْنَانٌ، وَمِنَ التُّرَابِ أَكْفَانٌ، وَمِنَ الرُّفَاتِ جِرَانٌ، فَهُمْ جِرَّةٌ لَا يُجِيبُونَ دَاعِيًا))^(٦٥).

- العظم: يمثل لفظ العظم بمجموع أبنيته حضوراً بإحدى عشرة مرة فيما يخص الإنسان وهي نسبة مساوية لما ورد من لفظ اللّحم في نهج البلاغة، ومنها قول الإمام عليه السلام في الماضين: ((أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَقْصِمِ جَبَّارِي دَهْرٍ قَطُّ إِلَّا بَعْدَ تَمْهِيلٍ وَرَخَاءٍ، وَلَمْ يَجْبُرْ عَظْمَ أَحَدٍ مِنَ الْأَمَمِ إِلَّا بَعْدَ أَرْلٍ وَبَلَاءٍ))^(٦٦)، وقوله عليه السلام يحض أصحابه على القتال: ((إِنَّهُمْ لَنْ يَزُولُوا عَنْ مَوَاقِفِهِمْ دُونَ طَعْنٍ يَزَالُ يَخْرُجُ مِنْهُ النَّسِيمُ، وَصَرْبٌ يَفْلُقُ الْهَامَ، وَيُطِيخُ الْعِظَامَ، وَيُنْذِرُ السَّوَادَ وَالْأَقْدَامَ))^(٦٧).

أما المعنى اللغوي لهذه الألفاظ، فإنَّ الحِقَاق: يرجع إلى الجذر (ح ق ق)، وله ((أصلٌ واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، فالحقُّ نقيضُ الباطل، ثم يرجع كلُّ فرعٍ إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق... والحقُّ: مُلْتَقَى كُلِّ عَظْمَيْنِ إِلَّا الظَّهْرَ؛ وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا صُلْبًا قَوِيًّا... وهي مؤنثة، والجمع حُقُق))^(٦٨)، وما يماثل المعنى الأخير ما قيل في خلق الإنسان بأنَّ ((الحُقُّ هي النقرة التي في رأس الكنف، وكذلك مدخل رأس الفخذ في الورك حُقُّ أيضاً، ورأس العضد الذي فيه حُقُّ...))^(٦٩).

ومعلوم أنَّ عظام تلك الحقائق تتحول بعد مرحلة القبر إلى رفات، وهي من بقايا العظام التي تغيرت صفتها وتبعاً لذلك تغير مسماها؛ لذا جاءت في هذا الموطن من البحث، والرفات من ((رفتُ الشيء بيدي رفثاً فأرفت كما يرفت العظم البالي والمدر ونحوه حتى يصير رُفَاتاً فيرفت أي يتكسر))^(٧٠)، ويدل على ذلك أصل الجذر (ر ف ت)، فله ((أصلٌ واحد يدل على فِتٍّ وَلَيٍّ. يقال رَفْتُ الشَّيْءَ بيدي، إِذَا فَتَّتهُ حَتَّى صَارَ رُفَاتًا))^(٧١)، ويتضح أنَّ هذا المسمى للعظم يرتبط بعلاقة عكسية مع أصل العظم، فالعظم: من الجذر (ع ظ م)، وله ((أصلٌ واحد صحيح يدل على كِبَرٍ وَقُوَّةٍ، فالعِظْمُ: مصدر الشَّيْءِ العظيم. تقول: عَظُمَ يَعْظُمُ عِظْماً، وَعَظَمْتُهُ أَنَا، فَإِذَا عَظُمَ فِي عَيْنِكَ قَلْتُ: أَعْظَمْتُهُ وَاسْتَعْظَمْتُهُ، وَمُعْظَمُ الشَّيْءِ: أَكْثَرُهُ... ومن الباب العِظْمُ،

معروف، وهو سمّي بذلك لقوّته وشِدّته^(٧٢)، وعَظُم اللحم بتسكين الظاء، يجمع عظاماً وعظامه^(٧٣)، وكل عظم أجوف فيه مخ فهو قصبه ونقي، يقال إنّه لطويل الأنقاء وقصير الأنقاء^(٧٤).

مما سبق تتّضح العلاقات بين هذه الألفاظ المكونة للمجموعة، بأنّها متنوعة، لوجود الفروق اللغوية بينها، فشخصت العظام بقوتها، وكانت الحقائق تمثل أجزاء ترتبط تلك العظام ببعضها، والرفات تمثل أجزاء العظام في مرحلة معينة؛ إذ أنّها آخر ما ينقضي من جسم الإنسان .

وترد الحقائق من الإنسان في نهج البلاغة^(٧٥)، في قوله عليه السلام: ((فَأَشْهَدْ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَائِنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ، وَتَلَاخُمِ حِقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُحْتَجِبَةِ لِتَبْيِيرِ حِكْمَتِكَ، لَمْ يَفْقَدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ))، وحقاق المفاصل هنا النقر التي تتركز فيها العظام، واحتجابها استتارها بالجلد واللحم، فهي مستورة للتبدير الذي اقتضته الحكمة، قيل: ومن حكمة احتجابها أنّها لو خلقت ظاهرة لبيست رباطاتها فيتعدّر التصرف وتكون معرضة للآفات أو غيرها^(٧٦)، فالمشبه في هذا المقام هو الله العزيز المتعال، والمشبّه به في الحقيقة هو الخلق المتباين الأعضاء والمتلائم حقائق المفاصل غير أنّه عليه السلام جعل المشبّه به تباين الأعضاء وتلاحم الحقائق تعريضاً عن ذمّ المشبّه؛ لأنّ ذلك الوصف من لوازم المشبّه به^(٧٧)، وهذا محال مع الخالق؛ فاستعمال الحقائق جاء لنفي التركيب والتجزئة والجسمانية عنه تعالى وهي سمات زائلة للمخلوقات، وأياً كان فإنّ الحقائق في النص لم تخرج عن معنى إحكام الصّنع لجزء غير محدد مكون لجسم الإنسان وهو ما يروم البحث إثباته.

ومما يستدل به على قصور المعرفة وبطلان التجسيم هو التحوّل الذي يطرأ على الماديات، ومنها عظام الإنسان؛ فبعد موته ينتقل إلى الآخرة بعد مروره بمرحلتَي القبر والبرزخ استعداداً للبعث من التراب وقد أصبح رفاتاً، ويبين الإمام عليه السلام مراحل التحوّل هذا في جسم الإنسان بقوله: ((عِبَادَ مَخْلُوقُونَ اقْتِدَاراً، وَمَرْبُوبُونَ اقْتِسَاراً وَمَقْبُوضُونَ اخْتِصَاراً، وَمُضْمَنُونَ أَجْدَاثاً، وَكَائِنُونَ رَفَاتاً، وَمَبْعُوثُونَ أَفْرَاداً))، ثم يفصل القول لمرحلة ما بعد الموت بقوله في الشاهد الثاني: ((وَجُعِلَ لَهُمْ مِنَ الصِّفَاحِ أَجْنَانٌ، وَمِنَ التُّرَابِ أَكْفَانٌ، وَمِنَ الرُّفَاتِ جِرَانٌ، فَهُمْ جِيرَةٌ لَا يُجِيبُونَ دَاعِيّاً))، وفي كلا

السياقين يُلاحظ قرائن لفظية تحيل إلى نهاية طور الحياة بالنسبة لمخلوق الإنسان، وبداية لعالم آخر، يقول سيد قطب: ((والإنسان مخلوق من مادة هذه الأرض، عناصر جسمه كلها من عناصرها إجمالاً... وهو أبناها وهي له مهد وإليها يعود جثته تطويعها الأرض رفاتاً... فيختلط بترابها ومنها يبعث إلى الحياة الأخرى كما خُلِق في النشأة الأولى))^(٧٨)، قال تعالى: (كما بدأكم تعودون)^(٧٩)، وبذلك يكون لفظ الرفات دالاً على نهاية حياة الإنسان معنوياً والعظام مادياً؛ إذ تبلى العظام وتصير فُتاتاً^(٨٠)، وقد وظيفها الإمام في أطوارها للموعظة، وبعد ذلك نقول: تبارك الله أحسن الخالقين يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير.

ويبدو أنَّ توظيف الإمام للفظ الرفات لا يخلو من حكمة، فالصِّغر خلاف العظم، وإن الإنسان لطالما أخذته العزة بنفسه وقوة عظامه وشدتها، فهي عمود البدن وقوامه، ومن الشواهد التي جاءت لهذا المعنى قول الإمام عليه السلام: ((أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ... لَمْ يَجْبُرْ عَظْمَ أَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا بَعْدَ أَرْلٍ وَبَلَاءٍ))، وذلك من دلالات (جبر)، فأين وقع فهو للقوة والشدة، يقال جبر العظم إذا التحم، ويقال جبر إذا جبر على عقد فلولج، فهو من جبر العظم المكسور، وهو من: جبرت العظم فجبر، إذا كان مكسوراً فلأتمته وأقمته كأنه أقام أحوال أناس هذه الأمم وأثبتها بعد الضيق والشدة^(٨١)، فجبر العظم جاء كناية عن التقوية وشدة الأزر، وأصله من جَبَرِ الكسر، يقال: جَبَرَ اللَّهُ فلاناً، فاجْتَبَرَ، أي: سدَّ مفاقره، ودلالة جبر العظم في النص مجازية كما نُسبت للقلوب، فكأنَّه أقام القلوب وأثبتها على ما فطرها عليه من معرفته والإقرار^(٨٢)، والمراد في النص أنَّ الأمم المستضعفة لا تتحرر من الجبابرة الطغاة، وتحصل على أهدافها إلا بعد التضحيات والصبر على البلاء والشدائد من أجل ما تريد^(٨٣)، فيجَزَّ الله مصيبتها أي يَرُدُّ عليها ما ذهب منها أو يَعْوِضُها عنه^(٨٤)، واستعمال جبر مع العظم أفاد تعظيم ما أصاب تلك الأمم، فالمصاحبة المعجمية جبر تستدعي لفظ العظم من المعجم الذهني للمتلقي حتماً فتدل بذلك على جنس من عظمة^(٨٥) لمحنة تلك الأمم وعظم فضل الله عليها برحمته إياها تعويضاً عما جرى من ظلم.

ويستعمل الإمام في الشاهد الآخر لفظ العظم بقوله: ((إِنَّهُمْ لَن يَرُوءُوا عَنْ مَوَاقِفِهِمْ دُونَ طَعْنٍ... وَضَرْبٍ يَفْلِقُ الْهَامَ، وَيُطِيحُ الْعِظَامَ، وَيُنْزِرُ السَّوَاعِدَ وَالْأَقْدَامَ))، ويطيح العظام: يسقطها^(٨٦)، فالعظم قد جاء مع أحداث كلامية وردت في سياق الحرب والقتال، وارتبط بكلمات ذات دلالات سلبية تبين ما يصيب هذه الأجزاء من جسم الإنسان بالضرر^(٨٧)، ويظهر ذلك من المصاحبات اللغوية، والفعل ضرب ناتج عنه حركة سقوط العظام بعد أن كانت قوة الإنسان وقوامه بها، فسقوط العظام؛ يدل على قوة الضرب وشدته.

وبعد ذلك فإن لجزء العظم استعمالات أخرى^(٨٨)، وظفت كلاً في سياقها الخاص، ولكن فحوى الاستعمال للعظام عند الإمام يتجه صوب معاني نعمة خلقها تارة، والتهديد والوعيد بها تارة أخرى، ويستشف في بعضها موعظة الإنسان بعماد جسمه؛ لإبعاد التكبر واستقصاء العظمة من نفس الإنسان المؤسس على هذا الجزء منه .

ويتبين من قراءة للنصوص التي وردت فيها ألفاظ هذه المجموعة، كثرة استعمال لفظ العظم مقارنة بالألفاظ الأخرى، فيما جاء لفظ الحقائق في سياق وصف تركيب تلك العظام واحتجابها في مواضعها لحكمة إلهية كأجزاء انتشرت في جسم الإنسان، وتميز لفظ الرقات بقابلية التصغير من شأن العظام موضع فخر بن آدم ومصدر قوته في إحدى مراحل خلقه، فبينت محدودية اللفظ بزمن معين للعظام وما يلحق بها، فيما كان العظم مما ركز عليه الإمام في سياقات تخليق الإنسان وحياته العملية وأبرزها ساحات القتال.

المجموعة الخامسة: وتتضمن لفظي (شحم، لحم)، ومن شواهدهما :

- الشَّحْمُ: جاء ذكره مرتين في نهج البلاغة، منها قول الإمام عليه السلام يخبر الناس عما يؤول إليه حالهم بعد موته ((أَمَّا وَاللَّهِ، لَيَسْلَطَنَّ عَلَيْكُمْ غُلَامٌ تَقِفُ الذِّيَالُ الْمِيَالُ؛ يَأْكُلُ حَضْرَتَكُمْ، وَيُذِيبُ شَحْمَتَكُمْ))^(٨٩)، وقوله عليه السلام في إحدى حكمه: ((اعْجَبُوا لِهَذَا الْإِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ، وَيَتَكَلَّمُ بِلَحْمٍ، وَيَسْمَعُ بِعَظْمٍ، وَيَتَنَفَّسُ مِنْ حَرَمٍ))^(٩٠).

- اللَّحْمُ: استعمل اللفظ في نهج البلاغة للإنسان باثنتي عشرة مرة، ومنها قول الإمام عليه السلام في كتاب إلى معاوية: ((وَأُقْسِمُ بِاللَّهِ لَوْلَا بَعْضُ الْأَسْتَبْقَاءِ لَوَصَلْتُ إِلَيْكَ

مِنِّي قَوَارِعُ، تَفْرَعُ الْعَظْمُ، وَتَنْهَشُ اللَّحْمَ...))^(٩١)، وقوله ﷺ في استنفار الناس إلى الشام: ((وَاللَّهِ إِنَّ أَمْرًا يُمَكِّنُ عَدُوَّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَغْرُقُ لَحْمَهُ، وَيَهْتِمُّ عَظْمَهُ، وَيَفْرِي جِلْدَهُ ، لَعَظِيمٌ عَجْرُهُ...))^(٩٢).

وبعد ذكر الشواهد لابد من المرور على المعنى اللغوي لهذه الألفاظ على الرغم من شهرة معناها، فالشَّحْمُ يعرّفه الخليل بأنّه: ((جَوْهَرُ السِّمَنِ، وَالْقِطْعَةُ مِنْهُ شَحْمَةٌ وهي الشُّحُومُ وَالشَّحِمُ لِلْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ))^(٩٣) ، ويرجع إلى الجذر (ش ح م)، وله ((أصلٌ يدلُّ على جنسٍ من اللحم، من ذلك الشَّحْمُ، وهو معروف))^(٩٤)، ويصنف من توابع اللحم، أمّا اللحم، فهو من الأجزاء الرئيسة التي تكوّن جسم الإنسان وتكسو العظام، والأصل اللغوي لها من الجذر (ل ح م)، وله ((أصلٌ صحيح يدلُّ على تداخلٍ، كاللَّحْمِ الذي هو متداخلٌ بعضه في بعض، من ذلك اللَّحْمُ... وَسَمَّيْتُ الْحَرْبَ مَلْحَمَةً لِمَعْنِيَيْنِ: أَحَدُهُمَا تَلَاخُمُ النَّاسِ أَيْ تَدَاخُلُهُمْ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، وَالْآخَرُ أَنَّ الْقَتْلَى كَاللَّحْمِ الْمَلْقَى))^(٩٥)، واللَّحْمُ، واللَّحْمُ مخفف ومثقل لغتان^(٩٦)، والجمع أُلْحُمٌ وَلُحُومٌ وَلِحَامٌ وَلُحْمَانٌ، وَرَجُلٌ لَحِيمٌ وَلَحِمٌ كَثِيرٌ لَحْمُ الْجَسَدِ^(٩٧).

ويأتي لفظ الشَّحْمُ في كلام الإمام علي عليه السلام في قوله: ((أَمَّا وَاللَّهِ، لَيُسَلِّطَنَّ عَلَيْنَكُمُ غَلَامٌ ثَقِيفُ الدِّيَالِ الْمِيَالِ؛ يَأْكُلُ خَضِرَتَكُمْ، وَيُذِيبُ شَحْمَتَكُمْ))، والمراد من إذابة الشحم تسلط الظالم على ما يملك أصحابها من أموال وذهابها بأعمال ذلك المتسلط لا المعنى الحقيقي^(٩٨)، حيث شبه أفعاله بإذابة الشحوم التي مثلت ما يمتلك أصحابها، فخطاب الإمام قد أصاب مدارك ما يخاف ويحرص عليه من هو معني بالخطاب، واستعمل لفظ الشحم؛ لمشابهة الأموال في الاكتناز، كما أنّه أراد رسم صورة الإنسان من دون متعلقات الدنيا وإفلاسه منها، وهذا ما يناسب الظروف الخارجية للنص التي تكشف عن الوعيد وذلك بقرينة لفظية غاية في الروعة وهي قوله (يَأْكُلُ خَضِرَتَكُمْ)، أي يأكل أموالكم وزرعكم وتبقون بلا أموال؛ لذا ناسب أن يقول (وَيُذِيبُ شَحْمَتَكُمْ) أي يذيب أموالكم لأنه قد أكلها عليكم واستلبها منكم .

أمّا الشاهد الثاني الذي ورد فيه لفظ الشحم، فهو قوله ﷺ: ((اعْجَبُوا لِهَذَا الْإِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ، وَيَتَكَلَّمُ بِلَحْمٍ، وَيَسْمَعُ بِعَظْمٍ، وَيَتَنَفَّسُ مِنْ حَرَمٍ))، وينبه الإمام في هذا النص على لطف خلق الإنسان ببعض أسرار حكمة الله فيه، وغايته من ذلك

الاستدلال على حكمة الصانع المبدع، فذكر أربع من محال النظر والاعتبار وهي آلة البصر والكلام والسمع والتنفس^(٩٩)، وعبر عن آلة البصر بلفظ شحم والمراد به شحم حدقة العين^(١٠٠)، وقد مرّ تفصيل ذلك في الفصل الأول، ولكن ما نريد قوله هنا أنه على الرغم من أن اللفظ نكرة وذو مدلول عائم، لكنّه ﷺ استطاع تحديد دلالة النكرة المطلقة بجزء منها، وجعله مختصاً بالعين بإسناده إلى فعل النظر في دلالة سياقية لأربعة من مداخل الحس التي خلقها الله من أجزاء تبدو غير محددة لأول وهلة.

أمّا لفظ اللحم، فكان للإمام مقاصد جمّة من وراء استعماله، ومنها ما جاء في كتاب له ﷺ إلى معاوية: ((وَأُقْسِمُ بِاللّهِ لَوْلَا بَعْضُ الْأَسْتِيقَاءِ لَوَصَلْتُ إِلَيْكَ مِنِّي قَوَارِعُ، تَقْرَعُ الْعَظْمَ، وَتَنْهَشُ اللَّحْمَ))، وقرع العظم : كسره، ونهش اللحم: أخذه بمقدّم الأسنان وأكله، وهو من المجاز، والمراد لأوصلت إليك الدواهي التي تصدم العظم وتكسره، وتأكّل اللحم لإهلاكك^(١٠١)، ويلحظ أنّ الإمام قد استعمل في هذا المساق الفعل نهش؛ وذلك لأنّ معناه تناول الشيء بقمه ليعضّه فيؤثر فيه، والنّهش تناول من بعيد، ويقال نهشه إذا أجهده^(١٠٢)؛ واستعمل الإمام هذه الصورة لبيان الشدّة والبشاعة في الأخذ، وقد وظّف ﷺ هذه المصاحبة اللغوية؛ لتكون ملائمة لمقام طرفي الخطاب، ويتّضح من النص أنّ الإمام قد استعمل مكوني الجسم الإنساني الرئيسين لتسليط الشدّة عليهما وضربهما بنسج من التعبيرات المتلائمة مع فن التهديد والوعيد، أمّا في الشاهد الثاني للفظ من قوله ﷺ: ((وَاللّهِ إِنَّ أَمْرًا يُمْكِنُ عَدُوَّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَعْرِقُ لَحْمَهُ، وَيَهْشِمُ عَظْمَهُ))، فقد جاء بتعبير يعرق لحمه، وقيل إنّ معنى العرق بالفتح، العظم الذي أخذ عنه اللحم، أو هو العظم عليه شيء من اللحم، والجمع عرق بالضم، ويقال لحمت اللحم عن العظم: قشرته^(١٠٣)، وأمّا المقصود من جملة (يعرق لحمه)، يأكل لحمه، وهو في النص تعبير مجازي من شأنه التأثير في المتلقي؛ إذ عمد إليه الإمام للمبالغة في التصوير؛ لأنّ من يعرق اللحم، يأكل حتى لا يبقى منه شيء على العظم، وقد جاء ذلك صراحة في نصوص أخرى لنفس مسار التذكير بعواقب الأمور من كلام الإمام ﷺ، أمّا بقية النصوص الأخرى^(١٠٤)، التي ذكر فيها هذا الجزء من الإنسان، فإنّ التنوع في الاستعمال كان سمة بارزة لها لما يتمتع به هذا

الجزء من صفات التلاحم والتلاؤم... الخ، لكنَّ جُلَّها يتمتع بدلالات سلبية في سياق مختلف ولفظ مؤتلف مع مفهوم التداخل الذي نصَّ عليه ابن فارس.

ويتَّضح من تحليل الشواهد لألفاظ المجموعة كثرة الاستعانة بالتعبير المجازي عن مراد الإمام من هذه الألفاظ، فضلاً عن النتائج السلبية التي وقعت على هذه الأجزاء، ويمكن أن يكون ذلك لتداخلها مع أجزاء جسم الإنسان الأخرى وسمات اللين والرخاوة التي جعلت منها مكاناً لوقوع أحداث مؤثرة، قد وظفها الإمام في سياقات الموعظة والتهديد والوعيد .

المجموعة السادسة: وتتضمَّن لفظي (مَفْصِل، وَصَل)، ومن شواهدهما :

- **المَفْصِل:** استعمل المفصل في نهج البلاغة مرتين، وهما قول الإمام عليه السلام فيمن جسَّم الله: ((فَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَائِنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ، وَتَلَاخَمَ حَقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُخْتَجِبَةِ لِتَدْبِيرِ حِكْمَتِكَ، لَمْ يَعْزِدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ، وَلَمْ يُبَاشِرْ قَلْبَهُ الْيَقِينُ بِأَنَّهُ لَا يَدُّ لَكَ))^(١٠٥)، وقوله عليه السلام في خلق آدم: ((فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةً ذَاتَ أَخْنَاءٍ وَوُصُولٍ، وَأَعْضَاءٍ وَفُصُولٍ أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ، وَأَصْلَدَهَا حَتَّى صَلَّصَلَتْ لِيُوقَتَ مَعْنُودٍ، وَأَجَلَ مَعْلُومٍ، ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَمَثَلَتْ إِنْسَانًا...))^(١٠٦).

- **الْوَصَل:** استعمل الوصل مرة واحدة في قول الإمام عليه السلام في خلق آدم: ((فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةً ذَاتَ أَخْنَاءٍ وَوُصُولٍ، وَأَعْضَاءٍ وَفُصُولٍ أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ...))^(١٠٧).

أمَّا المعاني اللغوية لألفاظ هذه المجموعة، فالمفصل من الجذر (ف ص ل) عبر عنه ابن فارس بأنه ((كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه، يقال: فَصَلْتُ الشَّيْءَ فَصْلاً... والمفاصل: مَفَاصِلُ الْعِظَامِ))^(١٠٨)، و((الفصلُ من الجَسَدِ: مَوْضِعُ الْمَفْصِلِ، وَبَيْنَ كُلِّ فَصْلَيْنِ وَصْلٌ))^(١٠٩)، وقيل: ((الفصلُ إِبَانَةُ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ مِنَ الْآخِرِ حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُمَا فُرْجَةٌ، وَمِنْهُ قِيلَ الْمَفَاصِلُ))^(١١٠)، جمع من المفصل^(١١١)، ويتَّضح من ذلك أنَّ الوصل من الأجزاء الملحقة بالمفاصل، فأينما وجد المفصل وجد الموصل في جسم الإنسان، قال الخليل ((كلُّ شيءٍ اتَّصَلَ بشيءٍ فما بَيْنَهُمَا وَصْلَةٌ))^(١١٢)، ويرجع أصله إلى الجذر (و ص ل)، وله ((أصلٌ واحدٌ يدلُّ على ضَمِّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ حَتَّى يَغْلِقَهُ... ويقولُ وَصَلْتُ الشَّيْءَ وَصْلاً، والموصول به

وَصُلَّ بِكسر الواو))^(١١٣)، ف((الوصل بكسر الواو كلُّ عظم على حدة لا يُكسر ولا يُوصل به غيره، وهي الكسر والجدل، وجمعه أوصال))^(١١٤)، ويظهر أنَّ من سمات هذه الوصول الإحاطة بهذه الأوصال وملاستها .

ومن استعمال المفاصل في نهج البلاغة قوله ﷺ: ((فَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَائِنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ، وَتَلَاخُمِ حَقَائِقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُخْتَجِبَةِ لِتَدْبِيرِ حِكْمَتِكَ...))، والمفصل كما تبين مُلتقى العظمين في الجسم مأخوذ من الفصل وهو بَوْنُ ما بين الشَّيْئَيْنِ^(١١٥)، واحتجاب المفاصل استتارها باللحم والجلد وذلك مما له أثر في تقوية المفاصل على تأدية وظائفها والتي هي الغاية من وضعها في خلقه الأبدان بتدبير حكمة الله^(١١٦)، ويلحظ في النص أنَّ الإمام أراد دفع شبهة حاول الضالون إصاقها بالذات الإلهية، فنفاها بشهادته أولاً، ونفي صفات المخلوق عنه ثانياً، كتميَّزه بعضو بائن أو حركة مفصل... الخ.

وفضلاً عن هذه الصيغة الواردة للجمع نجد في نهج البلاغة صيغة أخرى لجمع مفصل على (فُصُول) ويذكر صاحب اللسان هذه الصيغة بقوله: والفصل: واحد الفُصول، على أن الفصل هو الشيء المنفصل^(١١٧)، أو موضع المفصل^(١١٨)، وقد جاءت بقوله ﷺ في خلق آدم ﷺ: ((فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةً ذَاتَ أَحْنَاءٍ وَوُصُولٍ، وَأَعْضَاءٍ وَفُصُولٍ أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ))، يقول ابن أبي الحديد: ((ومراده ﷺ أن تلك الصورة ... ذات أعضاء منفصلة في الحقيقة وإن كانت بروابط خارجة عن ذواتها ... كاتصال الساق بالفخذ))^(١١٩)، وعلى ذلك فإنَّ معنى الكلمة في كل الأحوال لا يعدو الدلالة الحقيقية لمفاصل الإنسان، ولانتشارها في عامة جسم الإنسان جاءت في كلام الإمام لإثبات التجزئة للمخلوق ونفيها عن الخالق، لاسيما أنَّها وردت مرتين في كلام أمير المؤمنين من دون تحديد بإضافتها لمفصلٍ معين أو قرينة أخرى.

وفي الشاهد نفسه يأتي استعمال لفظ الوصل بصيغة الجمع على وزن (فعلول)، في قوله ﷺ: ((فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةً ذَاتَ أَحْنَاءٍ وَوُصُولٍ، وَأَعْضَاءٍ وَفُصُولٍ))، وينتمي هذا الوزن إلى جموع الكثرة من فئة جمع التكسير، وقد جاءت هذه الصيغة لتتناسب كثرة وجودها في الإنسان^(١٢٠)، ودورها في بناء جسمه ، وتماسك أعضائه، ويرى ابن أبي الحديد أنَّ مراد الإمام ﷺ من ذكر كلمة (وصول) أي: ذات أعضاء متصلة

كعظم الساق أو عظم الساعد^(١٢١)، ويمكن أن يكون الشارح قد تأثر بما ذكره الأصمعي أو غيره في خلق الإنسان وهو أن: ((كل عظم لا يكسر ولا يخلط به غيره فهو جدل، وهو كسر، وهو وصل، ويقال رجل عظيم الأوصال وصغير الأوصال))^(١٢٢)، ويظهر بأنّ للكلمتي (فصول ، ووصول) مركزية تأويلية في إخراج دلالة النص؛ لأن هذه الصورة الإنسانية بحاجة إلى معرفة مكوناتها، فهي وإن بدت صورة متجانسة ذات جوانب متصلة لكنّها ذات أعضاء منفصلة، وهذا ما يتفق مع مقصد الإمام عليه السلام في بيان إعجاز الخلقة .

وبعد، فقد خلق الله الإنسان وكرّمه بالعقل، والحواسّ والجوارح تلك الدُرر الثمينة في جسمٍ خلق من مكونات أساسية انمازت بعموميتها فيه، ذكرنا منها ما ورد في نهج البلاغة في هذا المبحث، وكانت الألفاظ الرئيسة الممثلة لهذه المجموعات قد إنمازت عما يلحق بها بكثرة استعمالها في النهج، وكشف استعمال بعض المجموعات عن ماهية العلاقات بين ألفاظها في بعض النصوص على الرغم من اشتراكها بسمية العموم مثل الدم والعروق، والعظم واللحم، وشكّلت بعض هذه المجموعات صورة الإنسان كمجموعة الفصل والوصل... الخ، وأخرى أكسبته شكله الخارجي كمجموعة الجلد وما يلحق به، وقد بيّنت الدراسة دلالات الألفاظ موضع البحث، وسياقها، وبواعث الاستعمال وميزاته .

الخاتمة

وفي ختام هذه الرحلة الشيقة والممتعة مع هذا البحث في نهج البلاغة أود أن أسجل أهم النتائج التي توصل اليها البحث وعلى النحو الآتي :

- مثل البحث دراسة احصائية لألفاظ جسم الانسان موضع البحث في نهج البلاغة وشواهدا وكذلك مثل دراسة معجمية للألفاظ وأخرى دلالية وتداولية لكل لفظ في سياقه وبين أثر هذه الالفاظ في التكوين اللغوي بوصف نهج البلاغة مما يحتج به من كلام العرب .

- حاول البحث تقديم دلالة استعمالية جامعة لكثير من الالفاظ موضع الدراسة في كلام الامام (ع) ومناسبتها مع الاصل اللغوي في أقدم المعجمات العربية على غرار ما فعل ابن فارس في الدلالة المعجمية لألفاظ اللغة.

- حرص الامام (ع) على استعمال بعض هذه الالفاظ في اطار اسلامي يهم الخلق والحياة والمعاد وحركة أجزاء الجسد وحدوده فضلاً عن الاستعمال المادي المعجمي للبعض منها.

- تبين ان الامام (ع) كان لغوياً لا يؤمن بالأطر التقليدية الكلاسيكية للغة المجتمع فقد دعا الى التطور في مختلف مستويات اللغة والتي من شأنها الارتقاء بالمستوى الثقافي والفكري لا سيما فيما يتعلق بتسمية الاجزاء وحركاتها ورمزيتها في المستوى التداولي او البرجماتي كما يسمى حديثاً .

- تميز الامام (ع) بشجاعته وجرأته في القضايا اللغوية فقد صور العلاقات الدلالية المختلفة على المستوى الداخلي للنص والخارجي من خلال تمسكه بإدامة العلاقات المعنوية نافعاً للترادف الحقيقي للألفاظ فكل لفظ استعمال في مساق لا يؤدي به غيره مما أنتج الكثير من الدلالات الاستعمالية للألفاظ موضع البحث وعلى مستوى اللغة المنطوقة أو لغة الجسد .

- هناك سمة عامة لازمت أغلب أقوال الامام وهي التكثيف الدلالي والايجاز اللفظي وهذا الشيء يتناغم مع طبيعة الفن المقالي للخطب والحكم عند الامام (ع) وقد ظهر أن مدونة نهج البلاغة مثلت مرحلة عالية من الثراء بألفاظ الجسم الانساني وما يتبعها.

- يبدو أن الامام (ع) كان مراعيّاً لآليات التلقي بنوع من التأثير والايحاء وذلك بتوظيفه للنص القرآني لفظياً أو معنوياً وقد عكس ذلك مرجعيته الثقافية القرآنية فقد كان من مؤسسي اللغة في ذلك العصر وقد سارت أقواله بأسلوب واضح يتضمن تعابير تحاكي المستقبل اذ أظهر استعمال كثير من هذه الالفاظ قدرات لغوية مثلت فيضاً دلالياً وعلمياً عبر التاريخ.

- بيّن البحث الكثير من الدلالات المستحدثة التي أسهمت في اغناء المعجم العربي بالكثير من التراكيب والمعطيات الدلالية في مساق النصوص للألفاظ ومشتقاتها في ثنايا البحث وقد استعملت للانسان ولغيره وقد عرض البحث عن ذكر الاخيرة منها.

الهوامش:

- (١) نهج البلاغة : وهو ما جمعه الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ، تحقيق وشرح : محمد أبي الفضل إبراهيم ، ط ١ : ١/٢٤٤، خ ١٠٧.
- (٢) المصدر نفسه : ٢/٦٥، خ ٢٣١.
- (٣) المصدر نفسه : ١/٤٤٠، خ ١٨٤.
- (٤) المصدر نفسه : ١/٩٣، خ ٣٤.
- (٥) المصدر نفسه : ١/٢٢٨، خ ١٠١.
- (٦) المصدر نفسه : ٢/٤٠١، خ ٤٢٧.
- (٧) كتاب العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) : ٦/٨١.
- (٨) معجم مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٥٩هـ) : ١/٤٧١.
- (٩) ينظر: المفردات في غريب القرآن : أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) : ١/١٨٦.
- (١٠) النساء: من الآية ٥٦.
- (١١) الشبكة العنكبوتية على الموقع: <http://www.moqatel.com> وينظر: أطلس جسم الإنسان: د. أحمد الخزاعي: ٤٨.
- (١٢) ينظر: أطلس جسم الإنسان: ٤٨.
- (١٣) العين : ١/١٥٢.
- (١٤) مقاييس اللغة: ٤/٢٨٣.
- (١٥) الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية : إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٦هـ) : ٤٦٣/١.
- (١٦) ينظر: نهج البلاغة : ١/١٥٧، خ ٨٢، ٢/٤٢٥، ١/٤٠١.
- (١٧) فُصِّلَتْ: ٢٠.
- (١٨) ينظر: فقه اللغة وسر العربية : أبو منصور الثعالبي (ت ٤٣٠هـ) : ١٨٨.
- (١٩) ينظر: نهج البلاغة : ١/١٥٤، خ ٨٢.
- (٢٠) ينظر: نهج البلاغة، تحقيق: فارس الحسون: ١٩٣.
- (٢١) ينظر: شرح نهج البلاغة :كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ) : ٣/١٣.

- (٢٢) ينظر: شرح حكم أمير المؤمنين : الشيخ عباس القمي ، سلسلة في رحاب نهج البلاغة (٥): ١٦٠.
- (٢٣) نهج البلاغة : ١/١٤٨، خ ٧٩.
- (٢٤) المصدر نفسه: ٢/٢٦٢، ك ٥٣.
- (٢٥) المصدر نفسه: ١/٥٥، خ ١٧.
- (٢٦) المصدر نفسه: ١/٤٥٥، خ ١٨٨.
- (٢٧) العين : ٣/٢٦٧.
- (٢٨) مقاييس اللغة : ٢/١٢٤.
- (٢٩) ينظر: فقه اللغة : ١٨٦.
- (٣٠) المطلع على أبواب المقنع : أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح البجلي الحنبلي: ٤٠.
- (٣١) العين : ٨/١٤.
- (٣٢) مقاييس اللغة : ٢/٢٦٠.
- (٧) المخصص : أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده (ت ٤٥٧هـ): ٩٢/٦.
- (٣٤) البقرة: من الآية ٣٠.
- (٣٥) ينظر: مكونات الدم، بحث منشور على موقع الموسوعة العربية العالمية، سنة، ٢٠٠٩، على العنوان التالي: <http://www.mawsoah.net>. وموقع الدكتور ضياء، على الشبكة العنكبوتية .
- (٣٦) مقاييس اللغة : ٥/٢٨٠.
- (٣٧) تهذيب اللغة : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ): ٦/٧٠.
- (٣٨) غريب الحديث : أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي: ٢/١٦٥.
- (٣٩) ينظر: لسان العرب أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١هـ): ٢/٣٧٠.
- (٤٠) البقرة: من الآية ٢٢٢.
- (٤١) ينظر: شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ): ١٧/١١٢.
- (٤٢) ينظر: المصدر نفسه : ١٧/١١٢.
- (٤٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٠٩.

- (٤٤) ينظر: لسان العرب: ٤٣٩/١٠.
- (٤٥) ينظر: نهج البلاغة، على سبيل المثال: ٧٣، ٢٦/١، ٣٦١/٢، ٢٤٩، ٧/٢، ١٩٩، ٣٤٧/١، ١٥١، ١١٥/١، ٥١، ...
- (٤٦) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة : ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي: ٢٦٠.
- (٤٧) ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إمبرتو إيكو ، ترجمة : سعيد بنكراد: ٢٦٤.
- (٤٨) ينظر: نهج البلاغة، على سبيل المثال: ٣٠٤/١، ١٣١، ٧٣، ٢٦/١، ٣٦١/٢، ٢٤٩، ٧/٢، ١٩٩، ٣٤٧/١، ١٥١، ١٢٠/١، ٥٥، ١١٥/١، ٥١، ٤١٢/١، ١٧٥، ...
- (٤٩) ينظر: العين: ٢٤٨/١، ولسان العرب: ١٤٧/١٠.
- (٥٠) التوبة: ٥٥.
- (٥١) ينظر: الإنسان الكليات والجزئيات في القرآن الكريم دراسة دلالية: سلام محمد ياسين الحيجي : ١١٤.
- (٥٢) ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني: ٥٦/٣ .
- (٥٣) نهج البلاغة : ٣٧٣، ٣٨٩/٢، ٣٧٣.
- (٥٤) المصدر نفسه: ٢١/٢، ٢٠٨.
- (٥٥) مقاييس اللغة: ٣٠٨/١ .
- (٥٦) تهذيب اللغة : ٣٢٩/٢، وينظر: اللسان : ٨١/٤.
- (٥٧) النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ): ١٨/١.
- (٥٨) مقاييس اللغة : ٢٣٠/٤.
- (٥٩) العين: ١٥٢/١-١٥٤، وينظر: الصحاح: ٤٦٤/١.
- (٦٠) ينظر: لسان العرب: ٥١٩/١٢ .
- (٦١) ينظر: نهج البلاغة، تح: محمد أبي الفضل: ٣٨٩/٢، وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٨/١ .
- (٦٢) ينظر: نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١١/٨٦.
- (٦٣) نهج البلاغة : ١٨٩/١، ٩٠.
- (٦٤) المصدر نفسه: ١٥٤/١، ٨٢.

- (٦٥) المصدر نفسه: ١/٢٦٠، خ: ١١٠.
- (٦٦) المصدر نفسه: ١/١٧٨، خ: ٨٧.
- (٦٧) المصدر نفسه: ١/٢٨٩، خ: ١٢٤.
- (٦٨) مقاييس اللغة: ١١/٢-١٣.
- (٦٩) كتاب خلق الإنسان: أبو محمد ثابت بن ثابت: ٢١٦، ٣٠٢.
- (٧٠) العين: ٨/١١٥.
- (٧١) مقاييس اللغة: ٢/٤٢٠.
- (٧٢) المصدر نفسه: ٤/٢٨٩.
- (٧٣) ينظر: تهذيب اللغة: ٢/٣٠٢.
- (٧٤) ينظر: خلق الإنسان في اللغة: محمد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ): ٢١٥.
- (٧٥) استعمل اللفظ في مرة واحدة للطير أيضاً في نهج البلاغة (١/٣٩٠، خ: ١٦٦).
- (٧٦) ينظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار: العلامة محمد باقر المجلسي: ٣/١، ونهج البلاغة، تح: فارس الحسون: ١٥٧.
- (٧٧) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي: ١/٣١٢.
- (٧٨) في ظلال القرآن: سيد قطب: ٤/٢٣٣٩.
- (٧٩) الأعراف: من الآية ٢٩.
- (٨٠) ينظر: نهج البلاغة، تح: محمد أبي الفضل: ١/٢٦٠.
- (٨١) ينظر: غريب الحديث: أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ): ١/٣٧٤.
- (٨٢) لسان العرب: ٤/١١٣، وينظر: كتاب خلق الإنسان: ثابت: ٢١٥.
- (٨٣) ينظر: في ظلال نهج البلاغة: شرح: محمد جواد مغنية: ١/٤٤٥.
- (٨٤) ينظر: لسان العرب: ٤/١١٣.
- (٨٥) ينظر: مقاييس اللغة: ١/٤٤٤.
- (٨٦) ينظر: نهج السعادة في مستدرک نهج البلاغة: محمد باقر المحمودي: ٢/٢١٥.
- (٨٧) ينظر: التحليل الدلالي لإجراءاته ومناهجه: كريم زكي حسام الدين: ١٣٠.
- (٨٨) ينظر: نهج البلاغة، على سبيل المثال: ١/١٥٨، خ: ٨٢، ١/٩٣، خ: ٣٤،

٦٥/٢، خ ٢٣١.٢/٤١، ٣٠٩/٢، ح ٨...٨

(٨٩) المصدر نفسه: ٢٧٣/١، خ ١١٥.

(٩٠) المصدر نفسه: ٣٠٩/٢، ح ٨.

(٩١) المصدر نفسه: ٢٩٨/٢، ك ٧٣، وفي بعض النسخ (تَقَرُّعُ الْعَظْمِ، وَتَهْلِسُ اللَّحْمُ)

و(نوازع....، وتَهْلِسُ اللَّحْمُ) منها نسخة بتحقيق: فارس الحسون، ونسخة نهج البلاغة

والمعجم المفهرس لألفاظه: إعداد: دار التعارف للمطبوعات، ونسخة صفوة شروح نهج

البلاغة: جمع وضبط: أركان التميمي، ونسخة نهج البلاغة: تقديم وشرح: محمد عبده.

(٩٢) نهج البلاغة: ٩٣/١، خ ٣٤.

(٩٣) العين: ١٠٠/٣، وينظر: المخصص: ٤/٥.

(٩٤) مقاييس اللغة: ٢٥١/٣.

(٩٥) المصدر نفسه: ٢٣٨/٥.

(٩٦) ينظر: لسان العرب: ٥٣٥/١٢.

(٩٧) ينظر: المخصص: ١٣٩/٤.

(٩٨) ينظر: صفوة شروح نهج البلاغة: ٢٩٥.

(٩٩) ينظر: شرح حكم نهج البلاغة: ٨.

(١٠٠) ينظر: نهج البلاغة الميسر: أركان التميمي: ٣٧٦. ونهج البلاغة: شرح محمد

عبده: ٥٤٩.

(١٠١) ينظر: نهج البلاغة، تح: محمد أبي الفضل، ٢٩٨/٢.

(١٠٢) ينظر: لسان العرب: ٣٦٠/٦.

(١٠٣) ينظر: مقاييس اللغة: ٢٣٨/٥.

(١٠٤) ينظر: نهج البلاغة، على سبيل المثال: ٣٧٥/١، خ ١٦١، ٣٦/٢، خ ٢١٦،

٨٨/٢، خ ٢٣٧، ٤٠١/٢، ح ٤٢٥، ٣٢٧/٢، ح ٩٢، ٢٨٥/٢، ك ٦٥، ٤٤٠/١، خ ١٨٤...١٨٤

(١٠٥) المصدر نفسه: ١٨٩/١، خ ٩٠.

(١٠٦) المصدر نفسه: ٢٠/١، خ ١.

(١٠٧) المصدر نفسه: ٢٠/١، خ ١.

(١٠٨) مقاييس اللغة: ٥٠٥/٤.

(١٠٩) تهذيب اللغة: ١٩٢/١٢.

- (١١٠) المفردات في غريب القرآن: ٤٩٢.
- (١١١) ينظر: مقاييس اللغة: ٥٠٥/٤.
- (١١٢) العين: ١٥٢/٧.
- (١١٣) مقاييس اللغة: ١١٥/٦.
- (١١٤) تهذيب اللغة: ٢٣٥/١٢، وينظر: كتاب خلق الإنسان ضمن الكنز اللغوي في اللسان العربي: أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ): ٢١٦.
- (١١٥) ينظر: تهذيب اللغة: ١٩٢/١٢.
- (١١٦) ينظر: نهج البلاغة، شرح محمد عبده: ١٥٩.
- (١١٧) ينظر: لسان العرب: ٥٢٢/١١.
- (١١٨) ينظر: تهذيب اللغة: ١٩٢/١٢.
- (١١٩) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١١١/١.
- (١٢٠) ينظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: محمود عكاشة: ٩٢-٩٣.
- (١٢١) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١١١/١.
- (١٢٢) خلق الإنسان، الأصمعي: ٢١٦.

مضان البحث

- القرآن الكريم .
- أولاً : الكتب المطبوعة :
- أطلس جسم الإنسان : د. أحمد الخزاعي ، دار الشمس ، بغداد - العراق ، (د ، ت) .
- بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار : العلامة محمد باقر المجلسي ، ط ٣ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ١٩٨٣ م .
- التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه: كريم زكي حسام الدين، ط ١، كتب عربية، (د.ت) .
- التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة : محمود عكاشة ، ط ١ ، دار النشر للجامعات ، القاهرة - مصر ، ٢٠٠٥ م .
- تهذيب اللغة : أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى(ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون وآخرون ، ط ١ ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٧٦ م .
- خلق الإنسان في اللغة : محمد بن حبيب البغدادي(ت ٢٤٥هـ) ، تحقيق : خليل إبراهيم

- العطية ، ط١ ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ، ١٩٩٤م .
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني ، تحقيق : إحسان عباس، ط١ ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، ١٩٧٨م .
- شرح حكم أمير المؤمنين : الشيخ عباس القمي ، سلسلة في رحاب نهج البلاغة (٥) ، العتبة العلوية المقدسة ، النجف الأشرف- العراق ، ٢٠١١م .
- شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد (ت٦٥٦هـ) ، تحقيق : محمد أبي الفضل إبراهيم ، ط٢ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٦م .
- شرح نهج البلاغة :كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت٦٧٩هـ) ، ط١ ، منشورات دار الثقلين ، بيروت ، ١٩٩٩م .
- الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية : إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٦هـ)، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، ط٤ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٩٠م .
- صفوة شروح نهج البلاغة : جمع وضبط: أركان التميمي ، ط١، دار الاعتصام ، إيران ، ١٤٢٩هـ .
- العلامة تحليل المفهوم وتاريخه : إمبرتو إيكو ، ترجمة : سعيد بنكراد ، ط١ ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ٢٠٠٧م .
- غريب الحديث : أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي ، تحقيق : عبد الكريم إبراهيم الغرابوي ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٢هـ .
- غريب الحديث : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق : د. عبد الله الجبوري ، ط١ ، مطبعة المعاني ، بغداد ، ١٣٩٧هـ .
- فقه اللغة وسر العربية : أبو منصور الثعالبي (ت٤٣٠هـ)، تحقيق : مصطفى الشلبي وآخرين ، ط١ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٩٣٨م .
- في ظلال القرآن : سيد قطب ، ط٣٢ الشرعية ، دار الشروق ، بيروت ، ٢٠٠٣م .
- في ظلال نهج البلاغة : شرح: محمد جواد مغنية ، ط٣ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٩م .
- كتاب العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) ، تحقيق : د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس ، دار الرشيد للنشر ، بغداد، ١٩٨٠م .

- كتاب خلق الإنسان : أبو محمد ثابت بن ثابت ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج ، ط ٢ ، مطبعة حكومة الكويت ، الكويت ، ١٩٨٥ م .
- كتاب خلق الإنسان ضمن الكنز اللغوي في اللسان العربي : أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ) تعليق: د. أوغست هفتر ، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ، بيروت، ١٩٠٣ م .
- لسان العرب : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٧ م .
- المخصص : أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده (ت ٤٥٧هـ) ، ط ١ ، المطبعة الأميرية ببولاق ، مصر ، ١٣١٦ هـ .
- المطلع على أبواب المقنع : أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح البجلي ، تحقيق : محمد بشير الأدلبي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ٢٠٠٣ م .
- معجم مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٥٩هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٩ م .
- المفردات في غريب القرآن : أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، ط ١ ، دار القلم، دمشق، (د، ت) .
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة : قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي ، مكتبة آية الله المرعشي العامة، قم، ١٤٠٦ ق .
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة : ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي ، ضبط وتحقيق: علي عاشور ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠٣ م .
-
- النهاية في غريب الحديث والأثر : أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ومحمد الطناحي ، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩ م .
- نهج البلاغة : تحقيق : فارس الحسون ، ط ١ ، مركز الأبحاث العقائدية في قم المقدسة والنجف الأشرف ، ١٤١٩ هـ .
- نهج البلاغة : تقديم وشرح : محمد عبده ، ط ١ ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠٩ م .

- نهج البلاغة ، وهو ما جمعه الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ، تحقيق وشرح : محمد أبي الفضل إبراهيم ، ط ١ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٨ م .
- نهج البلاغة الميسر : أركان التميمي ، ط ١ ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ، ٢٠١٣ م .
- نهج البلاغة والمعجم المفهرس لألفاظه : إعداد : دار التعارف للمطبوعات ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٩٠ م .
- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة : محمد باقر المحمودي ، ط ١ ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، ١٩٧٦ م .
- ثانياً: الرسائل الجامعية والبحوث والدوريات :
- الإنسان الكليات والجزئيات في القرآن الكريم دراسة دلالية: سلام محمد ياسين الحياحي، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، ٢٠١١ م.
- ثالثاً : مصادر الشبكة العنكبوتية :
- أطلس جسم الإنسان، وموقع الدكتور ضياء، على الشبكة العنكبوتية: www.google.iq .
- الشبكة العنكبوتية www.mogatel.com
- مكونات الدم: بحث: منشور على موقع الموسوعة العربية العالمية سنة ٢٠٠٩، على العنوان الآتي : <http://www.mawsoah.net> .





المباحث الصوتية

في أمالي ابن الشجري (٥٤٢ هـ)



م.د. ماجدة علي يوسف

الكلية التربوية المفتوحة / مركز النجف الاشرف الدراسي



المباحث الصوتية في أمالي ابن الشجري (٥٤٢ هـ)

م.د. ماجدة علي يوسف

الكلية التربوية المفتوحة/ مركز النجف الاشرف الدراسي
تخصص (اللغة العربية)

كلمات الافتتاحية: الاصوات ، الهمز، الأمالي ، ابن الشجري .

المقدمة

عرف الباحثون أبا السعادات ابن لشجري عالمًا نحويًا لا يكاد كتاب نحو متأخر يخلو من ذكر اسمه أو نقل آرائه وذاع صيته في بغداد فقصده الناس، وتخرج على يديه جماعة حملوا لواء العلم بعده، وكتابه (الأمالي الشجرية) عرفه الدارسون في كتب النحو وإن لم يكن في النحو خاصة فهو موسوعة في اللغة والادب؛ لأنه حفظ لنا أقوال كثيرة من أئمة النحاة التي لم تصل إلا عن طريقه بعد ضياع مصنفاتهم وكان لشخصيته الدينية وخلقه الرفيع أثر كبير في اقبال الناس عليه حتى أهل ليكون نقيبًا للطلابين.

يهدف هذا البحث إلى بيان أصالة البحث الصوتي عند العرب ولا سيما عند أحد علماء القرن السادس الهجري وأقصد به هبة الله بن علي بن محمد الملقب بابن الشجري (٥٤٢ هـ) وكتابه الأمالي الذي عده الدارسون موسوعة في اللغة والادب.

قسم البحث حسب معطيات الموضوع على مبحثين سبقها مقدمة وتبعها خاتمة، فكان المبحث الأول:- عن حذف الهمزة الأصلية والمزيدة، وهمزة بين بين.

والمبحث الثاني: كان عن مخارج الأصوات وصفاتها، والأصوات التأثرية من الإتياع تبعها قائمة المصادر والمراجع.

واعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لوصف الظواهر الصوتية التي درسها ابن الشجري في أماليه وتحليلها ومناقشتها وفق ما ورد عند العلماء القدامى.

Phonetic investigations in the dictations of Ibn al-Shajari (542 AH)

Magda Ali Youssef

(Open College of Education/Najaf Ashraf Study Center)

Praise be to God, who has made our success in praising Him a blessing for us that is added to all His blessings. May God's blessings be upon His chosen one, Muhammad, and upon his pure family. And after that...

Researchers know Abu al-Sa'adat Ibn Lashjari as a grammarian. Hardly any recent grammar book is complete without mentioning his name or conveying his views. His fame spread in Baghdad, and people sought him out. A group of people graduated from his tutelage and carried the banner of knowledge after him. His book (Al-Amali al-Shajariyyah) is known to students of grammar books, and although it is not specifically about grammar, it is an encyclopedia of language and literature, because it preserved for us many sayings of the imams of grammar that had not reached us except through him after their works were lost. His religious personality and noble character had a great impact on people's interest in him, to the point that he was qualified to be the head of the students. This research aims to demonstrate the originality of phonetic research among the Arabs, especially among one of the scholars of the sixth century AH, and I mean by that Hibat Allah bin Ali bin Muhammad, nicknamed Ibn Al-Shajari (542 AH), and his book Al-Amali, which scholars considered an encyclopedia of language and literature.

مشكلة البحث: مشكلة البحث تتمثل في الكشف عن بعض المظاهر الصوتية التي درسها ابن الشجري في (أماليه) ومدى عمق المعالجة، وكيفية توظيفه للآراء الصوتية القديمة في شرحه و تحليله لمخارج الأصوات أو صفاتها أو الحركات ومدى تأثره بالمدارس النحوية والصوتية في عصره ولاسيما المدرسة البصرية التي كان يميل إليها مع تأثر ملحوظ ببعض آراء المدرسة الكوفية.

أهداف البحث: من أهداف البحث تحليل المباحث الصوتية في كتاب الأمالي لابن الشجري تحليلًا علميًا، مع بيان موقف ابن الشجري من القضايا الصوتية (كالهمز والاتباع والحركات) مع ربط آرائه الصوتية بالمدارس النحوية والصوتية في عصره .

المبحث الأول : الهمز

الهمز هو ، الغمز ، والضغظ ، والشدة ، والدفع ، والضرب ، والغض وغير ذلك ^(١) ومن ذلك الهمز في الكلام ؛ لأنه يضغظ الحرف ^(٢) ، وسُميت الهمزة في الحروف ؛ "لأنها تُهْمَزُ ، فَتُهْتَفُتْ فَتُهَمَّ عَنْ مُخْرِجِهَا. تقول: يَهْتُ فلانٌ هَتًّا، إذا تكلم بالهمز" ^(٣).
و تستعمل كلمة (النبر) للدلالة على (الهمز)، قال الخليل: "النَّبْرُ بالكلام: الهمز" ^(٤) وقال ابن منظور: "النَّبْرُ بالكلام: الهمز، وكلُّ شَيْءٍ رَفَعَ شَيْئًا، فَقَدْ نَبَرَهُ. والنَّبْرُ: مَصْدَرُ نَبَرِ الْحَرْفِ يَنْبِرُهُ نَبْرًا هَمْزًا" ^(٥) "والهمز وصف لكيفية نطقية، وليس علمًا دالًّا على صوت من أصوات اللغة، غير أنه غلب إطلاقه على الصوت المعروف الذي كان يسمى من قبل (ألفا) في العربية وفي الساميات الأخرى" ^(٦) . والهمزة عند القدماء صوت مجهور شديد، وموقع خروجه من أقصى الحلق ^(٧) ، وأما المحدثون فقد اختلفوا في وصف الهمز صوت حنجري انفجاري ^(٨) ، ويمر هذا الصوت بظواهر تميزه من غيره من الأصوات، منها: تسهيل الهمز، وتحقيقه. وهذا الأمر قد يكون قياسيا أو غير قياسي.

وكان ابن الشجري من العلماء الذين أولوا الهمزة اهتماما خاصا من الناحية الصوتية حيث راعى جانب النطق والمخارج ووقف موقفاً وسطاً بين التشدد البصري والتساهل الكوفي مقدماً دراسة صوتية معتدلة تجمع بين واقع الاستعمال ووقائع اللغة، وعرف الهمزة فقال: "الهمزة حرفٌ عليلٌ يُحذف لاستقلاله تارة، ويُبدلُ تارة، ويُلبَّن تارة، فهو موجودٌ كمعدوم" ^(٩) أي حرف متغير كحرف العلة، فهي مضغوظة إذ رُفِّع عنها لانته فصارَت الواو، والياء ، والألف على غير طريقة الحروف الصحيحة .وتخفيف الهمزة جائز في القياس لا يخلو من أن تجعل بين بين أو أن تبدل أو أن تحذف ، وجعلها بين بين أي أنها تقرب من الحرف الذي حركتها منه ^(١٠).

حذف الهمزة

أشار ابن الشجري الى هذه الظاهرة قال : " مما كثر حذفه من الحروف الهمزة ، وجاء ذلك في الاسم والفعل، فحذفوها فاءً وعيناً ولاماً وزائدةً " ، فقسم حذف الهمزة على قسمين:-

القسم الأول هو : حذف الهمزة الأصلية وتتضمن حذف الفاء، والعين واللام من الكلم.

والقسم الثاني : حذف الهمزة الزائدة

أولاً: - حذف الهمزة الأصلية : أ- حذف الهمزة فاءً

لا تحذف الهمزة من غير أن يتقدمها شيء تنقل حركتها إليه وعلى الرغم من استباق هذا الشرط حذفت همزة عدد من الكلمات ابتداءً من أن يتقدمها شيء ، ولكن ذلك محكوم بالسمع وحده؛ لأن القياس لا يخضع لهذه القاعدة فكلمة (أناس) حذفت همزتها فصارت (ناس) وكلمة (إله) حذفت همزتها فصار (لاه) ثم ادخلوا اللام فصار (الله) فكأن اللام صار عوضاً عن الهمزة (١١)

وذكر ذلك ابن الشجري قال: "فمن حذفها فاءً: حذفها من أناس، قال فيه : ناسٌ، ووزنُه من الفعل عال...، وإنما كثر حذفُ فائه إذا دخل عليه الألف واللام فلا يكادون يقولون الأناس إلا في ضرورة الشعر كقوله:

إن المنايا يطلُّعُ ن على الأناسِ الآمنينا" (١٢)

" ولا تكاد الهمزة تستعمل مع لام التعريف، فإذا دخلت عليه التزموا فيه الحذف، ويجوز أن يكون (الناس) تعريف (ناس) لا (أناس) فيقال تنكيره: (ناس)" (١٣) ، فأصل حذف الهمزة هنا في التعريف ثم نقل إلى التنكير، فقالوا (ناس) بدل من أناس.

وذهب الكسائي (ت: ١٨٩هـ) إلى " أن الناس لغة مفردة، وهو اسم تام وألفه من يقول العرب في تحقيره: نُؤيس ، قال ولو كان منقوصاً من أناس لردّه التحقير إلى أصله فقيل: أنيس" (١٤) .

والأرجح من هذه الروايات هي حذف همزة (ناس) تخفيفاً لكثرة الاستعمال بدليل قول ابن الشجري في حذفها وحذف همزة (إلاه) هو: ((حذف همزة إلاه حذفوها تخفيفاً كما حذفوا همزة أناس، وهمزة أب في قولهم: يابا فلان ، فقالوا: لاه أبوك ، يريدون : لله ، كما قال:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب عني ولا أنت دياني فتخزوني)) (١٥) ، فاصل (لاه) (الله) فحذفت اللام الجارة، ولام التعريف فبقي لاه بوزن عال (١٦).

وقيل أصل (الله) : (الإله) حذفت الهمزة وإدغمت اللام الأولى في الثانية كما جاز ذلك في الناس المخففة من الأناس^(١٧) فحذف الهمزة فاءً في (إله ، والناس) جاء تخفيفاً لكثرة دورانه في الكلام^(١٨) ، وما " كثر دوره في الكلام كثر فيه الحذف والتغيير "^(١٩) . ومن الأسماء المحذوف منها الهمزة فاءً كما ذكرها ابن الشجري : ((أبو فلان)) إذا نادوه^(٢٠) ، كقول أبي الأسود الدؤلي^(٢١) :

يَا بَا الْمُغِيرَةِ رَبِّ أَمْرٍ مُعْضِلٍ فَرَجَّتْهُ بِالْمَكْرِ مَيِّ وَالذَّهَا

يابا: أراد يا أبا المغيرة حذفت الهمزة للتخفيف.

ولم يقتصر حذف الهمزة فاءً على الأسماء فقط ؛ وإنما حذفت من الأفعال ولا سيما من فعل الأمر الثلاثي المهموز الفاء قال : ((وأما الأفعال التي حُذِفَت الهمزة منها فاءً ، فمنها قولك إذا أمرت من الأُخْذِ والأُكْلِ : خُذْ وَكُلْ ، أصلهما أُأْخِذْ وَأُكَلِّ))^(٢٢) . وفسر ابن الشجري حذف الهمزة من فعل الامر تفسيراً صوتياً قال : "فثقل عليهم اجتماع همزتين فيما يكثر استعماله"^(٢٣)

فسأقطت الثانية، ووجب بأسقاطها إسقاط الأولى ، لأنها همزة وصل وهي تجلب توصلاً للنطق بالساكن فاذا سقط، استغنى عنها.

والعرب لم تنطق بالهمزتين مجتمعتين في هذه الأفعال فقالوا: كُلْ، وَخُذْ، فالحذف يقع على الهمزة الزائدة التي طرأت على الكلمة كهمزتي الوصل والاستفهام، فاذا كان الحذف قد طال الهمزة الأصلية في (خُذْ، وَكُلْ) فحذف الزائدة أجدر^(٢٤) .

ومثلثهما من الأفعال قولك: افْعَلْ من أمر يأْمُرُ وذكر ذلك هبة الله أبو السعادات أن العرب ذهبت فيه مذهبين: " منهم من نَزَلَه منزلة خُذْ وَكُلْ، فقالوا: مُرْ فلاناً بكذا، ومنهم من فَرَّقَ بينه وبينهما، لأنه لم يكثر استعماله كثرة استعمالهما، فلمَّا فارقهما بكونه أقل منهما استعمالاً وكرهوا اجتماع الهمزتين، أبدلوا الثانية لا نضمام ما قبلها ولوأ، فقالوا: أُمُرْ "^(٢٥) وكان ابن جني من الذين لم يفرِّقوا بين (خُذْ، وَكُلْ، وَمُرْ) فهذه الأفعال بمنزلة واحدة قال : " إن أصله: أُوْخِذْ وَأُوْكَلْ، وأُوْمِرْ فلما اجتمعت همزتان، وكثُر استعمال الكلمة، حذفت الهمزة الأصلية، فزال الساكن، فاستغنى عن الهمزة الزائدة وقد أخرجنا عن الأصل: اؤْخِذْ وَاؤْكَلْ، وَاؤْمِرْ "^(٢٦) ، ويبدو من نص ابن جني شيئا من :-

أولهما :- أن حذف الهمزة من هذه الأفعال الثلاثة شاذ لا يقاس عليه .
وثانيهما :- أن الحذف يصيب الأفعال الثلاثة وحدها .

فتحذف الهمزة من هذه الأفعال لكثرة الاستعمال، فالنحاة الذين فرقوا بين (حُذْ وَكُلْ) وبين (مُرْ) باعتبار أن (مُرْ) أقل استعمالاً من الفعلين السابقين ومنهم رضي الدين الاسترأبادي (ت: ٦٨٨هـ) فقد قصر الحذف على الفعلين الأولين (حُذْ وَكُلْ) سواء بدئ بهما أم لم يُبدأ، لكثرة استعمالهما .

إما الفعل (مُرْ) فلكونه أقل استعمالاً من الفعلين الآخرين - والرأي للاسترأبادي - فيؤتى بهمزته في درج الكلام كقولنا: (وأمر)، (فأمر)، و (قلت لك أوامر)، وتحذف الهمزة في الابتداء فيقال:

(مَرَّ) كالفعلين الآخرين^(٢٧) الجواهري إلى تعميم الحذف في المهموز الفاء كله^(٢٨)، وكما فعلوا فيما قلّ استعماله من هذا الضرب يجري على الفعلين (أجر - وأثر) نحو: " أَجَرَ الدَّارَ يَأْجُرُهَا، وَأَثَرَ الْحَدِيثَ يَأْثُرُهُ فَقَالُوا: أَوْجُرْ دَارَكَ، وَأَوْثُرْ حَدِيثَ زَيْدٍ " ^(٢٩) .

وقد رجح اللغويون القدماء ومنهم ابن الشجري وابن الحاجب الحذف غير القياسي للكثرة، ومثله فقد حذفت الهمزة من الأفعال الثلاثية المهموزة الفاء (أمر، أجر، أثر) على الرغم من قلة استعمالهم لها في الكلام، وقد أجمع علماء اللغة على إعادة الهمزة إلى الأفعال السابقة إذا دخل حرف العطف عليها نحو: مُرْ زَيْدًا، وَأَمُرْ عَمْرًا، وكما جاء في التنزيل: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ ^(٣٠)

فكما كره العرب النقاء الساكنين كرهوا توالي الحركات ففصلوا بينهما بالساكن، وفي الأفعال السابقة أرجعوا همزة الفعل الأصلية، وعلق ابن الحاجب عليه أن (وَأْمُرْ) أفصح لغة من (وَمُرْ) أي إعادة الهمزة إلى الفعل كما اشرنا إلى ذلك. واستشهد ابن الشجري^(٣١) بقول الشاعر:

تَ لِي آلَ زَيْدٍ فَانْدُحُمْ لِي جَمَاعَةً وَسَلْ آلَ زَيْدٍ أَيُّ شَيْءٍ يَضِيرُهَا ^(٣٢)

(ت) : فعل أمر من (أتى فحذف فاء الفعل ولامه ، إذن حذفت الهمزة تخفيفاً كما حذفت من الأفعال (حُذْ، كُلْ، مُرْ...) على غير القياس، وعلّة شذوذ حذفها في الأفعال المذكورة هي مخالفتها القياس إذ القياس فيها قلب الهمزة الساكنة المضموم ما قبلها إلى واو خالصة بحسب قواعد قلب، الهمزة فنقول في (أُوْخِدَ):

(أُؤخذ) ، وفي (أُؤكل: أوكل) وفي (أُؤمر: أومر) ^(٣٣) .

فإذا كان الحذف قد حكم عليه بالشذوذ في الأفعال المذكورة فهو غير معتد به لأن الأفعال لا تحذف، وإنما تحذف الأسماء، نحو، يدٍ ، ودمٍ ، وأخٍ ، وأبٍ وما جرى مجراه، وليس الفعل كذلك، فأما حُذُ وكُلُ ومُرُ فلا يعتدّ، [به] ، إن شئت لقلّته، وإن شئت لأنه حذف تخفيفاً في موضع وهو ثابت في تصريف الفعل؛ نحو: أَحَذَّ يأخذ، وأَحَذِ، وآخِذٍ ^(٣٤) . فابن جنى وابن الشجري وابن الحاجب وغيرهم اعتمدوا حذف الهمزة في الأفعال السابقة لكثرة الاستعمال، وأن الحذف لا يصيب الأفعال وإنما يصيب الأسماء، وفي تقديرنا أن الحذف تم هنا لعة، وابن جنى نفسه قال ذلك: "أن الحذف ضرب من الإعلال" ^(٣٥)

لذا لا تكفي كثرة الاستعمال وحدها علة لحذف الهمزة، ولكن هناك أسباب أخرى دعت إلى حذفها فنجد ثلاث مراحل مرّت بها الأفعال السابقة، حتى وصل الأمر بها إلى ما وصلت إليه والمراحل على النحو الآتي:-

١- مرحلة الأصل المفترض: أُؤخذ، وأُؤكل ، وأُؤمر ، وأُؤجر، وأُؤثر .

٢- مرحلة التخالف بين حركتي الهمزتين المجتمعتين فحصل الآتي :-

أؤخذ - وأؤكل - وأؤمر - وأؤجر - وأؤثر

٣- مرحلة يتوقف قانون المخالفة، ويبدأ قانون التطور الصوتي بحذف همزة الوصل والحرف الساكن الذي بعدها وهو الواو على (وفق قاعدة القدماء أن حروف المدّ ساكنة) فنحصل على: حُذُ، وكُلُ، ومُرُ .

ومن أمثلة حذف الهمزة فاء ما ورد عن ابن الشجري قال: " فالفاء كهزمة أب وارض تقول: مَنْ بُوك، وكم رُضُكَ جَرِيماً ؟ ومثله في التنزيل: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ رُضُكُمْ﴾ ^(٣٦) ، ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ ^(٣٧) ، ومنه قراءة من قرأ ﴿وَعَادَ لَوْلَى﴾ ^(٣٨)

،الأصل : عَادِنِ الأولى، فألقي ضمة أولى، وهي فُعْلى كخُبْلى على لام التعريف، ثم حُذفت فاجتمع مقاربان، النون المسماة تنويناً واللام، فأدغم التنوين في اللام ^(٣٩) ، نلاحظ من هذا النص أن حذف الهمزة يحصل في الكلمة الواحدة أو في كلمتين منفصلتين وقد اختلف في الاعتداد بهزمة (أل) التعريف، فمنهم من عدّها همزة أصلية وطبقاً لقواعد حذف الهمزة تصير (الأرض) بالتخفيف (ألرض) فيستغنى عن همزة

الأصل فيقال: (لَرُض) وقسم آخر لا يعتد بحركة لام التعريف وعدّها حركة عارضة في حكم المعدومة لذا تظهر همزة الوصل لتعمل عملها الطبيعي فنقول: (الَرُض)^(٤٠). ومن العرب من لا ينقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها فيصير (الأرض): (الرض)^(٤١) فكيف يحصل الإبدال وليس هناك من تقارب صوتي أو مخرجي بينهما، فالهمزة حرف حلقي واللام ذلقية؛ فشتانَ بين مخرجيهما.

لذلك نرى أن العرب ذهبوا في هذا المذهب لسببين:-

أولهما: ربما كان الأصل عندهم (لرض) فلم ينطقوا بالهمزة فلما ارادوا تعريفها قالوا (الرض)

وثانيهما: أجروا تخفيفين في الكلمة نفسها، الأول: حذف الهمزة، والاعتداد بحركة لام التعريف.

والثاني: إجراء الإدغام بين لام التعريف الساكنة منه اللام الأصلية، كما في قوله تعالى ﴿وعاداً الأولى﴾^(٤٢)، وفيها وجهان:-

١- عدم الاعتداد بحركة اللام في (لولى) فتكسر النون تبعاً للأصل المفترض فنقول على هذا الأساس (عادن لولى) فكسر التنوين لالتقاء الساكنين^(٤٣).

٢- الاعتداد بحركة اللام فيطراً السكون على النون فتدغم في اللام فتقرأ (عألولى) نتيجة لتقارب النون الساكنة (التنوين) مع اللام فيحصل الادغام^(٤٤).

ولو بين النون على قول من خفف الهمزة ((عاداً لولى)) كان لحناً لأن النون لا تبين مع حروف الفم، فإن أخفاه كان حسناً^(٤٥). ومن أمثلة حذف الهمزة الأصلية الأخرى حذفها من كلمة (أُم) للتخفيف ذكر ذلك ابن الشجري قال: ((فمما حُذفت فيه همزة (أُم) قول الشاعر:

وَيْلَمٌ قَوْمٌ غَدُوا عَنْكُمْ لِطَيْتِهِمْ لَا يَكْتَتُونَ غَدَاةَ الْعَلِّ وَ النَّهْلِ

صُدَّ السَّرَائِيلُ لَا تُوكَا مَقَانِبُهُمْ عَجَزَ الْبُطُونِ وَلَا تُطَوَّى عَلَى الْفُضْلِ

يُروى: وَيْلَمٌ، بكسر اللام، وْوَيْلَمٌ، بضمها^(٤٦)، فكلمة (وَيْلَمٌ) أصلها: وَيْل لَأَمَّ قَوْمٍ حسب رواية أبي علي الفارسي (ت: ٣٧٧هـ) التي حكاها ابن الشجري قال: ((وَيْلٌ لَأَمَّ قَوْمٍ، فحذف التنوين، فالتقى مثلان، لام (وَيْل) ولام الخفض، فأسكنت الأولى وأدغمت في الثانية، فصار: وَيْلٍ لَأَمَّ قَوْمٍ مشدد اللام مكسورها، فحُفِّفَ بعد حذف

الهمزة بحذف إحدى اللامين^(٤٧)، فأبو علي ومن تابعه نصوا على أن اللام المحذوفة هي لام الكلمة المدغمة، وابقوا اللام الجارة على كسرتها في حين ذهب آخرون على أن المحذوفة هي اللام الجارة وحركوا لام الكلمة بالضمّة التي كانت لها في الأصل. فالمسوّغ لحذف الهمزة هنا: أن فيها ياء لين وإن كان ما قبلها مفتوحاً فيجوز وقوع الساكن المدغم بعدها وكذلك لكثرة استعمال هذا الحرف ودورانه في كلامهم.

حذف الهمزة عيئاً

تحذف الهمزة الأصلية من الكلم فاءً وعيئاً ولا ما وهو حذف على غير القياس للتخفيف، وقد بحثنا حذفها فاءً ، أمّا حذفها عيئاً فيكون على ضربين ضرب يكون واجباً أو ملترماً، وضرب يكون جائزاً أو غير ملترم كما يسميه ابن الشجري^(٤٨) . فالضرب الثاني (غير الملترم) يكون في الكلمة الواحدة ويكون في كلمتين منفصلتين. وتطرق أبو السعادات هبة الله إلى كلا النوعين قال: "...فغير الملترم حذفها بعد إلقاء حركتها على ساكنٍ قبلها، كقولك في يَسأل: يَسَل، وفي قولك: اسأل: سَل، أَلقيت فتحة الهمزة من قولك: اسأل على السّين وحذفتها ثم حذفت همزة الوصل، استغناءً عنها بحركة السّين"^(٤٩) فقلوه: ((اسأل: سَل)) عين الكلمة (سَل) تحتل وجهين: أحدهما: أن تكون همزة فتحذف وتلقي حركتها على السين الساكنة، وتحذف معها همزة الوصل التي جلبت للنطق بالساكن^(٥٠)، وهو الذي يخلصنا.

والثاني: أن تكون عين الكلمة واواً لأن (سَل) من سألت فان حقرته قلت: سؤيل، ومن لم يهمز قال: سؤيل لأنه يجعل الهمزة من الواو بمنزلة (خاف يخاف)^(٥١)، ومنهم من يقول: سلته فأنا أسأل فهو مَسْئول إذا أردنا المفعول وفسر أبو السعادات هذا الحذف بانه (حذف قياسي)؛ لانه استعمل على سبيل الجواز، وكذلك " ان كانت الهمزة فاء من كلمة والساكن قبلها من كلمة ، أَلقيت حركتها عليه وحذفتها فقلت : في كُم إيلك : كم بُلْك ، ومن أخوك ؟ من خُوك ، وفي قد أفلح: ﴿ قَدْ فُلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾^(٥٢)»^(٥٣)، تخفيف الهمزة المتحركة التي قبلها حرف ساكن ليس بحرف مدٍ بحذفها ويلقي حركتها على الساكن الذي قبلها^(٥٤) .

فقلوه تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ تقرأ بالتخفيف ﴿ قَدْ فُلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ فحذفت الهمزة المتحركة ونقلت حركتها إلى ما قبلها لتكون دليلاً عليها وعلى ضوء هذه القراءة فسر

أبو السعادات الشجري قولك:

(كَمْ إِبْلَك) ب (كَمْ بُلُك) ، و (مَن أَحُوك ؟ مَن حَوُك)^(٥٥) ، فنلاحظ من هذه الأمثلة إن الحرف الذي نقلت إليه حركة الهمزة حرف مبني على السكون إذ الحرف المعرب بحركة إعرابية لا تتقل إليه حركة الهمزة لسببين هما: - الأول: لا تجتمع حركتان في آن واحد معًا، حركة الإعراب، وحركة الهمزة .

والثاني: احترام حركة الإعراب التي بزوالها يزول المعنى ولا يفهم فهي بمثابة الدليل الرئيس لمعرفة السباق ومضمونه^(٥٦) . وقد ورد عن قسم من العرب شذوذاً نقل حركة الهمزة إلى حرف مبني بناؤه ليس السكون، بل بناؤه الحركة في نحو: (قال إسحاق) يصير بالتخفيف (قال إسحاق) ، وفي قولنا: (قال أسامة) : (قال أسامة) ، ويبدو لنا أن ترجيح السكون على الحركة كان للأسباب الآتية:-

- ١- السكون بطبيعته هو عدم الحركة، لذا يحذف بحكم طبيعته.
- ٢- الحرف الساكن يصير ضعيفاً بالسكون، فيسهل التحكم فيه، مقارنة بالحرف المتحرك حركة إعرابية، لأن الحركة بمثابة حرف جزئي في الكلمة^(٥٧).
- ٣- أن حركة الهمزة المنقولة إلى الحرف الساكن أو إلى الحرف المتحرك حركة بناء، هي حركة عارضة، فإذا كان الحرف ساكناً وتحرك فعروض حركته مقبول لأن السكون عدم الحركة ، فالحركة المنقولة إليه في منزلة الحركة الأصلية له.
- في حين أن الحرف المتحرك حركة بناء - كما في المثال السابق - ونقلت إليه حركة الهمزة، فاجتمعت حركتان، حركة البناء وحركة الهمزة، فجاز إزالة حركة البناء وإحلال حركة الهمزة محلها .

والمسوغ في ذلك هو بناء الفعل ليس إلا، إذ لو كان الحرف محرّكاً بحركة إعرابية لم يجز النقل إليه البتة للسبب المذكور سابقاً، لذا وصفت الحالة الأخيرة بالشذوذ .

حذف الهمزة لأمّا

ذكرنا حذف الهمزة فاءً وعيناً، وأما حذفها لاماً فقد حذفت من مصدر سُؤْتِه، فقالوا: سَوَايَة على وزن فُعَايَة أصله سَوَائِيَّة^(٥٨). فحذفوا الهمزة كما حذفت من (أشياء) في قول الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، وأبي الحسن الأخفش (ت: ٢٢١هـ)، في أشياء ، والذي أصلها: أَشْيَاء كَأَصْدِقَاء على وزن: أَفْعَاء ، فحذفت الهمزة التي هي لام تخفيفاً

فيكون وزنها: أفعاء^(٥٩) ، وقد عورض هذا الرأي من ابن الشجري^(٦٠).

وناقش أيضًا مذهب الخليل وسيبويه في أشياء عن طريق قول أبي علي الفارسي قال ابن الشجري: "وقول أبي علي في أشياء: (إن أصلها أفعلاء ، وحذفت الهمزة التي هي لام حذفًا كما حذفت من قولهم سوائية، ولزم حذفها من أفعلاء لأمرين ، أحدهما: تقارب الهمزتين، وإذا كانوا قد حذفوا الهمزة مفردة فجدير إذا تكررت أن يلزم الحذف) يعني أن الهمزتين في أشياء تقاربًا"^(٦١) ولم يكن بينهما فاصل إلا الألف وهو حاجز ضعيف أي كلا فاصل، والعرب تحذف الهمزة المفردة في (سوائية) فأجدر حذف الهمزة إذا وليتها همزة أخرى^(٦٢) ، فكلمة شيء تصير إلى أشياء على وزن أفعلاء ، فحذفت الهمزة كما حذفت من سوائية وهذا الحذف واجب لأمرين:-

أولاً: لتقارب الهمزتين (شياء) فلا يوجد فاصل إلا الألف وهو: ((أخفى الحروف (لأتساع مخرجها))^(٦٣) ، وهو حاجز غير حصين فتحذف الهمزة الواقعة بين الياء والألف للتخفيف.

وهناك من يقدم الهمزة الأولى التي هي اللام الى أول الحرف من شياء فيصير أشياء على وزن لفعاء وهذا مذهب الخليل وسيبويه^(٦٤).

ثانيًا: هو " أن الكلمة جمعٌ ، وقد يستقل في الجموع ما لا يستقل في الآحاد بدلالة إلزامهم خطايا القلب، وإبدالهم من الأولى في ذوائب: الواو "^(٦٥) ، وهذا ما نبهته في موضوع القلب لاحقًا، ولم يذكر السهيلي وابن الحاجب هذه المسألة.

ومن حذف الهمزة لأمّا حذفها من كلمة (برءاء) قال ابن الشجري: ((... حذفها في برءاء ، جمع برئ ، خالف الفراء الرؤاة في قول الحارث بن حلزة^(٦٦):

أَمْ جَنَائِيَا بَنِي عَتِيقٍ وَمَنْ يَغُ
دِرْ فَإِنَّا مِنْ حَرِبِهِمْ بُرْءَاءُ

فروى: لُبْرَاء ، فقولهم في جمع برئ: بُرْءَاء جاء على التمام كظريف وظرفاء^(٦٧). فحذفت الهمزة من الفعل (برأ) فصار (برئ) بعد مدّ الحركة التي قبل الهمزة ، وأصل برءاء : بُرْءَاء حذفت لامه استتقالا لتقارب الهمزتين ولأن الألف حرف زائد خفي ساكن^(٦٨) وهو حاجز ضعيف فصار على وزن فُعَاء ، وقيل : هو جمع برئ على غير القياس على وزن فُعال مثل : رُقْل ، وتَوَام ، وظُنْر^(٦٩) . وأهل العالية يقولون : " بَرَأْتُ أَبْرَأُ بَرَأً وَبُرْءَاءُ"^(٧٠) ، وقال آخرون: " انه واحد مثل برئ كخفيف وخفاف

وكبير وكُبار ،....، ووضَّعُه في موضع الجمع كقول الآخر:

كُلُوا فِي نَصِيفِ بَطْنِكُمْ تَعْفُوا فَإِنْ زَمَانَكُمْ زَمَنْ خَمِصٌ^(٧١) ((^(٧٢))

الشاهد ذكر البطن والمراد البطون وهو وضع المفرد موضع الجمع، ومثله قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾^(٧٣) فأوقع ظهير في موضع ظُهرَاء. وقال اللحياني(ت:٧٢٤): لفظ براء لايتنى ولا يجمع عند أهل الحجاز، يقولون: أنا منك بَرَاء، وتميم وغيرهم من العرب يقولون: أنا برئ^(٧٤).

فالخلاصة هي حذف الهمزة لامًا من براء التي أصلها بُرَاءء للتخفيف على غير القياس^(٧٥) ولاستتقال تقارب الهمزتين في الكلمة الواحدة والعرب تميل دائماً إلى التخلص من الهمز وتخفيفها فكيف إذا اجتمعت همزتان متقاربتان والحاجز بينهما ضعيف، فعلة الحذف هو الاستتقال وقد أجاز به بعض النحويين وهذا القول عند المبرد فاسد^(٧٦)، ومثل هذا الحذف يحمل على الضرورة كما يفهم مما ورد عن ابن جني في أكثر من موضع^(٧٧)، والذي نراه أن جميع ماعده اللغويون من حالات الإبدال القياس الجائز في تخفيف الهمزة ما هي إلا مظهر من مظاهر حذفها، نراه ما رآه الدكتور عبد الصبور شاهين في نظائرها من حالات إبدال الهمزة الواجب حذفها سواء كانت واولاً أم ياء فجميع هذه الحالات لا تخلو من حذف الهمزة ومدّ حركة ما قبلها^(٧٨)

ثانياً: - حذف الهمزة المزيدة:

إذا كان الحذف قد طال الهمزة الأصلية في(خُذْ، وَكُلْ، وَمُرْ) فحذف الهمزة الزائدة أجدر^(٧٩) كهمزتي الوصل والاستفهام. وذهب إلى ذلك ابن السجري قال: " وأما ما حذف من الهمزات المزيدة، فهمزة أَفْعَلْ، نحو: أَكْرَمَ وَأَحْسَنَ، إذا اجتمعت في المضارع مع همزة المتكلم، كقولك: أنا أَكْرَمَ وَأَحْسَنُ " ^(٨٠) ففي الفعلين (أَكْرَمَ وَأَحْسَنَ) الذي أصلهما: (أَكْرَمَ، أَحْسَنَ) حذفت الهمزة منهما فصارتا: أَكْرَمَ، أَحْسَنَ وذلك لسببين :-

- ١- ثقل اجتماع همزتين في كلمة واحدة .
- ٢- اختلاف حركتي الهمزتين الأولى المضمومة، والثانية المفتوحة، فالانتقال من ضمٍّ إلى فتح فيه من الثقل ما لا يخفي، فهم إذا كانوا قد أجروا التخفيف على الهمزتين في الحركة، فَهُمُ بالهمزتين المختلفتين أولى، وكما حصل التخفيف في الماضي

يحصل في المضارع الذي أصله (يُؤَكِّرِم، يُؤَحْسِن) فبعد التخفيف صار: يكرم، ويحسن وسبب التخفيف فيه شيئان:-

١- القياس في الفعلين القلب، وليس الحذف، ولكن همزة الفعلين زائدتان وليست أصليتين، والقلب لا يصيب إلا الهمزة الأصلية " لأن الأصل أقوى من الزائد " (٨١) ، فلذلك حذفت ولم تُبدل فصار : يكرم ، ويحسن .

٢- أرادوا توحيد التغيير في اشتقاق الفعل كلها " وكرهوا أن يختلف المضارع فيكون مرة بهمزة ، وأخرى بغير محافظة على التجنيس في كلامهم " (٨٢) ، فعلة حذف الهمزة في هذين الفعلين هو استتقالهم اجتماع همزة ، الهمزتين في مضارع (أفعل) فكرهوا النطق بهما فحذفت واعتمدوا حذف الهمزة مع بقية حروف المضارعة

٣- فقالوا : يكرم ، ويُكْرِم ، ويُكْرِم مع عدم الثقل فيهما وذلك للمجانسة (٨٣) في الكلام كما ذكرنا .

وتحذف الهمزة الزائدة والأصلية حذفًا مطردًا حسب ما ذكره هبة الله ابن الشجري: ((...، إذا وقفت بعد حرف ساكن ، فأهل التخفيف يُلقون حركتها على الساكن، فالزائدة كهزمة أفعل نحو: أحسن وأكرم تقول: قد حسنتُ اليك، وقد كرمْتُك ، كقراءة من قرأ : ﴿ قَدْ فُلِحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (٨٤) ، ﴿ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾ (٨٥))) (٨٦) ، تحذف الهمزة المتحركة إذا سبقها ساكن لأنه حاجز ضعيف فتلقى حركتها على الحرف الساكن وتحذف .

همزة بين بين

يُعدُّ نطق الهمزة (بين بين) من إحدى طرائق التخفيف التي تمثل الرتبة الثانية في تخفيف الهمزة بين حذفها وإبدالها، وقد عرفها ابن الشجري: بأنها منزلة بين منزلتين قال: " ... هذا الوصف يتناول أشياء كثيرة من العربية كهزمة بين بين التي هي بين الهمزة والألف أو الهمزة والياء، أو الهمزة والواو، وكألف الإمالة التي بين ألف التقخيم والياء، وكالصاد المشربة صوت الزاي ، وكالقاف التي بين القاف الخالصة والكاف " (٨٧) ، وقد فسر ابن الشجري همزة بين بين عن طريق عرض قولين من أقوال العلماء الاقدمين سيبويه وأبو علي الفارسي قال: " قال أبو علي: في باب تخفيف الهمزة) ولا تخفف الهمزة الا في موضع أن يقع فيه ساكنٌ غير مدغم الا أن يكون الساكنُ

الذي بعده الهمزة المخففة الألف، نحو : هَبَاء (٨٨) " (٨٩)

وعلى قول أبي علي أنه لا يجوز تخفيف الهمزة بين بين إلا إذا وقعت بعد حرف متحرك نحو: سَأَلَ ، وَسَمِئَ ، وَلَوْمُ ، ولا تخفف همزة بين بين إذا وقعت بعد حرف ساكن نحو: يَلُومُ ، يسأل ويزار الأسد؛ لأنها إذا انفتحت جعلتها بين الهمزة والألف وإذا انكسرت جعلتها بين الهمزة والياء الساكنة، وإذا أنضمت جعلتها بين الهمزة والواو الساكنة^(٩٠) ، ولهذا قال سيبويه: "لا ترى أنك لا تُتِمُّ الصَّوْتُ ها هنا وتُضَعِّفُه، لأنك تُقَرِّبُها من الساكن ولولا ذلك لم يدخل الحرف وَهْنٌ"^(٩١). وسيبويه أول من وصف هذا الصوت (همزة بين بين) عنده بزنتها محققة، غير أنك تضعفه ولا تُتِمُّه وتُخْفِي لأنك تقربها من الألف نحو: قولك سَأَلَ في لغة أهل الحجاز، إذا لم تُحَقِّق كما يحقق بنو تميم، وقد قرأ (قبل) بين بين فقربت من الحرف الذي حركتها منه^(٩٢) ، فالتسهيل الهمزة مراحل تتنازليه هي: - أولاً: - سقوطها من الكلام .

ثانياً: - قلبها إلى حرف مدّ ثم تسهيلها أي نطقها بين بين ، فالهمزة مالت إلى التسهيل في اللهجات الحضرية وإلى التحقيق في اللهجات البدوية.

المبحث الثاني أولاً: - مخارج الأصوات وصفاتها

لو تتبعنا أمالي ابن الشجري لوجدنا أن هناك إشارات تخص مخارج الأصوات وصفاتها ومن ذلك وصف ابن الشجري للهمزة بأنها حرف عليل أي متغير فهو: "يُحَدِّفُ لاستثقاله تارة ، ويُبَدِّلُ تارة ، ويليّن تارة ، فهو موجود كمعدوم"^(٩٣) ، ومخرجه من أقصى الحلق وقد قسم ابن الشجري مخارج حروف الحلق على ثلاثة أقسام قال: "ولحروف الحلق ثلاثة مخارج . فأقصاها مَخْرُجُ الهمزة والهاء ، وأوسطها مَخْرُجُ العَيْنِ والحاء وأدناها إلى الفم مَخْرُجُ الغين والحاء"^(٩٤) ، في حين رتب ابن جني حروف الحلق بالشكل الآتي: - الهمزة والألف والهاء - العين والحاء - والغين والحاء^(٩٥) . فابن الشجري نهج منهج الخليل وسيبويه في ترتيب حروف الحلق^(٩٦) بدليل قوله: "والألف... خروجها من الخلق مع النفس بغير كلفة ، قال الخليل مخرجها فُوَيْقَ مَخْرَجِ الهمزة وتحت مخرج الهاء"^(٩٧) . وقال في موضع آخر: الهمزة تقارب الألف في المخرج^(٩٨) ، وذكر أيضاً أنها أكثر اتساعاً وتشبه الهمزة لأنها من مخرجها وهي لا تحتل الحركة^(٩٩) . في حين خالف الاخفش سيبويه وابن الشجري في موضع

الهاء وزعم انها مع الالف لا قبلها ولا بعدها وانها لو كانت مع الألف لقلبت الألف هاء عند تحريكها ولكنها تقلب همزة دليل على ان الهاء بعد الألف ، والهمزة قبلها (١٠٠) .

فالدراسة القديمة تذكر الألف في حروف الحلق في حين لا تجيز الدراسة الحديثة ذكر الألف في حروف الحلق بوصفها صوتاً صائتاً مجهوراً يحدث نتيجة اندفاع الهواء من مجراه المستمر خلال الحلق والفم دون ان يعترضه مقطع في الحلق (١٠١) . وهذا ما نستنتجه من كلام ابن الشجري فانه حين ذكر الألف وصف خروجه من الحلق مع النفس بغير كلفة أو ضيق في مجراه فهو " أمكن في المدّ من الواو والياء الساكنتين المتحرّك ما قبلهما بالحركة التي تجانساها من حيث كان المدّ يلزم الألف دونهما " (١٠٢) أي انه أوسع مخرجا ، والمخرج إذا اتسع انتشر الصوت ، والذي يدعم كلامنا هو نص ابن الشجري في ذكر مخارج حروف الحلق قال : " فأقصاها مَخْرَجُ الهمزة والهاء " (١٠٣) ، ولم يذكر الألف وذكر في موضع آخر ان الفتحة من الألف (١٠٤) ، بمعنى ان الألف عبارة عن فتحة طويلة " وأشركوا الألف مع الهمزة لسكونها " (١٠٥) لان الألف ساكنة دائما مثلما هي صوت مدّ دائما فوصف ابن الشجري للمدّ يشبه إلى حد كبير وصف المحدثين له إذ قالوا : " وهي التي لا تصادف حوائل أو موانع في طريقها بل يمر النفس معها في مجرى خال من تلك الحوائل والموانع " (١٠٦) ، وقد قسموا أصوات المد من حيث مجراها واتساعها على قسمين :-

الأول : أصوات ضيقة وهي ياء المدّ، والثاني : أصوات متسعة وهي ألف المدّ وما يشبهها (١٠٧)

اما الهاء فكما ذكرنا مخرجها من أقصى الحلق، وقد وصفه ابن الشجري وابن الحاجب بأنه حرف خفي مهموس (١٠٨) ، وقال عنه السهيلي : " إن الهاء خفية " (١٠٩) في حين عبر عنه ابن جني بأنه حرف مهموس مهتوت ضعيف (١١٠) ، وفيما يخص الياء والواو تحدث هبة الله عن مخرجهما قال : " الياء من وسط اللسان والواو من الشفتين " (١١١) فهو يتبع سيبويه وابن جني في وصفهما لمخرجي الياء والواو . فالياء عند سيبويه تخرج من " وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى مخرج الجيم والشين والياء " (١١٢) ، أما مخرج الواو فهو مما بين الشفتين (١١٣) . وفيما يخص

صوتا اللام والنون أيضا ، فانهما متقاربان في المخرج إذ يخرج صوت اللام من "حافة اللسان من أدها إلى منتهى طرف اللسان من بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى مما فُوق الضاحك والنايب والرَّباعية والثَّنية"^(١١٤) ومن حافة اللسان من أدها إلى أقصى طرف اللسان ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى وما فُوق الثنايا يكون مخرج النون ^(١١٥) ، فهذا التقارب بين مخرجي النون واللام أشار إليه ابن الشجري قال : " وإِثْمَا حذفوها [النون] ها هنا لمقاربتها للآم في المخرج " ^(١١٦) .

وقد ذهب ابن الشجري إلى وصف النون الخفية قال هي نون " ساكنة تخرج من الخياشيم...تَخْفَى مع حروف الفم ولا تُبَيَّن "^(١١٧) فالنون الخفية أو الخفيفة ويقال أيضا الساكنة لا تكون متحركة البتة فهي تسمع خفية من غير إدغام أو إظهار ويكون مخرجها من الخياشيم بدليل انك " إذا سكنتُ تَضْمَنْتُ غُنَّةً ، كما تتضمن حروف اللَّيْن مَدًّا ، وهذا تعرفه بأنك إذا أمسكت جانبي طَرْفِ انفك بسبَّابتك وإبهامك وتلفَّظت بقولك : من قام ، تعذَّر عليك إخراج النون "^(١١٨) ففوله تخفى مع حروف الفم أي ان النون تكون ساكنة خفية إذا جاءت متبوعة بحرف من حروف الفم الخمسة عشر وهي : (القاف ، والكاف ، والجيم ، والشين ، والضاد ، والصاد ، والزاي ، والسين ، والظاء ، والدال ، والثاء ، والهاء ، والذال ، والتاء ، والفاء) سواء في كلمة واحدة نحو : ينقاد ، أو في كلمتين متتاليتين نحو : من قال ، وعندئذ تصير النون مجرد غُنَّة في الخيشوم لا علاج على الفم في النطق بها ^(١١٩) .

فالنون الساكنة مخرجها من الخيشوم وحده مع بقاء اللسان في حالة تهيؤ لنطق الحرف الذي بعدها . وتشترك الميم والنون في صفة (الغُنَّة) وهما يخرجان من الخياشيم فقالوا : " ان الميم أخت النون في المخرج "^(١٢٠) وليس الامر كذلك لان "الميم تخرج الى الخياشيم بما فيها من الغُنَّة فلذلك تسمعهما كالنون ، لان النون المتحركة مشربة غُنَّة والغُنَّة من الخياشيم ، والنون الخفيفة خالصة من الخياشيم "^(١٢١) ، وقد سميتا باسم واحد لتقارب الصوتين ، والا فانهما ليسا من مخرج واحد ، فالميم بعيدة عن النون في المخرج ولكنها تتحد معها في الصفة ، فهما مجهوران متوسطان بين الشدة والرخاوة ، ويتسرب الهواء عند النطق بهما من التجويف الانفي ؛ لانه " مع النطق بالنون يكون طريق الهواء إلى الفم مغلقا فلا يتأتى نطق أي حرف

يكون بخروج الهواء من الفم وهي جميع الحروف سوى النون والميم^(١٢٢). وأشار ابن الشجري الى هذا التقارب بين الميم والنون عن طريق ذكر شواهد شعرية يبين فيه هذه الظاهرة قال : "يا رِيَّها اليومَ على مُبِينٍ على مُبِينٍ جَرَدِ القَصِيمِ جمع بين الميم والنون رَوَّيْنِ لتقارب مَخْرَجَيْهِمَا"^(١٢٣) فتقارب الصوتين في الصفة وهي الغنة.

وقول الآخر : بُنَيَّ إِنَّ الْبِرَّ شَيْءٌ هَيِّنٌ المنطقُ الطَّيِّبُ والطُّعِيمُ^(١٢٤)

فجمع بين النون في (هين) والميم في (الطعيم) لتقاربهما ومثله قول ابو جهل بن هشام :

ما تَنْقَمُ الْحَرْبُ الْعَوَانُ مَنِي بَازِلُ عَامِنٌ حَدِيثُ الْبَسَنِ لِمَثَلٍ هَذَا وَلِدْتُ أُمِّي

فالميم وان خرجت من الشفة فهي تجاور النون لما في الميم من الغنة فهي تشاركها في الخياشيم ، و تسمع النون كالميم و العكس، وهما أيضاً تقعان في القوافي المكفأة التي هي إحدى القافيتين ميماً و الأخرى نوناً فلا يكون عيباً في القافية^(١٢٥)

ومن أمثلة تقارب الأصوات فيما تطرق له ابن الشجري تقاربها في المخرج نحو : (الطاء، و الدال ، و التاء) فهم من مخرج واحد هو مما بين طرف اللسان وأصول الثنايا^(١٢٦) . ولهذا السبب جوز التبادل بين هذه الأصوات لتقاربها في المخرج^(١٢٧) . و ساق ابن الشجري شاهداً شعرياً آخر يوضح فيه التقارب بين مخرجي الطاء و الدال قال: " فجمع بين الطاء و الدال لتقاربهما :

إذا رَكِبْتُ فَاجْعَلُونِي وَسَطًا إِنِّي كَبِيرٌ لَا أُطِيقُ الْعُنْدَا^(١٢٨) و هذا يُسمى في عيوب القوافي الإكفاء "

ثم وصف ابن الشجري حرفا الدال و الزاي بانهما من الحروف المجهورة عكس حرف التاء فهو مهموس^(١٢٩) . و من الصفات الاخرى هي صفة الحروف المشربة التي خص بها الصاد و القاف قال : " و كالصادِ المُشْرِبةِ صوت الزاي ، و كالقاف التي بين القاف الخالصة و الكاف "^(١٣٠) .

فابن الشجري ادرك أن هذه الحروف مجهورة و هي تنقسم على ثلاثة اقسام :-

١- الحروف المشربة التي تضغط و تحفز عن مواضعها وهي القاف و الجيم و الطاء

و الدال و الباء ، أو ما تسمى بحروف القلقة .

٢- الحروف المشربة التي لا تضغط ضغط الحروف الأولى ، و إنما تسمع معها عند الوقف صوت كالنفخ و هي الزاي و الظاء و الذال و الضاد و الراء (١٣١) .

٣- الحروف التي لا تسمع معها شيء ، أي انها لم تضغط و لم تجد منفذاً و هي الهمزة و العين و الغين و اللام و النون و الميم .

فالقسم الأول نلاحظ فيه أن حروفه تجمع بين صفتي الجهر و الشدة و ليس في الحروف الباقية ما تجمع بين هاتين الصفتين سوى الهمزة (١٣٢) . وعدّ سيوييه الحروف المهموسة عشرة أحرف هي :-

الهاء ، والحاء ، و الخاء ، و الكاف ، و الشين ، و السين ، و التاء ، و الصاد ، و الثاء ، و الفاء (١٣٣) و تجمع في لفظ (ستشحك خصفه) و المهموس عند المحدثين : هو الصوت الذي لا يتذبذب فيه الوترين الصوتيين حال النطق به (١٣٤) . فالدراسة الحديثة زادت على الحروف المهموسة الطاء ، والقاف و هما مجهوران عند القدماء (١٣٥) فضلاً عن اخراجهم الهمزة من الحروف المجهورة و ادخلها بعضهم في الحروف المهموسة (١٣٦) .

أما المجهور عند القدماء فهو : " حرفٌ أُشيعَ الاعتمادُ في موضعه ، و مَنَعَ النَّفْسُ أَنْ يَجْرِيَ مَعَهُ حَتَّى يَنْقُضِيَ الْاعْتِمَادَ [عليه] و يجري الصوت " (١٣٧) .

و الحروف المجهورة هي الهمزة ، والإلف ، و العين ، و الغين ، و القاف ، و الجيم ، و الياء ، و الضاد ، و اللام ، و النون ، و الراء ، و الطاء ، و الدال و الزاي ، و الظاء ، و الذال ، و الباء ، و الميم ، و الواو فذلك تسعة عشر حرفاً (١٣٨)

أما عند المحدثين فهو الصوت الذي يتذبذب الوتران الصوتيان عند النطق به (١٣٩) . وقد ذكر ابن الحاجب بعض الحروف المهموسة وبعضاً من الحروف المجهورة بقوله : " فمن المهموسة : صَحَّ سَكَة ، و من المجهورة : أَلَمْ طَيْرٌ نَعَقَ .. " (١٤٠) وهي التي ذكرها القرآن الكريم في الحروف المقطعة التي عبّر عنها ابن الحاجب والزمخشري النصف الأكثر استعمالاً .

وابن الحاجب تابع القدماء في صفات الأصوات المهموسة والمجهورة لأنه عدّ (الطاء ، والقاف ، والهمزة) من الأصوات المجهورة في حين عدّها المحدثون من الأصوات

المهموسة^(١٤١) .

وقد اختلف المحدثون في صوت الهمزة فمنهم من جعلها مهموسة ومنهم من جعلها مجهورة وجعلها آخرون لا مهموسة ولا مجهورة^(١٤٢) . والرأي الاخير هو الراجح لأن "فتحة المزمارة معها مغلقة اغلاقاً تاماً فلا نسمع لهذا ذبذبة الوترين الصوتين ولا يسمح للهواء بالمرور الى الحلق الا حين تتفرج فتحة المزمارة ذلك الانفراج الفجائي الذي ينتج الهمزة"^(١٤٣) . ومن صفات الأصوات الاخرى التي ذكرها ابن الحاجب صفة الاصوات الشديدة ، وصفة الاصوات الرخوة . وعرف سيبويه الحروف الشديدة قال : "وهو الذي يمنع الصوت أن يجري فيه . وهو الهمزة ، والقاف ، والكاف ، والجيم ، والطاء ، والتاء ، والذال ، والباء . وذلك إنك لو قلت الحَجَ ثم مددت صوتك لم يجز ذلك"^(١٤٤) ويجمعها في اللفظ (أَجَدْتُ طَبَقَكَ) .

اما الحروف الرخوة فهي : "الهاء ، والحاء ، والغين ، والحاء ، والشين ، والصاد ، والضاد ، والزاي ، والسين ، والطاء ، والثاء ، والذال ، والفاء . وذلك اذا قلت الطَّسَّ وانْقَضَ ، واشباه ذلك اجريت فيه الصوت إن شئت"^(١٤٥) ، ويجمعها في اللفظ (لم يَزَوْعَنَّ) . وسمى المحدثون الاصوات الشديدة بالاصوات الانفجارية وعرفوها : "بان يحبس مجرى الهواء الخارج من الرئتين حبساً تاماً في موضع من المواضع ، وينتج عن هذا الحبس أو الوقف أن يضغط الهواء ثم يطلق سراح المجرى الهوائي فجأة ، فيندفع الهواء محدثاً صوتاً

انفجارياً"^(١٤٦) . واخرج المحدثون الجيم من قائمة الأصوات الانفجارية (الشديدة) وادخلوا الضاد كما ينطق بها في مصر^(١٤٧) ، بناء على انه يصف الحروف كما ينطق بها اليوم لا كما كانت ينطق بها في زمن سيبويه ومن تبعه وعبروا عن الحروف الرخوة بالاحتكاكية بسبب ضيق مجرى الهواء الخارج من الرئتين ، بحيث يحدث الهواء في اثناء خروجه احتكاكاً مسموعاً^(١٤٨) .

واخرج المحدثون حرف الضاد من الحروف الاحتكاكية وادخلوا حرف العين ووصفوه بأنه حرف مجهور حلقي احتكاكي^(١٤٩) . ومن صفات الأصوات الاخرى التي ذكرها ابن الحاجب هي الاصوات الْمُطَبَّعَةُ والمُنْفَتحة^(١٥٠) . فحروف المطبقة هي : الصاد ، والضاد ، والطاء ، والظاء . واما حروف المنفتحة فهي كل ما عدى ذلك من

الحروف ؛ لأنك " لا تُطَبَّقُ لشيءٍ منهنَّ لسانك و ترفعه الى الحَنَكِ الأعلى " (١٥١) .
وعرف الإطباق ابن جني قال : " ان ترفع ظهر لسانك الى الحنك الأعلى مُطَبَّقاً له " (١٥٢)
ولولا الإطباق لصارت الصاد سينا والظاء ذالاً ، والطاء دالاً ، ولخرجت الضاد
من الكلام ؛ لأنه ليس شيء من موضعها غيرها فتزول الضاد اذا عدمت الإطباق
إليه (١٥٣) .

واما الحروف المنفتحة فهي ضد المطبقة فلا يرتفع بها اللسان إلى الحنك الأعلى
فينفتح عنها (١٥٤) .

وفسر بعض المحدثين الإطباق وفق كلام القدامى بأنه : في " حالة النطق بالطاء
يرتفع طرف اللسان وأقصاه نحو الحنك ويتقعر وسطه . وهذا ما أراده نحاة العرب
بالإطباق " (١٥٥) اما الصفات الأصوات المتبقية فهي : الاستعلاء والانخفاض وحروف
القلقلة .

ومعنى الاستعلاء عند القدامى : " أن تتَّصَد في الحنك الأعلى ... " (١٥٦) ، وعرفها
الزمخشري (ت: ٥٣٨) قائلاً : " الاستعلاء ارتفاع اللسان إلى الحنك اطبقت أو لم
تطبق ، والانخفاض بخلافه " (١٥٧) .

وحروف الاستعلاء هي : الخاء ، والعين ، والقاف ، والضاد ، والطاء ، والصاد ، والظاء
وما عداها منخفض (١٥٨) . والاستعلاء من صفات القوة يجمعها قولك : قط خص
ضغط ، وهي حروف التقخيم وأعلاها الطاء . كما ان أسفل الحروف المنخفضة الياء
وقيل ان حروف التقخيم هي حروف الإطباق نفسها (١٥٩) .

وقد ذكر ابن الشجري حرفين من الحروف المشربه هما القاف والصاد (١٦٠) . وباقي
حروفها يجمعها اللفظ (قد طبج) وهي من الحروف التي تجمع بين صفتي الشدة
والجهر ، وقد زاد بعضهم الهمزة لأنها عنده مجهورة شديدة ، وانما لم يذكرها
الجمهور لما يدخلها من التخفيف في حالة السكون ، وايضاً لما يعترئها من الاعلال
فبذلك فارقت حروف القلقة (١٦١) . اما الصفة الاخيرة من الاصوات وهي حروف القلقة
فنصفها : القاف ، والطاء . فلو استقرينا الكلم وتراكيبها رأينا الحروف التي ألغى الله
سبحانه وتعالى ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها (١٦٢) .

ثانياً: الأصوات التأثرية

يرتبط موضوع الإتياع بموضوع الأصوات التأثرية ، والمباحث التي تندرج من ضمن هذا الأخير كثيرة ، إلا أننا في هذه الورقة البحثية سنقتصر على ظاهرة " الإتياع " في اللغة ؛ لما لها من صلة وثيقة بموضوع الأصوات؛ لميول المتحدثين إلى تحقيق الانسجام الصوتي في النطق بما يسهل عملية التلفظ على اللسان.

الاتباع

ظاهرة الاتباع التي اصطلح عليها المحدثون بالتوافق الحركي ^(١٦٣) . او الانسجام الحركي والصوتي هي: " ظاهرة من ظواهر التطور في حركات الكلمات ، فالكلمة التي تشتمل على حركات متباينة في تطورها الى الانسجام بين هذه الحركات حتى لا ينتقل اللسان من ضم الى كسر الى فتح في الحركات المتوالية " ^(١٦٤) .

وعلى هذا يمكن أن تدخل هذه الظاهرة في باب المماثلة ^(١٦٥) . ويلاحظ ان القبائل البدوية تميل في نطقها الى التوافق بين الحركات في حين لم تمل القبائل الحضرية الى ذلك لتميزها بالتأني والتؤدة في النطق ، ولحرصها على تحقيق الاصوات ^(١٦٦) .

ولم يغفل القدامى عن هذه الظاهرة وسماها سيبويه بـ (المضارعة) ^(١٦٧) وسماها ابن جني بـ (التقريب) وهو " تقريب الصوت من الصوت " ^(١٦٨) . وتبدو هذه الظاهرة واضحة في القراءات القرآنية ففي قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ ^(١٦٩) قرئ بكسر الدال إتباعاً لكسر اللام ^(١٧٠) . وفسر ذلك ابن الشجري بأن العرب تحمل الشيء على الشيء مع وجود ادنى تناسب بينهما ، حتى أنهم حملوا أشياء على نقائضها " ألا ترى انهم قد اتبعوا حركة الإعراب حركة البناء في قراءة من قرأ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ بكسر الدال وكذلك اتبعوا حركة البناء حركة الإعراب في قراءة من قرأ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ بضم اللام " ^(١٧٢) وفسر الفراء (ت: ٢٠٧هـ) الإتياع هنا بقوله : " وأما من خفض الدال من الحمد فانه قال : هذه كلمة كثرت على ألسن العرب حتى صارت كالاسم الواحد فتقل عليهم أن تجتمع في اسم واحد ضمة بعدها كسرة أو كسرة بعدها ضمة ، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد مثل (إبل) فكسروا الدال ليكون على المثال الواحد من أسمائهم " ^(١٧٣) .

وذهب عبد الفتاح القاضي في تفسير ذلك الى انها ظاهرة لهجية قال : " قرأ الحسن : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ بكسر الدال حيث وقع في القرآن الكريم إتباعاً لكسرة اللام بعدها وهي

لغة تميم وبعض غطفان ، جعلوا الحرف الاول تابعاً للثاني في حركته ليكون بينهما تجانس في الحركة^(١٧٤) وجاز الاتباع هنا في هذين الكلمتين لانزالهما منزلة الكلمة الواحدة نظراً لكثرة استعمالهما مقترنين . ويمثل ظاهرة الاتباع ظاهرة لهجية في كثير من الاحيان إذ تلجأ طائفة من اللهجات الى الاتباع في عدد من الالفاظ^(١٧٥) .

الخاتمة

حاول البحث الوقوف على بعض ما ورد في أمالي ابن الشجري من ظواهر صوتية ومناقشتها وما ورد فيها من آراء وبيان مصادرها ومقارنة ما ذكره ابن الشجري مع آراء العلماء القدماء والمحدثين في تلك الظواهر وقد توصل البحث الى النتائج الآتية:-

- تطرق هبة الله الشجري إلى قضايا مخارج الأصوات و صفاتها، وبين حذف الهمزة لغير علة الا استئقالا وعد تخفيف الهمزة ماهي إلا مظهرا من مظاهر حذفها .
- بين الشجري حذف الهمزة الأصلية من الكلم(فاء وعينا ولاما) وهو حذف على غير القياس للتخفيف.
- ارجع ابن الشجري كثيرا من الظواهر الصوتية الى اختلاف اللهجات .
- تضمن كتاب الأمالي الحديث عن عدد من الظواهر الصوتية كتخفيف الهمزة، وحذفها فاءً وعيناً ولأماً ، وزيادتها ، وجعلها بين وبين زيادتها وقد توسع ابن الشجري في المسائل الصوتية.
- توصل البحث إلى ان همزة بين بين هي نوع من التخفيف وتقربها من الحرف الذي حركتها منه وتضارع بها الساكن اذا كانت متحركة وهي لهجة الحجازيين.
- وتمثل ظاهرة الاتباع عند ابن الشجري ظاهرة لهجية في كثير من الاحيان إذ تلجأ طائفة من اللهجات الى الاتباع في عدد من الالفاظ .

توصيات البحث

- ١-الاهتمام بإعادة تحقيق أمالي ابن الشجري تحقيقاً صوتياً لبيان المصطلحات والآراء الصوتية التي وردت فيه لتسهم في تطور الدراسات الصوتية الحديثة.
- ٢-تشجيع على الدراسات الصوتية في التراث العربي من خلال دراسة كتب العلماء القدامى التي لم تدرس صوتياً كابن يعش وغیره.

٣- اجراء دراسات مقارنة بين آراء ابن الشجري وعلماء آخرين في الصوتيات، كسيبويه ،وابن جني وابن السراج وغيرهم.

٤- الاستفادة من التقنيات الحديثة في الصوتيات كالبرمجيات الصوتية في تحليل الأمثلة الصوتية التي أوردها ابن الشجري.

الهوامش:

- (١) ينظر: لسان العرب لابن منظور : ٤٢٦/٥ .
- (٢) ينظر:مجل اللغة لابن فارس : ٩٠٩/١ .
- (٣) العين : ١٧/٤ ،وينظر: تاج العروس للزبيدي: ٨٨٣/١٥ .
- (٤) العين : ٢٦٩/٨ .
- (٥) لسان العرب : ١٨٩ /٥ .
- (٦) ينظر: القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث لعبد الصبور شاهين: ١٧ .
- (٧) ينظر : الكتاب لسيبويه: ٤٣٣/٤، وسر صناعة الاعراب لابن جني: ٥٢/١ .
- (٨) ينظر: علم اللغة-علم الأصوات :د. كمال محمد بشر : ١١٢ .
- (٩) أمالي ابن الشجري : ٢٥/٣ .
- (١٠) ينظر: كتاب سيبويه ٥٤٢/٣ .
- (١١) ينظر: أمالي الشجري ١٩٣/٢ ، وينظر: ا لدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ١٨٠ .
- (١٢) أمالي ابن الشجري ١٩٣/٢ ،والبيت للشاعر ذي جدن الحميري(شاعر يماني عاش في القرن السادس او السابع الميلادي ينتمي لقبيلة حمير ينظر:المعمرون ٤٣ ،ومجالس العلماء: ٧٠ .
- (١٣) ينظر: اشتقاق اسماء الله للزجاجي : ٣٢ ،والتطور النحوي ٦٩ .
- (١٤) أمالي ابن الشجري ١٨٨/١ .
- (١٥) المصدر نفسه ١٩٤/٢ - ١٩٥ ، ٦١١/٢ ، والبيت للشاعر: ذي الإصبع العدوانى من المفضليات
- ١٦٠ ، وينظر: أمالي القالي ٩٢/١ ، والسمط ٢٨٩/١ ، والحماسة الشجرية ٩٧/١ .
- (١٦) ينظر: أمالي ابن الشجري ١٩٥/٢ ، والانصاف في مسائل الخلاف ٣٩٤/١ .
- (١٧) ينظر: اشتقاق اسماء الله (للزجاجي) ٣٧ ، والمحتسب ٢٥٦/١ .

- (١٨) ينظر: أمالي ابن الشجري ١٩٨/٢.
- (١٩) أمالي السهيلي ٥٥.
- (٢٠) ينظر: أمالي ابن الشجري ١٩٩/٢.
- (٢١) مستدرك الديوان ١٣٤، و ينظر: ضرائر الشعر ٩٨، والممتع في التصريف ٦٢٠/٢.
- (٢٢) أمالي ابن الشجري ١٩٩/٢، وينظر: أمالي السهيلي : ١٢٩ .
- (٢٣) أمالي ابن الشجري ١٩٩/٢ .
- (٢٤) ينظر: المنصف ١٩٢/١.
- (٢٥) أمالي ابن الشجري ١٩٩/٢.
- (٢٦) سر صناعة الإعراب ١٢٦/١ - ١٢٧.
- (٢٧) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب ٥٠/٣ - ٥١.
- (٢٨) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية ٥٥٩/٢.
- (٢٩) أمالي ابن الشجري ١٩٩/٢.
- (٣٠) سورة طه / ١٣٢.
- (٣١) ينظر: أمالي ابن الشجري ٢٠٠/٢.
- (٣٢) من غير نسبة إلى شاعر، ينظر: التصريف الملوكي ٥٨، ولسان العرب(اتى) ١٤/١٤، همع الهوامع ٢١٨/٢، وقوله (فأندُهم: أي فأتهم في ناديهم، وقوله(لي) أي لا جلي.
- (٣٣) ينظر: شرح المفصل ١١٥/٩.
- (٣٤) الخصائص ٣٩/٢.
- (٣٥) الخصائص ٩٠/١.
- (٣٦) سورة الأعراف/ ١١٠، وسورة الشعراء : ٣٥.
- (٣٧) سورة البقرة / ٤.
- (٣٨) سورة النجم / ٥٠، وهي قراءة نافع وأبي عمرو ، ينظر: معاني القرآن (للفراء) ١٠٢/٣، والحجة في القراءات)
- لابن خالويه (٣١٠، وشرح الشافية ٥١/٣.
- (٣٩) أمالي ابن الشجري ٢١٣/٢، ٢١٤.

- (٤٠) ينظر: شرح الشافية ٥١/٣ - ٥٢.
- (٤١) ينظر: شرح الشافية ٥٢/٣.
- (٤٢) سورة النجم / ٥٠.
- (٤٣) ينظر: الحجة في القراءات (لابن خالويه) ٣١٠.
- (٤٤) ينظر: المصدر نفسه ٣١٠.
- (٤٥) المسائل المشككة (البغداديات) ١٩٤.
- (٤٦) أمالي ابن الشجري ٢/٢١٦، والبيتان الشعريان انشدهما الشريف المرتضى من غير نسبة، ينظر: أمالي المرتضى ١٥٧/٢.
- (٤٧) أمالي ابن الشجري ٢/٢١٦، ٢/١٨٢.
- (٤٨) ينظر: أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٠.
- (٤٩) أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٠، وينظر: شرح المراح ١٨٤.
- (٥٠) ينظر: الممتع في التصريف هامش (١) ٢/٦٢٠، والمحيط في أصوات العربية ٨٧/١.
- (٥١) ينظر: كتاب سيبويه ١٢٢/٢.
- (٥٢) سورة المؤمنون / ١ ، وهذه قراءة ورش ، ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع ٨٩/١ والنشر في القراءات العشر ١/ ٤٨ .
- (٥٣) أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٠.
- (٥٤) ينظر: الأصول في النحو ٢/٤٢٤.
- (٥٥) أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٠ ، وينظر: كتاب سيبويه ٣/٥٤٥.
- (٥٦) ينظر: مدرسة الكوفة ومنهجها في النحو العربي ٢٤٧.
- (٥٧) ينظر: سر صناعة الإعراب ١/٢٧.
- (٥٨) ينظر: كتاب سيبويه ٤/٣٨٩، و أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٥ ، والممتع في التصريف ٢/٥١٤.
- (٥٩) ينظر: كتاب سيبويه ٤/٣٨٠، وكتاب التكملة ٣٢٩ ، و أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٥، والتصريف الملوكي ٦٠.
- (٦٠) ينظر: أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٥، قال: ((... بان الواحد مثاله فَعْل ، وليس قياس

فعل أن يجمع على أفعلاء)).

(٦١) المصدر نفسه ٢/٢٠٨ ، وينظر: كتاب التكملة ٣٣٠ ، ومشكل إعراب القرآن ٢٣٩/١.

(٦٢) ينظر: أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٨.

(٦٣) كتاب سيبويه ٤/٤٣٦ ، وينظر: أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٨.

(٦٤) ينظر: كتاب التكملة ٣٢٩ ، وأمالي ابن الشجري ٢/٢٠٩ ، والانصاف في مسائل الخلاف ٢/٤٣٥ ، ولسان العرب (شيا) ١/١٠٤ - ١٠٥.

(٦٥) أمالي ابن الشجري ٢/٢٠٨.

(٦٦) ينظر: شرح القصائد السبع ٤٨١ ، والمحتسب ٢/٣١٩ ، ومعاني القرآن للفراء ٣/١٤٩ في تفسير قوله تعالى:

((أنا براء منكم))، آية الرابعة من سورة الممتحنة.

(٦٧) أمالي ابن الشجري ٢/٢١٠.

(٦٨) ينظر: كتاب سيبويه ٤/٤٣٦ .

(٦٩) ينظر: أمالي ابن الشجري ٢/٢١١ ، والتصريف الملوكي ٦٢.٦١ .

(٧٠) لسان العرب (برأ) ١/٣١.

(٧١) البيت من غير نسبه إلى شاعر ، ينظر: كتاب سيبويه ١/٢١٠ ، ومعاني القرآن للفراء (١/٣٠٧ ، ٢/١٠٢ ، والأصول ١/٣١٣ .

(٧٢) أمالي ابن الشجري ٢/٢١١ ، ٤٨ .

(٧٣) سورة التحريم / ٤ .

(٧٤) ينظر: لسان العرب (برأ) ١/٣٢ ، وفي اللهجات العربية ٢٤٦.

(٧٥) ينظر: الممتع في التصريف ٢/٦٢٠.

(٧٦) ينظر: المقتضب ١/١٦٥.

(٧٧) ينظر: الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ١٨٠.

(٧٨) ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية ١٨٣.

(٧٩) ينظر: المنصف ١/١٩٢.

(٨٠) أمالي ابن الشجري ٢/٢١٣ ، ٥٤/٢.

(٨١) المنصف ١/١٩٤ ، وينظر: المقتضب ٢/٩٦.

- (٨٢) المنصف ١ / ١٩٢ .
- (٨٣) ينظر : أمالي ابن الشجري ٢ / ٥٤ .
- (٨٤) سورة المؤمنون / ١ ، والقراءة لورش ، ينظر : النشر في القراءات العشر ١ / ٤٠٨ ،
والحجة في القراءات ١٠٥ .
- (٨٥) سورة آل عمران / ١١٠ .
- (٨٦) أمالي ابن الشجري ٢ / ٢١٣ .
- (٨٧) أمالي ابن الشجري ٢ / ٣٦٨ .
- (٨٨) كتاب التكملة ٢١٦ - ٢١٧ .
- (٨٩) أمالي ابن الشجري ٢ / ٥٦ .
- (٩٠) ينظر : أمالي ابن الشجري ٢ / ٥٧ ، وسر صناعة الإعراب ١ / ٤٨ .
- (٩١) كتاب سيبويه ٣ / ٥٤٢ ، وينظر : أمالي ابن الشجري ٢ / ٥٧ .
- (٩٢) ينظر : كتاب سيبويه ٣ / ٥٤١ - ٥٤٢ .
- (٩٣) أمالي ابن الشجري ٣ / ٢٥ ، وينظر : لسان العرب (همز) ٥ / ٤٢٦ .
- (٩٤) أمالي ابن الشجري ١ / ٢١١ - ٢١٠ .
- (٩٥) ينظر : سر صناعة الإعراب ١ / ٥٠ .
- (٩٦) الحلق عند المحدثين : الفراغ الذي يقع بين الحنجرة والفم ، وهو عند القدماء : المنطقة
التي تشمل أقصى الحنك
والحنجرة والفراغ الذي بينهما . ينظر : علم اللغة العام - الأصوات العربية ١٢٣ .
- (٩٧) أمالي ابن الشجري ٢ / ٢٩٣ .
- (٩٨) ينظر : المصدر نفسه ١ / ٣٨٢ ، ٢١٠ ، ١٥٧ / ٢ ، ٢٦٠ .
- (٩٩) ينظر : المصدر نفسه ٢ / ٢١٤ .
- (١٠٠) ينظر : سر صناعة الإعراب ١ / ٥٢ .
- (١٠١) ينظر : الأصوات اللغوية (إبراهيم انيس) ١١٥ .
- (١٠٢) أمالي ابن الشجري ٢ / ٤٩١ .
- (١٠٣) أمالي ابن الشجري ١ / ٢١٠ .
- (١٠٤) ينظر : المصدر نفسه ١ / ٢١٠ .
- (١٠٥) أمالي ابن الحاجب ٢ / ٧١٦ .

- (١٠٦) الاصوات اللغوية (ابراهيم انيس) ١١٧ .
- (١٠٧) ينظر :المصدر نفسه /١١٧ .
- (١٠٨) ينظر : أمالي ابن الشجري ٢/٢٤٠ ، أمالي ابن الحاجب ٢/٧١٨ .
- (١٠٩) أمالي السهيلي ١١٠ .
- (١١٠) ينظر : سر صناعة الاعراب ١/٥٢ ، ٧٤ ، وكتاب سيبويه ٤/٤٣٤ .
- (١١١) أمالي ابن الشجري ٢/٢٦٠ .
- (١١٢) كتاب سيبويه ٤/٤٣٣ ، وينظر : سر صناعة الاعراب ١/٥٢ .
- (١١٣) ينظر: كتاب سيبويه ٤/٤٣٣ ، سر صناعة الاعراب ١/٥٣ .
- (١١٤) سر صناعة الاعراب ١/٥٢ ، وينظر : الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ٣٠٨ .
- (١١٥) ينظر: كتاب سيبويه ٤/٤٣٣ ، وسر صناعة الاعراب ١/٥٢ ، والمفصل في علم العربية ٣٩٤ ، ومخارج الحروف وصفاتها (ابن الطحان) ٨٣ .
- (١١٦) أمالي ابن الشجري ٢/١٦٩ .
- (١١٧) أمالي ابن الشجري ٢/٥١٧ ، ٢/١٦٧ ، ١/١٤٥ .
- (١١٨) أمالي ابن الشجري ٢/١٦٩ ، وينظر : كتاب سيبويه ٤/٤٣٤ ، وسر صناعة الاعراب ١/٥٣ .
- (١١٩) ينظر : الاصوات اللغوية (ابراهيم انيس) ٧٢ .
- (١٢٠) مجالس العلماء ١٠٤ .
- (١٢١) المقتضب ١/١٩٤ .
- (١٢٢) الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ٣١٢ .
- (١٢٣) أمالي ابن الشجري ٢/٤٢١ ، والشعر للراجز : حنظلة بن مصبح ، ينظر : اصلاح المنطق ٤٧ .
- (١٢٤) ينظر: أمالي ابن الشجري ١/٤٢١ ، وينسبان الشطران لامرأة تقولهما لأبنها ، ونوادر (أبي زيد) ١٣٤ ، وسمط اللآلئ
- ١/٧٢ ، والمقتضب ١/٢١٧ ، ومغني اللبيب ٢/٧٥٩ ، والخزانة ١١/٣٢٥ ، ولسان العرب (بين) ١١/٣٩٤ .

- (١٢٥) ينظر : المقتضب ٢١٧/١ ، أمالي ابن الشجري ٤٢١/١
- (١٢٦) ينظر : كتاب سيبويه ٤٣٣/٤ ، و سر صناعة الاعراب ٥٣/١ .
- (١٢٧) ينظر : كتاب سيبويه ٤٣٤/٤ ، و سر صناعة الاعراب ٥٧/١ ، وأمالي ابن الشجري ٢٦/٢ .
- (١٢٨) ينظر : القوافي (للأخفش) ٥٨ ، و المقتضب ٢١٨ / ١ ، ومغني اللبيب ٧٥٩/٢ ، و الخزانة ٣٢٣/١١ .
- (١٢٩) ينظر : كتاب سيبويه ٤٣٤/٤ ، وأمالي ابن الشجري ٢٦/٢ .
- (١٣٠) أمالي ابن الشجري ٣٦٨/٢ ، و ينظر : سر صناعة الاعراب ٥٦/١ .
- (١٣١) ينظر : سر صناعة الاعراب ٧٢/١ .
- (١٣٢) ينظر : الدراسات اللهجية و الصوتية عند ابن جني ٣٢٠ .
- (١٣٣) ينظر : كتاب سيبويه ٤٣٤/٤ .
- (١٣٤) ينظر : الاصوات اللغوية (ابراهيم انيس) ١١٤ ، و علم اللغة العام - الاصوات العربية ٨٧ .
- (١٣٥) ينظر : الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ٣١٢ . وعلم اللغة العام - الاصوات العربية ٨٨ ، والقراءات القرآنية (د. عبد الصبور شاهين) ٢٤ .
- (١٣٦) ينظر : القراءات القرآنية (د. مي الجبوري) ٢١ ، والقول لهنفر .
- (١٣٧) كتاب سيبويه ٤٣٤/٤ ، وينظر : سر صناعة الأعراب ٦٩/١ ، والمفصل ٣٩٥ ، ومخارج الحروف وصفاتها ٩٣
- (١٣٨) ينظر : كتاب سيبويه ٤٣٤/٤ ، و سر صناعة الأعراب ٦٩/١ .
- (١٣٩) ينظر : علم اللغة العام - الاصوات العربية ٨٧-٨٨ ، والدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ٣١٣ ، والقراءات القرآنية (د. مي الجبوري) ٢١ .
- (١٤٠) أمالي ابن الحاجب ٧١٨/٢ . و ينظر : شرح المفصل ١٢٩/١٠ .
- (١٤١) ينظر : تفاصيل ذلك في الأصوات اللغوية (ابراهيم انيس) ٨٤-٨٦ ، والأصوات اللهجية والصوتية عند ابن جني ٨٨ ، والقراءات القرآنية (د.مي الجبوري) ٢١ .

- (١٤٢) ينظر : علم اللغة العام - الاصوات العربية- ٨٨ ، والقراءات القرآنية (د. عبد الصبور شاهين) ٢٤ ، والدراسات اللهجية
- الصوتية عند ابن جني ٣١٢ ، ، والقراءات القرآنية (د. مي الجبوري) ٢١ .
- (١٤٣) الأصوات اللغوية (ابراهيم انيس) ٩٠ . وينظر : الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ٣١٤ .
- (١٤٤) كتاب سيبويه ٤/٤٣٤ ، وينظر : سر صناعة الاعراب ١/٧٠ ، المفصل في علم العربية ٣٩٥ ، ومخارج الحروف
- وصفاتها ٨٨ ، والنشر في القراءات العشر ١/٢٠٢ .
- (١٤٥) كتاب سيبويه ٤/٤٣٤-٤٣٥ ، والمصادر نفسها .
- (١٤٦) علم اللغة العام - الاصوات العربية ١٠٠ ، وينظر : الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ٣١٦ .
- (١٤٧) ينظر : علم اللغة (لسعران) ١٦٦ ، والدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ٣١٦ .
- (١٤٨) ينظر : علم اللغة (لسعران) ١٦٦ ، وعلم اللغة العام - الاصوات العربية ١١٨ .
- (١٤٩) ينظر : علم اللغة (لسعران) ١٦٦ .
- (١٥٠) ينظر : امالي ابن الحاجب ٢/٧١٨ .
- (١٥١) كتاب سيبويه ٤/٤٣٦ ، وينظر : سر صناعة الاعراب ١/٧٠ .
- (١٥٢) سر صناعة الاعراب ١/٧٠ ، وينظر : اسرار العربية ٤٢٤ ، والمفصل في علم العربية ٣٩٥ ، ومخارج الحروف وصفاتها ٨٩ ، وشرح المراح في التصريف ١٦٧ .
- (١٥٣) ينظر : كتاب سيبويه ٤/٤٣٦ . وسر صناعة الاعراب ١/٧٠-٧١ .
- (١٥٤) ينظر : اسرار العربية ٤٢٤ ، والمفصل في علم العربية ٣٩٥ ، والنشر في القراءات العشر ١/٢٠٣ ، وشرح المراح في
- التصريف ١٦٧ .
- (١٥٥) علم اللغة (لسعران) ١٦٨ ، وينظر : علم اللغة العام - الاصوات العربية ١١٩ ، والعربية ولهجاتها ٩٥ .
- (١٥٦) سر صناعة الاعراب ١/٧١ . وينظر اسرار العربية ٤٣٤ . وصف حروف الاستعلاء والانخفاض لم اجد عند سيبويه ولكن اشار اليه في الجزء الثاني في وصف

حروف الحلق بانها حروف سفلت في الحلق ، وما سواها وصفها بالحروف المرتفعة_
ينظر : كتاب سيبويه ٢/٢٥٢ .

(١٥٧) المفصل في علم العربية ٣٩٥ ، وشرح المفصل ١٠/١٢٨ .

(١٥٨) ينظر : سر صناعة الاعراب ١/٧١ ، والمفصل في علم العربية : ٣٩٥ و مخارج
الحروف وصفاتها ٩٠ .

(١٥٩) ينظر :النشر في القراءات العشر ١/٢٠٣ .

(١٦٠) ينظر : امالي ابن الشجري ٢/٣٦٨ .

(١٦١) ينظر : النشر في القراءات العشر ١/٢٠٣ .

(١٦٢) ينظر الكشاف ١/٢٣-٢٤ ، وشرح المفصل ١٠/١٢٨-١٢٩ .

(١٦٣) ينظر : علم اللغة العربية ٢٢٨ .

(١٦٤) في اللهجات العربية ٩٦-٩٧ ، وينظر : لهجة تميم ١٢٠ .

(١٦٥) ينظر : علم اللغة العربية ٢٢٩ ، ولهجة تميم ١٢١ .

(١٦٦) ينظر : في اللهجات العربية ٩٧ .

(١٦٧) ينظر : كتاب سيبويه ٤/٤٧٧ ، وما بعدها .

(١٦٨) الخصائص ٢/١٤٥ .

(١٦٩) سورة الفاتحة/١ .

(١٧٠) ينظر : امالي ابن الشجري ٢/٣٦٨ ، ومختصر ابن خالويه ١ .

(١٧١) هي قراءة الحسن البصري وزيد بن علي - المحتسب ١/٣٧ ، والاتحاف ١/٣٦٣ .

(١٧٢) امالي ابن الشجري ٢/٣٦٨ ، وينظر : معاني القرآن (للفراء) ١/٣ ، ومختصر ابن
خالويه ١ ، والقراءة لأهل البادية .

(١٧٣) معاني القرآن (للفراء) ١/٣ ، وينظر اعراب القرآن (للنحاس) ١١٩-١٢٠ .

(١٧٤) القراءات الشاذة ٢٢ ، وينظر : لهجة تميم ١٢٢-١٢٣ .

(١٧٥) ينظر : لهجة تميم ١٢٠ وما بعدها ، ولهجة قبيلة أسد ١١٨ وما بعدها .

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

- اسرار العربية- أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الانباري (ت: ٥٧٧هـ) - تحقيق: محمد

- بهجت البيطار - مطبعة الترقى - دمشق - ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.
- اشتقاق أسماء الله - أبو القاسم الزجاجي (ت: ٣٣٧ هـ) - تحقيق: د. عبد الحسين المبارك - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- إصلاح المنطق - ابن السكيت (ت: ٢٤٤ هـ) - تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون - الطبعة الثانية - دار المعارف - مصر - ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.
- الأصوات اللغوية - د. إبراهيم انيس - مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الخامسة - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- الأصول في النحو - أبو بكر بن السراج (ت: ٣١٦ هـ) - تحقيق: عبد الحسين الفتلي - مطبعة النعمان - النجف الاشرف - ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- اعراب القرآن - أبو جعفر بن محمد النحاس (ت: ٣٣٨ هـ) - تحقيق: د. زهير غازي زاهد - مطبعة العاني - بغداد - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- أمالي ابن الحاجب - أبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت: ٦٤٦ هـ) - دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قداره - طبع في دار الجيل - بيروت - لبنان، ودار عمار - عمان - الاردن - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- أمالي ابن الشجري - هبة الله بن علي الحسني العلوي (ت: ٥٤٢ هـ) - تحقيق ودراسة: د. محمود محمد الطناحي - الطبعة الاولى - مطبعة العاني - المؤسسة السعودية - مصر - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- أمالي السهيلي - أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الاندلسي (ت: ٥٨١ هـ) - تحقيق: محمد إبراهيم البنا - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة - مصر - ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
- أمالي المرتضى - وتسمى غرر الفوائد ودرر القلائد - للشيخ المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت: ٤٣٦ هـ) - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية - دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
- تاج العروس من جواهر القاموس - السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت: ١٢٠٥ هـ) - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان.
- التصريف الملوكي - ابن جني (ت: ٣٩٢ هـ) - تحقيق: محمد سعيد النعمان - الطبعة الثانية - دار المعارف للطباعة - ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
- التكملة - أبو علي الفارسي وهي الجزء الثاني من كتاب الايضاح العضدي - تحقيق:

- حسن شاذلي فرهود- جامعة الملك سعود- الرياض - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الحجة في علل القراءات السبع- أبو علي الفارسي- تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرين- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
- الحجة في القراءات السبع- ابن خالويه(ت: ٣٧٠هـ)- تحقيق وشرح: الدكتور عبد العال سالم مكرم- دار الشروق - بيروت- ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.
- الحماسة الشجرية- آبن الشجري- تحقيق: عبد المعين الملّوحي وأسماء الحمصي- منشورات وزارة الثقافة - دمشق - ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.
- خزانة الادب ولب لسان العرب- عبد القادر بن عمر البغدادى(ت: ١٠٩٣هـ)- تحقيق: عبد السلام محمد هارون- الطبعة الأولى- مكتبة الخانجي - القاهرة- مصر- ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
- الخصائص - أبو الفتح عثمان بن جني- تحقيق: الشيخ محمد علي النجار- الطبعة الرابعة- الهيئة المصرية العامة للكتاب- دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد- ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد - غانم قدوري الحمد- الطبعة الأولى- مطبعة الخلود- بغداد- ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني- الدكتور حسام النعيمي- دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الزاهر في معاني كلمات الناس- أبو بكر محمد بن القاسم الانباري(ت: ٣٢٨هـ) تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن- وزارة الثقافة والأعلام- بغداد- ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- السبعة في القراءات- أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد(ت: ٣٢٤هـ)- تحقيق: الدكتور شوقي ضيف- الطبعة الثانية- دار المعارف- مصر- ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
- سر صناعة الأعراب- آبن جني- تحقيق: مصطفى السقا، ومحمد الزفزاف، وإبراهيم مصطفى وعبد الله أمين الطبعة الأولى- مطبعة البابي الحلبي- مصر- ١٣٧٤هـ- ١٩٥٤م.
- سِمْط اللَّكَلِي فِي شَرْحِ أَمَالِي الْقَالِي- أبو عبيد البكري(ت: ٤٨٧هـ)- تحقيق: عبد العزيز الميمنى الراجكوتي- دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- لبنان- ١٣٥٤هـ- ١٩٣٦م.

- شرح شافية ابن الحاجب- رضي الدين الاسترأبادي(ت:٦٨٨هـ)- تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزرقاف ، ومحمد محيي الدين عبد الحميد- مطبعة حجازي- القاهرة- د.ت.
- شرح القوائد السبع الطوال- أبو بكر بن الانباري- تحقيق: عبد السلام محمد هارون- دار المعرفة- مصر- ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م.
- شرح المراح في التصريف- العلامة بدر الدين محمود بن أحمد العيني(ت: ٨٥٥هـ)- حققه: الدكتور عبد الستار جواد- طبع- مطبعة الرشيد- بغداد- ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- شرح مشكل أبيات المتنبي- آبن سيده(ت: ٤٥٨هـ)- تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين- دار الطليعة للطباعة والنشر- بغداد- ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
- شرح المفصل- الشيخ موفق الدين بن يعيش النحوي(ت: ٦٤٣هـ)- عالم الكتب - بيروت- د.ت.
- صاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها- أبو الحسين أحمد بن فارس(ت: ٣٩٥هـ) - تحقيق: مصطفى الشومي- مؤسسة بدران للطباعة والنشر- بيروت- لبنان- ١٣٨٣هـ- ١٩٦٣م.
- ضرائر الشعر- ابن عصفور(ت: ٦٦٩هـ)- تحقيق: السيد إبراهيم محمد- دار الأندلس- الطبعة الأولى- بيروت- ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- علم اللغة- مقدمة إلى القارئ العربي- د. محمود السعران- دار المعارف- مصر- مطبعة الاسكندرية- ١٣٨٢هـ- ١٩٦٢م.
- علم اللغة العام- الأصوات العربية - د.كمال محمد بشر- مكتبة الشباب- القاهرة- ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- علم اللغة العربية- د. محمود فهمي حجازي- وكالة المطبوعات- الكويت- ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.
- العين- الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت: ١٧٥هـ) - تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي ، والدكتور إبراهيم السامرائي- دار الرشيد ١٩٨١، وطبعة مطابع الرسالة- الكويت.
- في اللهجات العربية- الدكتور إبراهيم إنيس - الطبعة الرابعة- مكتبة الانجلو المصرية- ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.
- القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم والحديث- الدكتورة مي فاضل الجبوري- الطبعة الأولى- طبع في دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد- ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

- القراءات القرآنية- في ضوء علم اللغة الحديث- الدكتور عبد الصبور شاهين- دار القلم- القاهرة- ١٣٨٥هـ- ١٩٩٦م.
- كتاب سيبويه- أبو بشر عمرو عثمان (ت: ١٨٠هـ) - تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون- عالم الكتب- بيروت- ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.
- كتاب الكُتَّاب- آبن درستويه- تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائي، والدكتور عبد الحسين الفتلي- دار الكتب الثقافية- الكويت- ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
- الكشف- الزمخشري(ت: ٥٣٨هـ) - رتبه وصححه: مصطفى حسين أحمد- الطبعة الثانية- مطبعة الاستقامة- القاهرة- ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون- حاجي خليفة(ت: ١٠٦٨هـ) استنبول- ١٣٦١هـ- ١٩٤١م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع- مكي بن أبي طالب(ت: ٤٣٧هـ) - تحقيق: الدكتور محيي الدين رمضان- مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- لسان العرب- آبن منظور(ت: ٧١١هـ)- دار صادر للطباعة والنشر- بيروت- ١٣٨٨هـ- ١٣٦٨م.
- لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة- غالب فاضل المطلبي- دار الحرية للطباعة- بغداد - ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
- لهجة قبيلة أسد- علي ناصر غالب- الطبعة الأولى - دار الشؤون الثقافية - بغداد- ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.
- مجالس العلماء - الزجاجي(ت: ٣٣٧هـ)- تحقيق: عبد السلام محمد هارون- الطبعة الثانية- مكتبة الخانجي-- القاهرة- ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات - آبن جني - تحقيق : الدكتور عبد الحليم النجار وعلي النجدي ناصف ، وعبد الفتاح شلبي - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة - ٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .
- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها - محمد الأنطاكي - مكتبة دار الشرق - الطبعة الأولى - بيروت - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- مخارج الحروف وصفاتها - أبو الاصبع السماتي الاشبيلي ابن الطحان (ت : ٥٦٠)- تحقيق الدكتور محمد يعقوب تركستاني - الطبعة الاولى - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .

- مختصر في شواذ القراءات - آبن خالويه - نشرة : براجستراسر - المطبعة النعمانية - مصر - ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٤ م .
- المخصص - آبن سيده- تحقيق : محمد محمود التركي الشقيطي ومعاونه عبد الغني محمود - مطبعة بولاق - مصر - ١٣٢١ هـ - ١٩٠١ م.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو - الدكتور مهدي المخزومي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية - القاهرة - ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م.
- المسائل المشككة المعروفة بالبغداديات- أبو علي الفارسي- تحقيق: صلاح الدين عبد الله السنكاوي- وزارة الأوقاف العراقية- مطبعةالعاني- بغداد- ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- مشكل إعراب القرآن- مكي بن أبي طالب(ت:٤٣٧هـ)- دراسة وتحقيق: حاتم صالح الضامن- منشورات وزارة الإعلام- بغداد-١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- معاني القرآن- للفراء(ت:٢٠٧هـ)- تحقيق: محمد علي النجار وعبد الفتاح اسماعيل شلبي وعلي النجدي ناصف- طبعة دار الكتب - مصر - ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
- المعمرون والوصايا - أبو حاتم السجستاني - تحقيق عبد المنعم عامر - مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.
- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب - آبن هشام الانصاري - تحقيق : الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله - دار الفكر - دمشق - ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- المفصل في علم العربية - الزمخشري - تصحيح السيد محمد بدر الدين النعساني - الطبعة الثانية - دار الجيل للنشر - بيروت - د.ت
- المفضليات - المفضل الضبي (ت:١٥٤ هـ) - تحقيق : الشيخ احمد محمد شاکر وعبد السلام محمد هارون - دار المعارف - مصر - ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- المقتضب - المبرد- تحقيق: الشيخ: محمد عبد الخالق عضيمة- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- القاهرة- ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
- الممتع في التصريف- لابن عصفور- تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوه- الطبعة الثالثة- دار الآفاق الجديدة- بيروت- ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- المنصف - آبن جني- تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين - الطبعة الأولى- مطبعة البابي الحلبي- القاهرة-١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.
- المنهج الصوتي للبنية العربية- الدكتور عبد الصبور شاهين- مؤسسة الرسالة- بيروت-

١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- النشر في القراءات العشر - ابن الجزري (ت: ٨٣٣هـ) - تصحيح الشيخ محمد علي الضباع - المكتبة التجارية - مصر - د.ت. وطبعة دار الكتب العلمية - بيروت.





الصورة الفنية في شعر حسانة التميمية



م. م. مجيد عزيز عبد زيد
جامعة الكوفة / كلية الآثار



الصورة الفنية في شعر حسانة التميمية

م. م. مجيد عزيز عبد زيد
جامعة الكوفة / كلية الآثار

المستخلص

كانت حسانة التميمية تمتلك كثيراً من الثقافة فهي مزج بين العلوم النقلية والعلوم العقلية ، وذلك بسبب معرفتها الواسعة ويظهر ان حسانة كانت على معرفة ، وكان الشعر عندها هو عبارة عن موقف أو حادثة معينة أو تصوير للحظة ما أو حتى ومضة من ومضات الحياة ، وما يغلب على شعرها هو طابع الحماسة ففيه كثير من الوجدانية التي تتصل بذات ووجدان الشاعرة ، فهو يساهم في خطف الأفكار وتعليقها في ذهن القارئ ، وما يغلب على شعرها أيضاً هو غرض الوصف والمدح وليس المراد مدح السلاطين وإنما المدح العام لكافة الناس .
الكلمات المفتاحية (حسانة التميمية ، الرسائل الشعرية ، التشبيه ، الاستعارة ، الكناية).

The artistic Imagery in the poetry of hassana al- tamimi

M. M. Majeed Aziz Abdel Zaid

Hassanaal – Tamimiyya was a distinguished poetess who combined broad cultur grounded in both transmitter sciences and rational sciences which granted her a unipue vi siue and mode of expression. for her poetry was areflection of a specific stance or incident a depiction of a particular mom ent or even a fleeting spark of life. Within her works one finds poetic messages of profound emotional resonance marked by enthusiasm and the ability to captivate thoghts and anchor them in the reaers mind. Among the most prominent themes in her poetic production were praise and description though her praise was not directed toward rulers andsultans but rather expressed asa genereral appreciation for people and their humanvalues. Her poetry also revealed a mastery of rhetorical devices sugc assimile which enriched her imagery metaphor, her imagery metaphor, which unveiled the depth of her

imagination) and metonymy' which endowed her verses with suggestive, dimension open, to multiple, interpretations).

المقدمة

وعُرف عنها بالفطنة والذكاء وحسن الدراية، وتتميز بعلوم الأدب والتاريخ، وكتبت في غرضي الهجاء والمديح وكانت بارعة في ذلك، ولكن هذا لا يعني أنها ابتعدت عن الأغراض الأخرى ومن بينها الهجاء الذي عرفت به بحدتها ولها قصائد كثيرة، وأشار لها النقاد إلى أن شعرها يغلب عليه طابع الحزن، لكن هذا لا يمنع من وجود قصائد مميزة في شعرها والذي عبرت عبره عن هدفها في الحياة وموقفها منها وتمكنت عبره في توظيف تجربتها التي امتدت بها بين طرفي نشاط الصبا، ولا سيما أنها عاشت عمراً طويلاً، وكان لهذا العمر الطويل أثره في شعرها، إذ أساعدها على تقلبات الدهر وتناول البحث دراسة الصورة الفنية في شعر حسانة التميمية ومن أبرزها التشبيه والاستعارة والكناية بالإضافة إلى دراسة الرسائل الشعرية التي امتازت بها الشاعرة ثم أنتهى البحث إلى خاتمة وأعقبها قائمة المصادر والمراجع.

رؤية الشاعرة للحياة

كان للحياة وقعها في نفس حسانة التميمية، وذلك عبر تأثير الزمان والمكان والحضارة والترف الذي تميزت به الأندلس إلى جانب الجمال الذي هناك، ولكن هذا الشيء لا يمنع من تأثرها بالعقلية العربية بصورة وأخرى بالرغم من التأثير الكبير والجمال الطبيعي للبيئة الأندلسية، وظهر هذا جلياً في شعرها الذي تميز بسعة خيالها وفخامة ألفاظها وجزالة معانيها فكانت رؤيتها للحياة تتطرق من الواقع الذي تعيش فيه.

التمهيد :

- ١- مهاد نظري عن حياتها .
- ٢- الرسائل الشعرية في شعرها.

١- حياة حسانة التميمية

تتميز حسانة التميمية بأنها أول شاعرة ظهرت في بلاد الأندلس، لأنها كانت من الحرائر وليس من الرق، وولدت في الأندلس في مدينة البيرة وأنها عاشت ما يقارب مائة سنة، إذ ولدت في سنة ١٥٤هـ وتوفيت في سنة ٢٥٤هـ، وسئل بشار عن النساء الشواعر فأجاب، لم تقل امرأة شعراً إلا تبين الضعف فيه فقيل له: أو كذلك الخساء فأجاب تلك فوق الرجال، وإن كان بشار متعصباً في قوله هذا ضد المرأة إلا أنه بصورة عامة لم يعرف رواة الشعر لعربي الأقدمين شعر المرأة والالتفات الذي تستحقه، وإذا نظرنا إلى الأدب الأندلسي لوجدنا هناك وفرة في الشاعرات ومن بينهن حسانة التميمية^(١).

هي حسانة بنت أبي المخشي عاصم بن زيد بن يحيى بن حنظلة بن عدي بن زيد التميمي العبادي، تأدبت وتعلمت الشعر عندما توفي والدها^(٢). وللمرأة الأندلسية ميزات تختلف فيها عن سواها وعبر عن هذا لسان الدين بن الخطيب قائلاً: ((وحریمهم حريم جميل، موصوف بالسحر، وتنعم الجسوم، واسترسال الشعور ونقاء الثغور، وطيب النشر، وخفة الحركات ونبيل الكلام، وحسن المحاورة، إلا أن الطول يندر فيهن وقد بلغن من التفنن في الزينة لهذا العهد، والتنافس بالذهبيات والديباجات))^(٣).

وتُعدّ حسانة التميمية من النساء الحرائر في الأندلس من الشاعرات ومنهن من اصبحن أميرات مثل ((ولادة بنت المستكفي، وام الكرم بنت المعتمد، ومنهن الثريات أمثال عائشة بنت أحمد القرطبية، ومنهن بنات العلماء مثل حسانة التميمية))^(٤). ولهذا تمتعت المرأة الحرة بمقدار جيد من الحرية في الأندلس، إذ أنها عاشت تختلط بالأماكن العامة والمناسبات الرسمية، وقد كانت لحسانة التميمية وغيرها من النساء مساهمات في إثراء الحياة العلمية عبر ما أنتجته من نصوص شعرية وأدبية فهي كانت ترتجل الشعر وتطلب العلم وتلتقي بالمشايخ في مختلف الأمصار، وأيضاً أخذت من العلم والدهاء من والدها الذي تميز بذلك بالرغم من وفاته وهي في سن مبكرة^(٥).

وتمتعت المرأة الحرة في الأندلس بحصانة طيبة لدى الجاهليين، فكان الرجل يعترف بأولادها، ومن جانب آخر كانت المرأة السبية على النقيض تماماً فهي أقل منزلة ولا تتمتع بشيء من الحرية ويرفض الآباء الحاق ابنائهن في نسبهن^(٦)، ولم يقتصر الأمر على ذلك بل تعداه، إذ أنها رمزا للعطاء والعلم والمودة والحنان، وتميزت بمواقفها عبر العصور، إذ عرفت أمّاً وزوجة وشاعرة..... وكانت تساوي الرجل في الحياة العامة وتؤدي أعمالها الخاصة، فهذه هي المرأة الأندلسية إلى جانب شهرتها بالشجاعة والشعر أمثال حسانة التميمية والتي جسدت تجربتها المريرة في الحياة بعد وفاة زوجها^(٧).

٢. الرسائل الشعرية في المفهوم

إن تحديد الرسائل الشعرية يتطلب العودة إلى المعاجم العربية والوقوف على جذرها الثلاثي لهذه الكلمة فلفظ رسالة اسم مأخوذ من المادة اللغوية رسل وإمّا المعنى اللغوي لها هو القطيع من كل شيء أو جماعات الأبل أو قطع الأبل يرسل بعد قطع ويقال ارسلوا إليهم إلى الماء ارسلوا أي قطعاً^(٨). وقد تطور مفهوم الرسالة من الاستعمال الحسي إلى الاستعمال المعنوي فقد ذكر ابن منظور أن الإرسال يعني التوجيه والاسم لرسالة وتقدم تطور هذا المفهوم للفظ رسالة وننطلق من المجال اللغوي ليدلّ على كل كلام يرسل به من بعيد^(٩)، و ارتبط لفظ رسالة في البداية بديوان الرسائل، إذ كانت تُرسل إلى أماكن متعددة ووجهات مختلفة ويتولى كتابة الرسائل كاتب متخصص يُعيّن من قبل الحاكم^(١٠) و استقرّ في أذهان النقاد والمؤرخين أن الرسالة هي ما ينشئه الكاتب في نسقٍ فني جميل ويبعته إلى طرف آخر.

الصورة الفنية

أولاً : التشبيه

يُصَفُّ معظمُ علماء البلاغة التشبيه بأنه أحد أهم الأساليب البيانية ومن العناصر الهامة التي تدخل في التصوير الفني، بوصفه أقدم الصور وأوسعها استعمالاً في الشعر العربي^(١١). هو البحر الذي لا ينضب ماءه، إذ يعطي للشاعر صوراً جميلة مفعمة رائعة تضيف المزية على النص الأدبي وتنقله من جمال إلى أعلى غاياته. ويراد به عقد مماثلة بين شيئين يشتركان في صفة واحدة أو صفات معينة من لون

وشكل وحجم وطول وغير ذلك^(١٢). وَجَعَلَ السجلماسي (٧٧٤هـ) التشبيه في بداية مدارج التخیل، وخصصه من ضمن الفنون البلاغية الأربعة، التي تقوم بالتشكيل الصوري حتّى يقول: ((وهذا الجنس من علم البيان يشتمل على أربعة أنواع تشترك فيه ويحمل عليه من طريق ما يجمع المتواطئ على ما تحته، وهي نوع التشبيه ونوع الاستعارة ونوع المماثلة، وقوم يدعون التمثيل، المجاز وهذا الجنس هو موضع الصناعة الشعرية))^(١٣). ويرد التشبيه المفرد^(١٤) في قول الشاعرة في بث رسالة (الشكوى والاستجداء) حينما خاطبت الأمير الحكم بن هشام بعد وفاة والدها أبي المخشي فقالت: (١٥)

اني إليك أبا العاصي موجهةً أبا الحسين سقته الواكف الديم
قد كنت أرتع في نعماه عاكفة فالיום آوي إلى نعماك يا حكم
أنت الإمام الذي انقاد الأنام له وملكته مقاليد النهى الأمم

وأن التشبيه في شعر حسانة أخذ في توظيفها النصيب الأكبر من هذه المختارات، حتى أنّها احتلت العدد الأكبر في هذه العملية، فقد أدخلت الشكوى في كثير من التصويرات وهي تزيد على النصف، لكن لجأت الشاعرة إلى زيادة هذه الأداة في النصوص الشعرية، وذلك لاعتقاده من تمكّنها في أنجاز تعبيراً صادقاً بليغاً ومناسباً، إذ استحسّن الأمير شعرها وكرمها وأمر لها بجزية شهرية^(١٦). ومن رسائل الشاعرة التي أخذت البعد الطبيعي لعناصرها، فكان حضور هذا العنصر في صناعتها الشعرية، وقد يأخذ بعد فلسفي في منحاه، إذ تقترب منه الشاعرة لتعرف من هذا المعين وتستثمر عناصر الطبيعة المتمثلة (الديم، حاكم)، إذ نرى رسم هذه الصورة الشعرية غاية بالإتقان؛ لأنّها وصفت الذات الإنسانية في مرحلة البوح والتجلي فتقول: (١٧)

إذا دجى الليل أحيالي تذكرة وزادني الصبح شجانا على شجني
وكيف ترقد عین صار مؤنسها بين التراب وبين القبر والكفن
ابلى الثرى وثراب الأرض جدته كأن صورته الحسناء لم تكن

ومن التشبيه في شعر حسانة ، إذ تصف نفسها وقد تعرضت للظلم فكان التشبيه لسلتها الناطق قائلة: (١٨)

فإني وأيتامي بقبضة كفه كذي ريش أضحي في مخالب كاسر
إذ تشبه الشاعرة نفسها وأبناءها الأيتام، بوقوعها تحت سلطة الملك، فكان أبناءها كأفراخ الطيور الصغيرة التي وقعت في مخالب جراح كاسر، فكان التشبيه يعمق صورة الظلم ، ويكشف صورة الطغيان والجبروت الوالي للخليفة وعبرت عن ضعفها وأبناءها الصغار.

ثانياً: الاستعارة

وهي ((أفضل وأدلُّ أبواب البديع، وليس في حُلَى الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها)) (١٩) وتفيد أيضاً : ((نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه ، أو تأكيده والمبالغة فيه ، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الرسائل موجودة في الاستعارة ؛ ولولا أن الاستعارة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة؛ من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً)) (٢٠). فهي تستعمل المعنى اللغوي بمعنى مجازي لتكشف عن المعاني جلياً بعيداً عن غرضها. وإن التوظيف للاستعارة ((التصريحة)) (٢١) في النماذج الشعرية التي لها مزية من الجمال تمثلت في معناها، ومبناها وانتقاء الموسيقى فيها ، وقد استهوت الرسائل الشاعرة الأندلسية لتعبير عما أصابها ، حتى عدَّت الأمير جابر بن ليبيد بأنه ؛ كأبيها فكان وصف أبياتها الشعرية مرسومة مخلوقة من صورة متحركة من عدة ألوان وظلال سادتها من التشبيهات، إذ عقدت موازنة بين (نار الهجر، قبضة كاسر) فقدمة للمُنْتَقي هذا الوصف ، إذ تقول: (٢٢)

إلى ذي الندى والمجد سارت ركائبي على شحط تُصلى بنارِ الهواجر
ليجيرُ صدعي أنه خير جابر ويمنعني من ذي الظلّامة جابر
فإني وأيتامي بقبضة كفه كذي ريش أضحي في مخالب كاسر
سقاء الحيا لو كان حياً لما أعتدى على زمانٍ باطش بطشٍ قادر

وفي رسالتها تذكرنا برسالة الاستعطاف من قبل الشاعر الحطيئة للخليفة عمر بن الخطاب عندما حبسه لهجاءه الزبرقان بن بدر حين يقول: (٢٣)

ماذا تقول لأفراخٍ بذى مرخٍ حُمرِ الحواصلِ لا ماءً ولا شجرٍ
ألقيت كاسبهم في قعرٍ مظلمٍ فأغفر عليك سلامُ الله يا عمرُ

فقد استعطف الحطيئة الخليفة بأبنائه الجائعين لفقدهم اياه، كذلك تفعل الشاعرة حسانة وصفتهم مثل أفراخ في مخالب طير جارح. إنَّ الأفعال الإنسانية المستعارة، والتي اختارتها الشاعرة في النص الشعري، أظهرت من خلالها تحرير القوة الشعرية الكامنة، فقد تمثلت: في (قبضة كفه)، والتكرار في (باطش ، بطش)، سبت العقول وملكت الفؤاد، ارتبطت هذا الوصف لتبيان الظلم الذي لحق بها من جابر الذي انتهز الفرصة في (موت الحكم)، إذ حجب عنها مؤنثها وضيق عليها، فاستعملت ذكاءها وفطنتها حركت نظمها مخاطبةً الأمير الجديد تشكو إليه ما أصابها وتستجد بمروءته وتخلق أسباباً تربطها به، إذ كانت تحت حماية أبيه ورعايته (٢٤). والذي داعب العاطفة وخالج الإحساس. و الاستعارة حملت التعبير عن (الشجاعة ، ورباطة جأشها) تشكو وتبثُّ شكواها إليه مما أصابها ويتجلى فيها النبوغ والذكاء في رسالتها هو ميلها إلى استحياء ذكر مشهد الرحيل إلى ممدوحها، فقد وازنت بينه وبين اطراف الاستعارة ((المكنية)) (٢٥). ومن أمثلة هذه الاستعارة قولها تمدح الخليفة الحكم فتقول (٢٦) :

لازلت بالعزة القعساء مُرتدياً حتى تذلُّ إليك العرب والعجم

وصفت الشاعرة العزة القوية الثابتة بالثياب، وحذفت المستعار له ورمزت له بشيء من لوازمه وهو الارتداء واللبس، وتشخص هذه الصورة بإطار الدعاء له، بأن يبقي الله ثوب العزة في روح الخليفة، حتى تأتي إليه كافة الخلائق، بعربها وعجمها، وأن الدعاء للممدوح في رسائلها من الأمور المستحسنة في هذه الصورة.

ثالثاً: الكناية

ويُقصد فيها ((أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به إليه

ويجعله دليلاً عليه))^(٢٧) فقد أراد الجرجاني من الكناية إثبات المعنى الثاني الذي يُفِيد من المعنى الأول للفظ، لا من اللفظ نفسه، بيد أن الجرجاني لا يريد تنبئتها عن طريق الكلمة الموضوعية لها في اللغة، ولكن عن طريق المعنى الذي أُستد عليه المعنى الأول، فقد حرصت في إبراز العناصر الفاعلة في الكناية والكشف عنها، وهي رصد المعنى الثاني). ومن صور الكناية ما وصف الشاعرة أرجل الذي جاء يخطبها بعد وفاة زوجها، إذ أطرقت ملياً وردته بلطفها أن يترك هذا الأمر وينصرف عنها قائلة: (٢٨)

فاصرف عَنَّاكَ عَمَّنْ لَيْسَ يَرَدُّعُهَا عَنِ الْوَفَاءِ خَلَابٍ فِي التَّحِيَّاتِ

رسمت الشاعرة صورة كنائية في هذا الموقف الذي ترغب فيه كل امرأة، إذ يتقدم رجل لطلب يد الشاعرة للزواج؛ لكنها ردت به بجملة (فاصرف عنانك) أي ابعد عنانك والعنان هو الحبل الذي يربط في عنق الحيوان لتوجيه سيره، وفي هذه الجملة كناية تدعو إلى الغاء العرض والطلب للزواج منها. وأن يبعد الرغبة داخله، ويتجه إلى غيرها؛ لأن عرضه الزاهر بخلاف ألفاظه الناعمة لا تردّها عن رفضها وفاءً لزوجها. وتصور حسنة ممدوحها الأمير الحكم بن هشام بصورة كنائية تكشف فيه الصفات الحميدة المتمثلة بالكرم والسخاء، إذ أغاثها في حالة فقرها بعد وفاة زوجها وأبىها فقضى حاجتها وزودها زادها فتقول: (٢٩)

فإن أقمْتُ ففي نُعمائك عاطفة وإن رحلتُ فقد زودتني زادي

صورت الشاعرة ممدوحها بصورة كنائية في موقف يصعب على امرأة تقف في بابه بعد أن أشتري بها الفقر، وألمتها الحاجة إليه، فقد رحب بها، وإقامة في كنف، وعندما شئت الرحيل، فقالت (زودتني زادي) ويكشف المعنى الحقيقي لعجز البيت تزويدها بكل ما يكفيها في سفرها؛ ولكنها جاءت كناية لوصف الأمير بالسخاء والكرم، إذ أعطاهما ما يجزيها ويسد حاجتها من المال ووضع لها ما يكفيها ويغنيها عن السؤال.

وكان لقصائد المديح النصيب الأكبر في شعر حسنة التميمية ومن ذلك جاء قولها: (٣٠)

إلى ذي الندى والمجد سارت ركائبي
على شحطِ تُصلى بنار الهواجر
لجبر صدعي إنه خير جابر
ويمنعني من ذي الظلّامة جابر

جديرٌ لمثلي أن يُقال مروعة
لموت أبي العاصي الذي كانَ ناصري
سقاها الحيا لو كان حياً لما اعتدى
على زمانٌ باطشٌ بطش قادر

نلاحظ في هذه القصيدة الرائية كمية كبيرة من المديح الذي عجت به ألفاظها فوصفت بأسلوب متين وخيال خصب كمية الكرم والعطاء الذي عند الأمير ، ونجدها أيضاً تنتقل إنتقالة أخرى من المديح إلى الشكوى والحزن الذي حلّ بها هي وأيتامها بعد موت أبي العاصي الذي كان يعطف عليها هي وأطفالها بالعطاء، وتصف بدقة حالها بعد موته وما خلفه الزمان وكيف جار عليها بالبطش ، وعبراً ما تقدم نجد ان الشاعرة تميزت ان تجمع بين المديح والثناء والفخر بقصيدة واحدة دون ان يشعر القارئ بهذه الأنتقالة بصورة كبيرة وهذا الأمر يدل على شاعريتها.

وقالت الشاعرة الاندلسية بمقطوعة شعرية ومن ذلك جاء : (٣١)

ابن الهاشمين خيرُ الناس مآثره
وخيرُ مُنتجع يوماً لروادِ
إن هزَّ يومَ الوغى أثناءَ صعدته
روى أنابيها من صرفِ فرصادِ
قلّ للإمام أيا خيرَ الورى نسباً
مُقابلاً بينَ آباءٍ وأجدادِ

نجدُ ان هذه الأبيات الشعرية لا تختلف عن سابقاتها من حيث ألفاظ المديح وجزالتها وتأثير المعاني الذي يظهر جلياً على قلب القارئ ثم عقله ،وهي تصف القيم الخلقية لممدوحها وتطرز مناقبه بأسلوب تظهر فيه أمكانية الشاعرة الأندلسية ،ولكن لا يخفى على القارئ أو السامع ان بعض تلك المناقب أو الألفاظ هي عربية وليست أندلسية وهذا يدل على كمية تأثر الشاعرة بالشعر العربي .

وكثيراً ما نلاحظ أن الشاعرة كانت تعبر عن حزنها الذي أصبح ملازماً لها في حياتها ومن ذلك جاء قولها: (٣٢)

وإني وإن غرُضت اشياءَ تُضحِكُني
لموجع القلبِ مطويٍّ على الحزنِ
إذا دجا الليلُ أحيالي تذكّره
وزادني الصبحُ اشجاناً على شجني

أبكي عليه حنيناً حين أنكره حنينٌ والهة حنت إلى وطن

نادرا ما نجد أحد الشعراء يرثي نفسه ولكن هذا ليس مستغرباً على الشاعرة الأندلسية، وذلك بسبب ما مرَّ بها من حزن وألم طويلة حياتها، وهي بهذه الأبيات تريد أن توصل رسائل شعرية إلى الآخرين، وكأنها تستجد بهم بسبب كمية الحزن الذي خيم عليها وجاء هذا الحزن عبر استعمالها الألفاظ التي دلت عليها ومن أبرزها قولها مهما حلَّ الفرح بها لا يغادرها حزنها بسبب ما تعرضت له في حياتها، فهي تلك المرأة الوفية التي بقت مخلصاً لزوجها حتى بعد وفاته حتى وصلَّ الأمر بها ترفض الزواج من غيره وفاءً له وحباً به بالرغم من الظروف المعيشية العسيرة التي حصلت لها ولديها أيتام، لكنها أرغمت نفسها على الصبر والوفاء ومما تقدم يجد الباحث أن الشاعرة كانت لسان حال كل النسوة ولم تعبر عما مرت به من حزن بالسان الشاعرة فقط بل كانت الأداة المعبرة عن الوفاء والصبر عبر توظيف الأساليب البلاغية لإيصال رسائلها الشعرية.

وبهذا الصدد قالت الشاعرة بيتين من الشعر في رثاء زوجها، إذ قالت: (٣٣)

وكيف ترقُدُ عينٌ صارَ مؤنسُها بين الترابِ وبينَ القبرِ والكفنِ
أبلي الثرى وترابُ الأرضِ جدتهُ كأنَّ صورتهُ الحسناءُ لم تكنْ

إن الشاعرة في هذين البيتين ترثي زوجها وهي تعلم أن الموت لا مفرَّ منه أين ما يكون الإنسان يدرکه، إذ نلاحظ أنها تعبر عن حبها لزوجها بأسلوب يخيم عليه الحزن وعندما تنتظر إلى الألفاظ تدرك حجم الحزن ومن أهمها قولها: (مؤنسها، القبر ، الكفن ، الثرى ، التراب) وبهذا الرثاء تجدد الشاعرة الأندلسية حبها لزوجها وتبصم بالصبر والوفاء على الرغم من كمية الحزن الذي لحق بها لكنها مازالت وفية لزوجها، وهذا الشعور متجذر في أعماق المرأة العربية بعد وفاة زوجها تضحي بنفسها من أجل الحفاظ على أطفالها .

الخاتمة

١- يعدُّ الشعر عند حسانة التميمية هو الأداة التي تعبر عن الحالة النفسية التي تمرُّ بها الشاعرة، وهذا يأتي من الحالة الواقعية التي مرت بالشاعرة في تلك الفترة.

- ٢- بالرغم من جمال البيئة الأندلسية وهذا دفع ببعض الشعراء إلى الذهاب للملذات والمجون في شعرهم ، لكن لم نجد من تلك المظاهر في شعر حسانة التميمية .
- ٣- إن الجانب البارز في شعر الشاعرة كما يرى الباحث هو المديح الذي يخلو من المبالغة والتكلف وإنما ألزمت الشاعرة بالمناقب الحقيقية للمدوح.
- ٤- كانت الشاعرة في بعض مقطوعاتها الشعرية كثيراً ما تعتد بنفسها وتفتخر بما حقته من منجزات علمية ولاسيما في كتابة الشعر .
- ٥- كثيراً ما كان يخيم الحزن في قصائد حسانة التميمية وكانت تعطي صورة حقيقية للظروف التي حلت بها وهي تجهد نفسها في سبيل تربية أيتامها مما يجعلها تمدح الأمير مرارا وتكرارا من أجل أعانة أيتامها والمقدرة على مواجهة تلك الصعاب مما دعها إلى استعمال الأساليب الفنية في شعرها بكثرة لاسيما التشبيه والاستعارة والكناية من أجل إيصال رسائلها الشعرية التي كانت ترغب في إيصالها وقد تميزت في ذلك .

الهوامش:

- (١) ينظر: شاعرات اندلسيات، حفصة بنت الحجاج وحسانة التميمية، ص، ٥.
- (٢) ينظر: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، محمد بن محمد بن عبد الملك ، ص، ٤١٤.
- (٣) الإحاطة في اخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب، ١/ ص، ١٣٩.
- (٤) الرؤية الذاتية في شعر المرأة الأندلسية، فوزية عبدالله العقيلي، ٥٦.
- (٥) ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، علي بن بسام، ١/ ٤٢٩.
- (٦) ينظر: المرأة في الشعر الجاهلي، ٨٥.
- (٧) أعلام النساء، ١/ ٤٠٥.
- (٨) ينظر: لسان العرب، (٣/ ٧٦).
- (٩) ينظر: أدب الرسائل في الاندلس في القرن الخامس الهجري، القيسي فايز (٧٧).
- (١٠) ينظر: أدب الرسائل، القيسي (٧٨).
- (١١) ينظر: فنون بلاغية: د. أحمد مطلوب، ٢٧.
- (١٢) ينظر: المصباح في علم المعاني والبيان والبدیع ، تصنيف الامام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن مالك الأندلسي ، (ت ٦٨٦هـ) : ٥١.

- (١٣) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، لأبي محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز السجلماسي (ت ٧٧٤هـ) تح، علال الغازي ١٨٢.
- (١٤) وهو ما كان طرفاه مفردان، ويقارن بين حالة وحالة و صورة وصورة دون سبع صفات مركبة تتحد مجموعها لتمثل حالة واحدة. ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة : ص ٢٦٩-٢٧٣.
- (١٥) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب: المقري (١٠٤٣هـ)، ج ٤، ٢٩١.
- (١٦) قراءات في الشعر الأندلسي: د: صلاح جرار ، دار المسيرة للنشر ، ط١، عمان، ٢٠٠٧م، ١٧٥.
- (١٧) الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس: ٢٩٦.
- (١٨) هو ما يكون وجه الشبه فيه صورةً منتزعةً من متعدد من أمرين أو عدة أمور. ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٣٣٢.
- (١٩) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ج ١، ٢٦٨.
- (٢٠) كتاب الصناعتين: أبي هلال العسكري ، تح : علي محمد الجاوي ، ٢٧٤.
- (٢١) وهي كل استعارة حذف فيها لفظة المشبه وقد أستعير له على أن يدل عليه بجزئية من جزئياته كحالته أو قوامه. ينظر : الإيضاح: ٣٢٩.
- (٢٢) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب: ج ٤، ١٦٨.
- (٢٣) ديوان الحطينة : شرح ابن السكيت، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م، ١٠٧.
- (٢٤) الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه: د. مصطفى الشكعة: دار العلم للملايين، ط٢، ٢٠٠٨م، بيروت ، ١٢٥.
- (٢٥) وهي التي أحتفى فيها لفظ المشبه به وأكتفي بذكر شيء من لوازمه دليل عليه . كقول أبو ذؤيب الهذلي : وإذا المنية أنشبت أظفاره ألفت كل تميمة لا تنفع . شبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس وحذف المشبه به السبع وأبقى شيء من لوازمه يدل عليه وهي الأظفار التي لا يكتمل المعنى الا بها . ويرى عبد القاهر الجرجاني إنها : (أن يؤخذ الاسم من حقيقته ويوضع موضع لا يبين فيه شيء يشار إليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي أستعير له وجعل خليفته لاسمه الاصلي ونائباً منابه. ينظر: فنون بلاغية : أحمد مطلوب : ص ١٣٥. أسرار البلاغة : ٤٢-٤٣.
- (٢٦) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب: ج ٥، ص ٣٠٠.
- (٢٧) دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) تح : محمود محمد شاكر: ٦٦.

(٢٨) غزل النساء : عيسى سابا: ٦٧.

(٢٩) نفح الطيب : ج٥، ٣٠١.

(٣٠) الديوان، (٤٩).

(٣١) المصدر السابق، (٥٥).

(٣٢) المصدر نفسه، (٣٤).

(٣٣) المصدر نفسه، (٣٥).

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أعلام النساء في عالمي العرب والاسلام، عمر بن رضا بن محمد كحالة ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ٢٠٠٦م.
- الأدب الاندلسي موضوعاته وفنونه، مصطفى الشكعة، ط٢، دار العلم للملايين بيروت، ٢٠٠٨م.
- دلائل الأعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق ، محمود محمد شاكر، ط١، مكتبة الخانجي القاهرة.
- ديوان الخطيئة، شرح ابن السكيت ، دراسة مفيد محمد قميحة ط١ ، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٣م.
- الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، تحقيق إحسان عباس، ط١، الدار العربية للكتاب تونس.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، محمد بن محمد عبد الملك الأنصاري ، تحقيق :إحسان عباس ، ط١، دار الغرب الإسلامي تونس ٢٠١٢م.
- الرؤية الذاتية في شعر المرأة الأندلسية، فوزية عبد الله العقلي ، ط١، جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية ٢٠٠٠م.
- شاعرات الأندلس من عصر الأماة إلى نهاية عصر الموحدين، سهيلة عبريق، ط١، ٢٠٠٨م.
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، جابر عصفور، دار الثقافة القاهرة، ١٩٧٣.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين، ط٥، دار الجبل بيروت ١٩٦٧م.

- جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، ابو عبد الله بن أبي نصر بن فتوح ، تحقيق إبراهيم الايباري، ١٩٦٦م.
- فنون بلاغية (البيان البديع)، د. احمد مطلوب، ط١ ، دار البحوث العلمية الكويت ١٩٧٥م.
- قراءات في الشعر الأندلسي ، د. صلاح جرار ، ط٢ ، دار المسرة للنشر عمان ٢٠٠٧م.
- لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور، ط٣ ، دار صادر بيروت لبنان ١٤١٤هـ.
- المصباح في علم المعاني والبديع والبيان، بدر الدين أبي عبدالله محمد بن مالك الأندلسي ، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، ط١، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ١٩٨٩م.
- المطرب في اشعار اهل المغرب، عمر بن حسان بن دحية، تحقيق إبراهيم الايباري، ط١.
- المرأة في الشعر الجاهلي، علي هاشمي، ط١ ، مطبعة المعرف بغداد، ١٩٦٠م
- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، لأبي محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز السجلماسي ، ط١، مكتبة المعارف الرباط المغرب ١٩٩٤م.
- نظرية الأدب زينة وملك واوستن، ترجمة محي الدين صبحي، ط١ ، ١٩٦٢.
- نفخ الطيب في غصن الأندلس، شهاب الدين أحمد بن محمد ، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٠٠م.
- الإحاطة في اخبار غرناطة محمد بن عبد الله بن سعيد بن الخطيب، ط١، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٠١م.



ثنائية الوفاء والغدر

في كلام المعصومين (عليهم السلام)



محمد عبد الزهرة كاظم عودة
مديرية تربية النجف الأشرف



ثنائية الوفاء والغدر في كلام المعصومين (عليهم السلام)

الباحث

محمد عبد الزهرة كاظم عودة

المديرية العامة للتربية في النجف الاشرف

الكلمات المفتاحية: الوفاء ، الغدر ، المروءة ، المعصومين (عليهم السلام)، الخيانة، افشاء السر .

الملخص:

هذه الدراسة تسلط الضوء على قيمتي الوفاء والغدر في العصر الجاهلي وربطها بقيم المعصومين (عليهم السلام) لأنهم (صلوات الله وسلامه عليهم) امتداد لرسول الله (صل الله عليه واله وسلم) لذا فإنهم على خلق عظيم فالوصف الخاص بالنبي هو خاص للأئمة (عليهم السلام) ، لكونهم صفوة الله المختارة في ارضه ، وهم الهداة الذين جعلهم الله أئمة يهدون بأمره ، ولا يخلو زمانا إلا وفيه حجة له على الناس ومن ذلك أخذ المعصومين على عاتقهم تصحيح المجتمع الإسلامي وتخليصه من القيم المذمومة التي نهى عنها الله ورسول والسير به إلى جادة الطريق الصحيح.

The duality of chastity and immorality in the words of the infallible ones (peace be upon them)

Mohammed Abdul Zahra Kadhimi Awda

Bachelor's degree in Arabic language and literature

Najaf Education Directorate

Keywords: Loyalty, Treachery, Chivalry, The Infallible Ones (peace be upon them), Betrayal, Enjoining Good and Forbidding Evil, Divulging Secrets, Covenant, Injustice, Poverty, Sustenance

Abstract:

The aim of this study is to highlight the values of loyalty and treachery in the pre-Islamic era and link them to the values of the

infallible Imams (peace be upon them), because they (may God's prayers and peace be upon them) are an extension of the Messenger of God (peace and blessings be upon him and his family). Therefore, they possess great character. The description specific to the Prophet is specific to the Imams (peace be upon them), as they are God's chosen elite on earth. They are the guides whom God appointed as Imams to guide by His command, and there is no time without a proof of His authority over the people

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، لا سيما بقية الله في بلاده وحجته على عباده الإمام المنتظر (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

أما بعد:

فالأخلاق تقوم على مفهومات خاصة في المجتمعات الإنسانية؛ للتحكم بسلوك الفرد أو المجتمع، وإن أي انحراف للفرد سيهدد أمن المجتمع واستقراره، ولقد شكلت الأخلاق الكريمة عند العرب المثل العليا، فجاء الإسلام منطلقاً من هذا الجانب، وعني الرسول (صلى الله عليه وآله) بمحاسن الأخلاق واعظاً لما دونها، ومن هذا المبدأ وضع الائمة الأطهار (عليهم السلام) منظومة راقية للأخلاق حاكوا فيها تلك العصور الماضية، وقيدوها بأصول، وحرصوا على توجيه المجتمع، وتعليمه الأسس الأخلاقية الصحيحة، فيقتدي بمحمودها ويحذر مذمومها، وتصدر أفعاله منتظمة ومرتبطة تقوم على بناء أسس ودعائم ثابتة وصولاً إلى تحقيق السعادة.

ومن أجل التقرب لكل مصلح يجعل همه بناء المجتمع وتقويمه، ويكون ملاذاً آمناً يحمل الحقائق الأخلاقية؛ لتنظيم أنماط سلوك المجتمع وتهذيبه؛ فضلاً عن مودة ذوي القربى الذين لم يخط قلمي إلا رجاء الوصال بهم، ولم يحد عنهم، فهم الوساطة للوصول إلى المعبود الأعلى (سبحانه وتعالى، فكان الاختيار لدراسة (الوفاء والغدر في كلام المعصومين (عليهم السلام)) لأنهم يمثلون بعداً إنسانياً واجتماعياً بكلامهم (عليهم السلام) للمجتمع بشكل عام . ولقد درست قيمتي الوفاء والغدر من منظور الشعر الجاهلي رابطاً أيها القرآن الكريم وأحاديث النبي (ص) مروراً بكلام

المعصومين (عليهم السلام) ، ولقد تكون البحث من تمهيد ومبحثين؛ درست في التمهيد الوفا لغة واصطلاح والغدر لغة واصطلاحاً أما المبحث الأول تناولت فيه الوفاء في كلام المعصومين (عليهم السلام) ودرست في المبحث الثاني الغدر في كلام المعصومين (عليهم السلام) في وفي ختام مسيرة البحث القصيرة خلص البحث إلى خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات ومن ثم المصادر والمراجع .

التمهيد

مفهوم الوفاء والغدر (لغة واصطلاحاً)

الوفاء لغة : قال ابن فارس : في معناه الواو والفاء والحرف المعتل تدل على إكمال وإتمام ، منه الوفاء إتمام العهد وإكمال الشرط ، ووفى أوفى فهو وفي^(١) ، وعرفه ابن منظور: بقوله الوفاء ضد الغدر ، ووفى الشيء وفياً على فعول أي تم وكثر ، والوفى الوافي ، والوفى الذي يعطي الحق ويأخذ الحق ، وقد خصصه بقوله : الخلق الشريف العالي الرفيع^(٢) ، وجاء في القاموس المحيط: الوفاء ضد الغدر كأوفى والشيء وفياً كصلي ، تم وكثر ، فهو وفي وواف^(٣)

الوفاء اصطلاحاً: قال الجرجاني أن الوفاء هو ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخطاء^(٤) ، وعرفه الغزالي بقوله: أن الوفاء هو الثبات على الحب وإدامته إلى الموت معه، وبعد الموت مع أولاده وأصدقائه^(٥) ، أو هو أداء الحق^(٦)

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للوفاء :

عندما ننظر في المعنى اللغوي والاصطلاحي للوفاء فإننا نخرج من ذلك بأن بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للوفاء علاقة تكامل وتداخل في الالتزام والإتمام في المحافظة على العهود والمواثيق بجميع أنواعها ومجالاتها ، والثبات عليها لنيل الأجر والثواب من الله تعالى ، و قال عز وجل ... {وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَيَسُئْتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا}^(٧)

الغدر لغة :

الغدر : ضد الوفاء بالعهد، يُقال: غَدَرَ بِهِ، كَنَصَرَ وَضَرَبَ وَسَمِعَ، غَدْرًا وَغَدْرَانًا: إِذَا نَقَضَ عَهْدَهُ وَتَرَكَ الْوَفَاءَ، وَهِيَ غَدُورٌ وَغَدَارٌ وَغَدَارَةٌ، وَهُوَ غَايِرٌ وَغَدَّارٌ وَغَدِيرٌ وَغَدُورٌ

وَعَدَرُ، وَأَصْلُ هَذِهِ الْمَادَّةِ يَدُلُّ عَلَى تَرْكِ الشَّيْءِ، وَمِنْ ذَلِكَ الْعَدَرُ، وَهُوَ تَرْكُ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ^(٨)

الغدر اصطلاحاً:

قال الجاحظُ: "هُوَ الرُّجُوعُ عَمَّا يَبْذُلُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ نَفْسِهِ وَيَضْمَنُ الْوَفَاءَ بِهِ"^(٩).
وقال المناوي: "الْعَدَرُ: نَقْضُ الْعَهْدِ وَالْإِخْلَالُ بِالشَّيْءِ وَتَرْكُهُ"^(١٠).
وقيل هو: "نَقْضُ الْعَهْدِ مُطْلَقاً فِي لَحْظَةٍ لَمْ تَكُنْ مَتَوَقَّعَةً وَلَا مَنْتَظَرَةً"^(١١)

الوفاء في كلام المعصومين (عليه السلام)

في الحياة البدوية تعد الكلمة التي ينطق بها عهداً ووفاء منه لتأدية أمرها ، وهي الضمانة والوثيقة التي يجب أن يفي بها و إلا تعرض للتجريح إذ ما نقضها ، ومن هنا اصبح الوفاء من القيم الخلقية الحميدة عند العرب واصبح عرفاً اجتماعياً، إذ كانوا يتعاقدون في المخالفات على الدم والرب والماء والطيب ويتمسحون في الكعبة من اجل توكيد الحلف^(١٢).

وقد افتخرت العرب بوفاء السموأل فصار مثلاً بينهم يضرب في تأدية الأمانة والوفاء بالعهد على الرغم من أن هذا الوفاء ادى إلى مقتل ابنه من قبل الحارث بن ظالم وقد انشد السموأل ابياتاً يفخر انه قد وفى بعهده ، إذ قال من الوافر^(١٣) :

وفيت بأدع الكندي إني	إذا ما دم أقوامٌ وفيتُ
وأوصى عادياً جدي بأن لا	تضيع يا سموأل ما بنيتُ
بنى لي عادياً حصناً حصيناً	وعينا كلما شئتُ اشتفيتُ

وقد أكد الإسلام الحنيف على الوفاء وعده خلقاً حميداً وحث عليه سواء على مستوى القرآن الكريم ام السنة النبوية الشريفة ، لأن العهد هو نوع من المواثيق التي يجب الالتزام والوفاء بها ، قال الله (سبحانه وتعالى): {وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً}^(١٤)، وقال عز من قال : {وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفَ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّاي فَآرْهَبُونِ}^(١٥) ، وقوله سبحانه : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ}^(١٦)

لذا يمثل الوفاء بالعهد نوع من أنواع قوة الأيمان فضلاً عن الصدق وروح الانتماء للإسلام الحنيف، فعلى المسلم أن يكون على خلق سام من جهة وفائه مع الله ، و

وفائه مع الناس من جهة أخرى ، وبناء على ذلك نرى الرسول ﷺ يحث على الوفاء بالعهد إذ قال : "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليوفِ إذ وعد" (١٧) وقال ﷺ : "أقربكم غدا مني في الموقف أصدقكم للحديث وإداكم للأمانة وأوفاكم بالعهد" (١٨).

وقد وردت لفظة الوفاء في كلام الإمام علي (عليه السلام) إيمان منه بفضله إذ يعدّ الوفاء لبنة تسهم في بناء المجتمع إذ قال : (عليه السلام) "أشرف الخلائق الوفاء" (١٩) وقال : "الوفاء كيل" (٢٠) وقال : "الوفاء حسن السؤدد" (٢١) وقال : "الوفاء حفظ الذمام والمروءة" (٢٢).

فالوفاء من خلال الحميدة والنفوس الشريفة ومن الصفات الإنسانية النبيلة ، وللوفاء أنواع متعددة ، كالوفاء لله سبحانه وتعالى ، والوفاء لرسوله ، فضلا عن الوفاء للناس ، وأفضل وفاء تجسدت فيه القيم الخلقية السامية في أهل بيت النبوة وأصحابهم ، ولا سيما أهل بيت الحسين (عليهم السلام) وأصحابه في اليوم العاشر من محرم الحرام لسنة (واحد وستين) للهجرة إذ وفوا بالعهد لله ورسوله ولأهل بيت النبوة وهذا ما نلتزمه في قول الإمام الحسين (عليه السلام) إذ قال : "فأني لا أعلم أصحاباً أوفى ولا خيراً من أصحابي ولا أهل بيت أبر ولا أوصل من أهل بيتي فجزاكم الله عني خيراً" (٢٣).

ولما سأل الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) عن شرائع الدين عدّ الوفاء جزءاً من أجزاء الشريعة قال : " شرائع الدين هي قول الحق والحكم بالعدل والوفاء بالعهد" (٢٤).

بينما الإمام محمد بن علي (عليهما السلام) جعله مكماً لدين المرء وغفراناً لذنوبه و محص عنه ذنوبه و لقي ربه عز وجل وهو عنه راضٍ إذ قال : "من وفى لله عز وجل بما يجعل على نفسه للناس..." (٢٥)، ومن سماحة خلق أهل البيت (عليهم السلام) هو تقديم النصح والإرشاد إلى الناس أن يلتزموا الوفاء ويؤدونه من دون النظر إلى ذلك الإنسان على صعيد إيمانه ، أو كفره بل هو واجب يجب أن يؤدي إذ قال الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليهما السلام) : "ثلاثة لا عذر لأحد فيها ، أداء الأمانة إلى البر والفاجر ، والوفاء بالعهد للبر والفاجر ، وبر الوالدين بارين كانا أو فاجرين" (٢٦)، وفي موضع آخر من كلامه جعل الصفات الذميمة سبباً لعدم راحة

الضمير إذ قال (عليه السلام) : "خمس هن كما أقول : ليس لبخيل راحة ولا لحسود لذة ولا لملوك وفاء ولا للكذاب مروءة ولا يسود سفيه"^(٢٧) ، واعطى الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) هذه القيم بعداً إنسانياً ودينياً في الوقت نفسه إذ قال (عليه السلام) : "إنّا أهل البيت نرى ما وعدنا عليه ديننا كما صنع رسول الله (ﷺ)"^(٢٨) وخلصه القول: إن الوفاء خلق حميد يجزى عليه الإنسان في الدنيا والآخرة وهو مرتبط بتأدية الحقوق إلى أهلها سواء كان الحق معنوياً أم مادياً وهو ضد الغدر .

المبحث الثاني الغدر في كلام المعصومين (عليه السلام)

يعد صفه ذميمة غير محببة للنفس لان فيها كذب وجور وغدر وهذا ما نهى عنه المجتمع الإنساني فضلا عن الديانات السماوية ، بوصف الغدر من خلال الوضعية والصفات الذميمة وتعد من شيم اللئيم وعلامة تدل على الدناءة، والحقارة والذلة بينما يعد الوفاء دليل المروءة والفتوة والعز ، وقد قرن القرآن الكريم الغدر بالخيانة وان لم تأت بلفظها الصريح لكنه استعمل لفظ الخيانة تعبيراً عن الغدر وعدم الوفاء بالعهود ، قال الله تعالى: {وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ}^(٢٩) ، وقال عز وجل: {وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلٍ فَأَمْكَنْ مِنْهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}^(٣٠).

وقد وردت احاديث عن أهل البيت (عليهم السلام) تدم الغدر والخيانة وعدم الوفاء بالعهد والوعد ، قال رسول الله (ﷺ) : "كل غادر لواء يوم القيامة"^(٣١) ، فالرسول (ﷺ) جعل علامة للغادر يشتهر بها بين الناس وقال (ﷺ) : "اربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر، وإذا أوعد أخلف وإذا خاصم فجر"^(٣٢) وبما ان الغدر شرّ المعاصي وخيانة عظمى يرتبط بسوء العاقبة وهو مظهر من مظاهر النفاق يؤدي صاحبه إلى النار لذا حذر أهل البيت (عليهم السلام) منه ، قال الإمام علي (عليه السلام): "و الصبر على ضيق أمر ترجوه انفراجه خيرا من غدر تخاف أوزاره وتبعياته وسوء عاقبته"^(٣٣) ، وقال (عليه السلام) : "إلا وإنّ الغدر والفجور والخيانة في النار"^(٣٤) ، وحذر الإمام الحسن (عليه السلام) من الخيانة التي لا اقرار لها إذ قال (عليه السلام): "فلا قرار على همزات الشياطين وحكم الخائنين"^(٣٥) فقد قرن

(عليه السلام) عمل الخائن كعمل الشياطين بوصف الخيانة صفة تناقض الأمانة ، فقد كانت العرب ترفع راية أو توقد ناراً لمن غدر حتى تدل على غدره وخيانتة وتكون هذه الراية في الأسواق كسوق عكاظ حتى لا يصاهروه ولا يجالسوه ولا يستمعوا له^(٣٦) وتعدّ نقض البيعة صفة من صفات الخيانة والغدر وقد أشار إليها الإمام الحسين (عليه السلام) في إحدى خطبه مخاطباً من كان معه إذ قال (عليه السلام): "يا قوم اعلموا ، خرجتم معي بعلمكم اني أقدم على قوم بايعونا بألسنتهم وقلوبهم، وقد انعكس العلم، واستحوذ عليهم الشيطان، فأنساهم ذكر الله ... واخشى أنكم ما تعلمون وتستحيون ، والخداع عندنا أهل البيت محرم ، فمن كره منكم ذلك فلينصرف..."^(٣٧) ، فالإمام (عليه السلام) قد أوضح لأصحابه بطرف خفي أن القوم الذين بايعوه قد غدروا به وخانوه على الرغم من حراجة الموقف وقلة الناصر إلى أن الإمام (عليه السلام) يكره أن يكون مخادعاً أو غادراً أو خائناً لأن هذا الموت لا يليق بمكانة أهل البيت (عليهم السلام) ، ولا ينسجم مع مبادئهم وقيمهم لذا طلب من أصحابه الانصراف بعدما أوجد لهم الأعذار، لذا كان (عليه السلام) يبحث في الأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكان ناصحاً أميناً صادقاً ومرشداً للأمة ولا سيما في مسألة نقض العهود وعدم مراعاة منزلة أهل البيت (عليهم السلام) إذ قال : "أنما نلتموه بما يرجى عندكم من القيام بحق الله ، وإن كنتم عن أكثر حقه تقصرون فاستخففتكم بحق الأئمة ، فأما حق الضعفاء فضيعتم وأما حقكم بزعمكم فطلبتم ... ومن يعرف بالله لا تكرمون وأنتم بالله في عبادته تكرمون وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تقرعون وأنتم لبعض ذمم آبائكم تقرعون وذمة رسول الله (ص) مخفورة ... وبالأدهان والمصانعة عند الظلمة تأمنون"^(٣٨)

فالإمام (عليه السلام) قد عقد مقارنة بين أولئك الذين فضلوا أنفسهم و ادعوا الباطل بعدما صنعوا الظلمة بين ذمم محمد وأله التي أصبحت محقورة عندهم وما ذلك إلا لانهم نقضوا العهد وخانوه .

وإذا كان نقض العهد خيانة فلا شك ولا ريب أن الخذلان باب من أبواب الخيانة والغدر ، لان الذي يخلد يترك النصر والعون وهذا ما أشار إليه الإمام الحسين (عليه السلام) عندما خاطب أهل الكوفة بقوله : "والله إنه لخلد فيكم معروف قد

وشجت عليه عروقكم وتوارت عليه اصولكم فكنتم أخبث ثمرة شجا للناضر واكله للغاصب إلا فلعة الله على الناكثين الذين ينقضون الأيمان بعد توكيدها وقد جعلوا الله عليهم كفيلا .."(٣٩)

فالذي يمعن النظر في قوله "عليه السلام" يجد ان الخذلان مرض نفسي تنبت في النفوس كما تنبت العروق في الأرض وثماره اخبت ثمار يعترض في حلق الناظر واكله للغاصب .

وهناك لفظة عظيمة من الإمام علي بن الحسين (عليهم السلام) إذ جعل عدم صدق الحديث مع الأصدقاء خيانة وعلامة في النفاق إذ قال (عليه السلام) : "ان المنافق لا يحدث بالأمانة الأصدقاء"(٤٠)

وربما يدخل في باب الغدر وعدم الوفاء كل باغ وكذاب قال الإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام): " ثلاثة خصال لا يموت صاحبهن ابداً حتى يرى ويله منها: "البغي، وقطيعة الرحم ، واليمين الكاذب ، يبارز الله بها.." (٤١) ، بل ان البغي عنده (عليه السلام) اسرع من الشر إذ قال : "أن أسرع الشر عقوبة البغي ، وكفى بالمرء عيبا أن ينظر من الناس ما يعمى عنه عن نفسه"(٤٢)

ومن عظيم الخيانة والغدر إفشاء السر فقد عده الإمام الباقر (عليه السلام) سقوط إلى الهاوية إذ قال : "إفشاء السر سقوط"(٤٣) ، وفي موضع اخر نراه (عليه السلام) يضع الكذب والخيانة في شعبة النفاق إذ قال (عليه السلام): "ثلاث من كنا فيه فهو منافق وإن صام وصلى ، من حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اتئمن خان"(٤٤) ، بل يحذر (عليه السلام) من الخائن والظلم والنمام إذ قال : "لأن من خان لك خانك ، ومن ظلم لك سيظلمك ، ومن نم اليك سينم عليك"(٤٥) ويرشدنا (عليه السلام) إلى طرق شتى عن مصاديق الغدر والخيانة والظلم وأن الله سبحانه وتعالى ينتصر بالظالم على الظالم إذ قال : "ما انتصر ظالم إلا بظالم"(٤٦) وذلك قوله عز وجل: { وَكَذَلِكَ نُؤَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ } (٤٧).

وقد حرم الإمام الصادق (عليه السلام) الغدر بوصفه أشد خطورة على المجتمع وعلى المؤمن والمسلم أن يكون وفيما لعهد وإن خان الطرف الآخر إذ قال : "لا ينبغي للمسلمين ان يغدروا ولا يأمرؤا بالغدر، ولا يقاتلوا مع الذين غدروا..." (٤٨) ، وفي

خطوة متقدمة نراه (عليه السلام) يعدّ الخيانة من خان الله ورسوله والمؤمنين إذ قال (عليه السلام) : "إيما رجل من اصحابنا استعان به رجل من إخوانه في حاجة فلم يبالغ بكل جهده فقد خان الله ورسوله والمؤمنين" ^(٤٩) ، فالإمام هنا ينطلق من مفهوم إسلامي يتعلق بقضاء الحاجة ولا سيما حاجة الأخ المسلم و إلا قد خان الله ورسوله الكريم فخيانة الأخ من اقبح الصفات الخلقية لذا الإمام يضع قاعدة لسلوك الإنسان المؤمن إذ قال : "يجبل المؤمن على كل طبيعة إلا الخيانة والكذب" ^(٥٠) فيمكن للمؤمن ان تقتصر فطرته لكن لا يمكن أن يكون خائناً أو كاذباً، لأن الإنسان قد بني على خصال إذ قال (عليه السلام) : "يبنى الإنسان على خصال ، فمهما بني عليه فإنه لا يبنى على الخيانة والكذب" ^(٥١) ، ولدناءة الخيانة وخستها ينصح ويرشد أصحابه إلى تأدية الأمانة وقضاء الدين وهذا ما نلاحظه عندما سأله ابو تمامة وهو من أصحابه إذ قال : "جعلت فداك إني رجل أريد أن ألزم مكة وعلي دين للمرجئة" ^(٥٢) فما تقول ؟ فقال : إرجع إلى مؤدي دينك، وانتظر أن تلقى الله عز وجل وليس عليك دين فأن المؤمن لا يخون" ^(٥٣) ، وهذا النصح من أبلغ الدروس والتوجيه للإنسان بشكل عام ولشيعة أهل البيت (عليهم السلام) بشكل خاص هذا إذ عليهم ان يؤدوا الأمانة لأصحابها بغض النظر عن الدين والمعتقد ، بل على الإنسان ان يؤدي الأمانة ولو كان له حق على صاحب الأمانة ، وهذا ما نلتزمه في قول الإمام الصادق (عليه السلام) حينما سأله سليمان بن خالد ^(٥٤) إذ قال : "رجل وقع لي عنده مال وكابرني عليه و حلف ، ثم وقع له عندي مال فخذته مكان مالي الذي اخذه واجده واحلف عليه كما صنع ؟ قال: ان خانك فلا تخنه فلا تدخل فيما عبته عليه" ^(٥٥) ، بل أن الإمام الصادق (عليه السلام) يؤكد على أن الله ألى على نفسه ان لا يحاوره خائن وهو يحدث ابا هارون المكفوف ^(٥٦) فقال له ابو هارون وما الخائن قال : "من ادخر عن مؤمن درهما أو حبس عنه شيئاً من امر الدنيا" ^(٥٧) بينما عدّ الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) تأدية الأمانة تجلب الرزق اما الخيانة والكذب يجلبان الفقر إذ قال : "اداء الأمانة والصدق يجلبان الرزق ، والخيانة والكذب يجلبان الفقر و النفاق" ^(٥٨) .

ونرى الإمام علي بن موسى الرضا (عليهما السلام) يعد كتمان السر من علامات المؤمن ومن خصاله بل هي سنة الله سبحانه وتعالى إذ قال (عليه السلام) : "لا يكون المؤمن مؤمناً حتى تكون فيه ثلاث خصال: سنة من ربه ، وسنة من نبيه ، وسنة من وليه ، فأما السنة من ربه فكتمان السر ، وإما السنة من نبيه "ﷺ" هي فمدارة الناس ، وأما السنة من وليه (عليه السلام) فالصبر وفي البأساء والضراء" (٥٩) وجعل (عليه السلام) الوثاقة عند المرء جزء من الأمانة وإلا فلا ترجوه لشيء من الدنيا والآخرة إذ قال (عليه السلام) ٩: " من لم تعرف الوثاقة في أرومته فلا ترجوه لشيء في الدنيا والآخرة " (٦٠) ، وبناء على ذلك نلاحظ الإمام محمد بن علي الجواد (عليه السلام) يرى من كان أميناً للخونة فعد خائناً إذ قال (عليه السلام) : " كفى بالمرء خيانة ، أن يكون أميناً للخونة " (٦١) ، ومن وصايا الإمام الحسن بن علي (عليهما السلام) لشيعته إذا أوصاهم في مجموعة من الوصايا إذ قال (عليه السلام) : "أوصيكم بتقوى الله ، والورع في دينكم ، والاجتهاد في الله وصدق الحديث ، وأداء الأمانة إلى من ائتمنكم من بر أو فاجر..." (٦٢)

وخلاصه القول : أن أهل البيت (عليهم السلام) قد حثوا الناس بشكل عام وشيعتهم بشكل خاص إلى الوفاء بالعهد وتأدية الأمانة بغض النظر عن صاحبها أن كان مؤمناً أو كافراً أو فاسقاً ، وحذروا من الخيانة والغدر لأنهما يسلكان بالمرء إلى النفاق.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات بعد الرحلة البحثية القصيرة الماتعة في رحاب الائمة الأطهار (عليهم السلام) مما تركوا لنا من إرث قيمى، وبعد حضاري قد تجلت آثاره في كلامهم الذي كان لهو الأثر في نفي أي متلق يقرأ كلامهم، لا سيما منهجهم الذي ساروا عليه في الدعوة للأمر بالأخلاق الحميدة، والنهي عن الأخلاق الذميمة، وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج :

١- أثبت البحث أن هناك نظرية قيمية شاملة متكاملة تبدأ من القرآن الكريم مروراً بأهل بيت النبوة (عليهم السلام)

٢- النظرة العامة للقيم الخلقية تبقى نسبية وليست مطلقة

٣- أظهر البحث أن ما جاء به الأئمة (عليهم السلام) من إرث قيمى قابل للتطبيق في كل زمان ومكان

٤- أهل البيت (عليهم السلام) عدوا الوفاء بالعهود لبنة أساسية في بناء مجتمع متقدم يحافظ على تعاليم الإسلام الحنيف

٥- أهل البيت (عليهم السلام) قد قرنوا الغدر بالخيانة وعمل الشيطان وربطوه بسوء العاقبة والنفاق

التوصيات :

اشد على يد جميع الباحثين في أن يتناولوا نصوص أهل البيت (عليهم السلام) بالدراسة والتحقيق لما يكمن فيها من بلاغة وفصاحة وأسلوب، ولما لها من تأثير في حياتهم (عليهم السلام) بشكل خاص وحياة المجتمع الإسلامي بشكل عام .

الهوامش:

- (١) ابن فارس/١٠٩٩
- (٢) ابن منظور/٤٦٦/١٥
- (٣) الفيروز آبادي/٤٠٣/٤
- (٤) الجرجاني/٢١٢، المناوي/٧٢٩
- (٥) الغزالي/١٨٤/٢
- (٦) الحداد/٥٤٩/٢
- (٧) الفتح/١٠
- (٨) ابن فارس: ٤/١٣، الفيروز آبادي: ٥٧٦
- (٩) الجاحظ: ٣٠
- (١٠) المناوي: ٢٥٠
- (١١) نوح: ٨٠
- (١٢) ينظر: الحوفي: ٢٨١ وما بعدها
- (١٣) ديوان السموأل: ص ١٥ - ١٦
- (١٤) الأسراء: ٣٤
- (١٥) البقرة: ٤٠
- (١٦) المائدة: ١
- (١٧) المجلسي: ١٤٩/٧٤
- (١٨) المجلسي: ٣٧٥/٦٦
- (١٩) التميمي: ٣٤
- (٢٠) التميمي: ٣٦٨
- (٢١) التميمي: ٣٦٧

٢٢) التميمي : والصفحة نفسها

٢٣) المفيد: ٩١/ ٢

٢٤) الصدوق : ١١٣

٢٥) المجلسي : ٩٣/٧٢

٢٦) الصدوق : ١٢٣

٢٧) الصدوق: ٢٧١

٢٨) الصدوق : ٩٧/٧٢

٢٩) الأنفال : ٥٨

٣٠) الأنفال : ٧١

٣١) النيسابوري : ١٣٥٩

٣٢) البخاري: ١٤٣

٣٣) الريشهري: ٢٢٣٠/٣

٣٤) الريشهري: ٢٢٣١

٣٥) المجلسي : ٢١/٥٣

٣٦) ينظر : الأفغاني : ١٣٠

٣٧) الموسوي : ٢٨٦

٣٨) الحراني: ١٦٨-١٦٩

٣٩) الحراني: ١٧١

٤٠) الحراني : ٢٠٣

٤١) الحراني : ٢١٥

٤٢) الدليمي : ٣٠١

٤٣) المجلسي: ٢٢٩/٧٥

٤٤) المجلسي: ١٠٨/٦٩

٤٥) المجلسي : ٢٣٠/٧٥

٤٦) الكليني : ٣٢٤/٢

٤٧) الأنعام: ١٢٩

٤٨) الكليني : ٣٧/٣٢

٤٩) الكليني: ٣٦٢/٢

٥٠) المجلسي : ١٧٢/٧٢

٥١) الأربلي : ٣٩٩/٢

٥٢) المرجئة : وهي فرق مقابلة للشبيعة والمرجئة لها معنيين أحدهما التأخير ، والثاني : إعطاء الرجاء والمرجئة أربعة أصناف : مرجئة الخوارج ، مرجئة القدريّة ، مرجئة الجبريّة ، والمرجئة الخالصة ، ينظر : الشهرستاني : ١٢٥/١

٥٣) الكليني : ٩٠/٥

٥٤) سليمان بن خالد: أبو الربيع الهلالي ، مولاهم كوفي ، مات في حياة أبي عبدالله (عليه السلام)، ولم يخرج من أصحاب أبي عبد الله ، الطوسي : ٢١٥

٥٥) نور الحويزي: ١٤٤/٢

٥٦) أبو هارون المكفوف : هو موسى بن عمير ، مولى آل جعدة بن هبيرة ، له كتاب رواه عنه عبيس بن هاشم ذكره الشيخ وعده في رجاله من أصحاب الإمام الباقر (ع) ، وعده البرقي من أصحاب الباقر والصادق (ع) ينظر : الخوئي : ٨٢/٢٣

٥٧) المجلسي: ١٧٣: ٧٥

٥٨) المجلسي : ٣٢٧/٧٥

٥٩) الحراني: ٣٢٩

٦٠) الحراني: ٣٣٢

٦١) الحراني: ٣٦٤/٧٥

٦٢) الحراني: ٣٧٢/٧٥

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أحياء علوم الدين : للغزالي ، دار أحياء الكتب العربية ، (د ط) ، (د ت)
٢. أخلاق النبي في القرآن والسنة : أحمد بن عب العزيز بن قاسم الحداد ، دار التراث الإسلامي ، ط ١٩٩٦م.
٣. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد : الشيخ المفيد الإمام ابي عبد الله محمد بن محمد آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، ط ٢، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م
٤. اسواق العرب في الجاهلية والاسلام: سعيد الافغاني / دار الفكر للطباعة و النشر / القاهرة ط ٣. ١٩٧٤م
٥. أصول الكافي / ثقة الإسلام ، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ) / منشورات الفجر / بيروت لبنان / ط ١٤٢٨هـ
٦. أعلام الدين في صفات المؤمنين ك الشيخ الجليل الحسن بن أبي الحسن الديلمي ، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، ط ٢، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥هـ
٧. أقات على الطريق : الدكتور السيد محمد نوح ، دار الوفاء ، ط ١، مصر ، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م
٨. بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار: الشيخ محمد باقر المجلسي (ت ١١١٠هـ)، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٣
٩. بلاغة الإمام الحسن والحسين: مصطفى محسن الموسوي ، دار الصفوة للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٤
١٠. تحف العقول عن آل الرسول : الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني ، منشورات المطبعة الحيدرية وكتبها في النجف الأشرف ١٣٨٣هـ، ١٩٦٣م
١١. التعريفات : علي محمد الشريف الجرجاني ، تحقيق: محمد صديق المنشاوي ، ار الفضيلة للنشر ، (د ط) .
١٢. تفسير نور الثقلين: تأليف الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحوزي (قد سره) ، تح علي عاشور ، مؤسسة التاريخ العربي ، ط ١ بيروت لبنان
١٣. تهذي الأخلاق : أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، قرأه وعلق عليه : أبراهيم بن محمد ، دار الصحابة ، ط ١، بيروت ، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م

١٤. التوقيف على مهمات التعريفات : عبد الرؤوف بن المناوي ، تحقيق: دكتور . عبد الحميد صالح حمدان ، الناشر عالم الكتب ، ط١ ، القاهرة ، ١٤١٠ هـ ، ١٩٩٠ م .
١٥. الحياة العربية من الشعر الجاهلي : أحمد محمد الحوفي ، مكتبة نهضة مصر ومطبعاتها ، ط٢ ،
١٦. الخصال : للشيخ الجليل الأقدم الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي (ت ٣٨١ هـ) ، تصحيح : علي أكبر الغفاري ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم المقدسة
١٧. ديوان السموأل رواية أبي عبد الله نبطوية : تحقيق : الاب لويس شيخو اليسوعي ، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين ، بيروت ١٩٠٩ م
١٨. رجال الطوسي : شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٣٨٥ هـ) / تحقيق: جواد القيومي الاصفهاني/ مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي. ط ٥ ١٤٣٠ هـ
١٩. صحيح البخاري : أبي عبد الله محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم الجعفي البخاري (ت ٢٥٦) ، مطبعة البشري ، ١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م
٢٠. صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) ، تحقيق : الإمام النووي، دار احياء الكتب العربية ، دار الكتب العلمية ، دار الحديث للطباعة والنشر ، ط١ ، ١٤١٢ هـ ، ١٩٩١ م
٢١. غرر الحكم ودرر الكلم : عبد الواحد الأمدي التميمي ، تحقيق : العلامة الشيخ حسن الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط١ ١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠٢ م
٢٢. القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة ، ط٦ ، ١٤٠٦ هـ ، ١٩٨٠ م
٢٣. لسان العرب : لأبن منظور ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٣ هـ
٢٤. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عب السلام محمد هارون، دار الفكر ، ط١ ، ١٤١٥ هـ ، ١٩٩٤ م.
٢٥. معجم رجال الحديث : السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي ، مؤسسة الإمام الخوئي الإسلامية ، النجف الأشرف
٢٦. الملل والنحل: للإمام الشهرستاني ، تخريج : محمد بن فتح الله بدران ، الناشر مكتبة الانجلوا المصرية ، القاهرة ، ط٢
٢٧. ميزان الحكمة : محمد ريشهري ، تحقيق: دار الحديث ، الناشر. دار الحديث ، المطبعة دار الحديث.



**دلالة التوكيد لمفهوم التعايش السلمي
ومعانياته في فكر الإمام الحسين (عليه السلام)
(دراسة نحوية وبلاغية)**



م. د. وصال عبد الواحد خضير الخرساني

الكلية التربوية المفتوحة



دلالة التوكيد لمفهوم التعايش السلمي ومعانياته في فكر الإمام الحسين (عليه السلام) (دراسة نحوية وبلاغية)

الباحث

مدرس. دكتور: وصال عبد الواحد خضير الخرساني

الكلية التربوية المفتوحة

الاختصاص الذي تناوله الباحث (اللغة العربية / لغة)

الملخص:

إنَّ من أساليب الكلام العربي هو أسلوب التوكيد، وما يراد به لتقوية الحجة والبراهين على صدق الحديث لمن أنكر كلام المخاطب وجده وذلك لتبنيه المتلقي، وله أساليب كثيرة ومتعددة أيضاً، فقد وضَّحها أهل الاختصاص في علوم العربية؛ لذا فقد ارتأيت أن يكونَ البحثُ في نصوص الإمام الحسين (عليه السلام)؛ لنبيِّن أنَّ دلالة التوكيد يشكِّل ركنًا أساسيًا في مخاطباته، وله الأثرُ المهم في كشف الحقائق وبيانها في حبه للتعايش السلمي والابتعاد عن لغة الحرب حتى مع الأعداء، واستبدالها بلغة السلم؛ ليفصح بتلك التوكيدات عن ما جاءت دعوته لنشر الأمان والاستقرار وترسيخ القيم العليا التي جاء بها جده رسول الله ((صلى الله عليه واله وسلم))، من التعاليم السمحة في رسالته السماوية.

The Significance of Emphasis in the Concept of Peaceful Coexistence
and its Implications in the Thought of Imam Hussein
(peace be upon him) (A Grammatical Study)

A research paper submitted by

Dr. Wissal Abdul Wahid Khudhair

Al-dalalat altawkid limafhum altaeayush alsilmii wamuashiratih fi fikr
alhusayn alhusayn(peace be upon him) (dirasat nahwiatun)
almudarsi0alduktur: wasal eabd alwahid khudayr alkharsani
almudiriat aleamat liltarbiat fi muhafazat alnajat al'ashrafi0 Summary:

One of the methods of Arabic speech is the method of emphasis, and what is intended to strengthen the argument and proof of the truthfulness of the hadith for those who deny the words of Al-Muhattab and deny him, in order to alert the recipient. It has many and multiple methods as well, as it has been explained by specialists in Arabic sciences. Therefore, I decided to research the texts of Imam Hussein; Let us show that the significance of emphasis constitutes a basic pillar in his addresses, and has an important impact in revealing and clarifying the facts in his love for peaceful coexistence and moving away from the language of war, even with enemies, and replacing it with the language of peace.

To express with these assurances the tolerant teachings that his grandfather, the Messenger of God (may God's prayers and peace be upon him and his family and grant them peace) came to spread security and stability and establish in his heavenly message .

الكلمات المفتاحية : الدلالة، التوكيد ، الخطاب، الامام الحسين (عليه السلام) .

المقدمة:

تنوعت مفاهيم دلالة التوكيد في خطب الإمام الحسين (عليه السلام) ، وتعد إحدى أساليب الكلام العربي، وكانت لهذه الأساليب دورٌ مهمٌ في وضوح الفكرة المراد منها والافصاح عنها، والمقاصد الخفية التي يصبو إليها؛ لإقناع المتلقي بما يتناسب مع فكره وعقيدته؛ لأجل تقوية كلام المخاطب في ذهن المتلقي بصورة واضحة وبدلالات مختلفة من أساليب التوكيد، لذا فإنَّ أسلوب التوكيد وظف في كلام الإمام الحسين (عليه السلام) بمقاصد مختلفة حسب مقام السياق، ويعد هذا التراث من مديات واسعة من القبول في ساحة الفكر الإنساني فضلاً عن ساحة الفكر الإسلامي .

١- أهمية البحث : الكشف عن أهمية دراسة النحو في ظل مفهوم التعايش السلمي في كلام الامام الحسين (عليه السلام)، وبيان مدى شيوع أسلوب التوكيد، وإيضاح المؤكّدات التي أكثرَ من استعمالها، فوجود مثل هذا الأسلوب في لغته (عليه السلام) لم يكن محض الصدفة؛ وإنما كان لدلالات دينية ونفسية واجتماعية وتوعوية قصّدها الامام (عليه السلام)، تتفق مع مهمة التبليغ والتوعيط والارشاد للتعايش السلمي بين مكونات الامة، فتتجلى فائدة اساليب التوكيد وآثاره لبيان المعنى المراد منه في ازالة الشك والانكار .

كما يكشف البحث عن أهمية دراسة النحو في ظل كلام الإمام الحسين (عليه السلام)، وبيان مدى شيوع أسلوب التوكيد، كذلك إيضاح المؤكّدات التي كانت أكثر من استعمالها الذي ينبغي أن يحتذى به.

٢- أهداف البحث:

إنّ الهدف الأساس من البحث هذا في دراسة أسلوب التوكيد في كلام الإمام الحسين (عليه السلام)، هو إزاحة الستار أمام المتلقي في معرفة أساليب التوكيد الموظفة من خلال تحليل كلامه المؤكدة ومعرفة قصدية الكلام منه، ثم استثمار نوع التوكيد واساليبه والأسباب التي اقتضت وجوده ، وهذا يمكن استثماره في بيان الهدف الأساس من وجود التوكيد، والوقوف على تجليات التوكيد ودلالاته النحوية لمفهوم التعايش السلمي .

٣- مشكلة البحث:

١- ما أهم الأساليب المؤكدة في كلامه (عليه السلام) وكيف وظّفها وما الأسباب التي ساقها في كلامه للتوكيد بها؟

٢- ما السبب تكرر اللفظة والجملة في سياق الكلام وما أثره على المخاطب؟

٤- فرضية البحث:

لا شك أن الدافع الأساس؛ لتوظيف أساليب التوكيد في اللغة خاصة وفي كلام الإمام الحسين (عليه السلام)، هو الإقناع المنكر والجاحد، كلما ازداد شك الاعداء ازدادت التوكيدات في كلامه لقطع حجة المنكرين يبدو أنّ الأساليب التي تمّ توظيفها لإقناع منائيه أو لإيصال الفكرة للمتلقي .

٥- خطة البحث: اقتضت خطة البحث أن تتنوع في بيان دلالة التوكيدات؛ لذا فتتكون من ثلاثة مطالب، هي :

المطلب الاول: مفهوم التوكيد ودلالاته بتكرار اللفظي في الخطاب الحسيني .

المطلب الثاني: دلالة التوكيد في الحروف في الخطاب الحسيني

المطلب الثالث : التوكيد بالقسم وبالقصر وفي التقديم والتأخير في الخطاب الحسيني .

سوف نتحدث في بحثنا هذا أهم أنواع أساليب التكرار مع بيان مفهوم التوكيد لغة واصطلاحاً وأهم المطالب، هي:

المطلب الأول: مفهوم التوكيد ودلالته بتكرار اللفظي في الخطاب الحسيني.

إن مفهوم التوكيد في اللغة عند أهل المعجمات تعني: "وكد: وكَّدْتُ العقد واليمين، أي: أوثقته، والهمزة في العقد" (١)، وهذا ما أشار إليه ابن منظور به بقوله: "وكَّد: وكَّدَ الْعَقْدَ وَالْعَهْدَ: أَوْثَقَهُ، وَالْهَمْزُ فِيهِ لُغَةٌ. يُقَالُ: أَوْكَّدْتُهُ وَأَكَّدْتُهُ وَأَكَّدْتُهُ إِكَادًا، وَيُقَالُ بِاللَّوَاوِ أَفْصَحَ، أَي شَدَّدْتُهُ، وَتَوَكَّدَ الْأَمْرُ وَتَأَكَّدَ كَمَا أَنَّ التَّوَكُّدَ هُوَ دَخَلَ فِي الْكَلَامِ لِإِخْرَاجِ الشَّكِّ وَفِي الْأَعْدَادِ لِإِحَاطَةِ الْأَجْزَاءِ" (٢) .

وإما التوكيد في الاصطلاح يقصد به: " لفظ يتبع الاسم المؤكد لرفع اللبس وإزالة الاتساع وإثباتاً تؤكد المعارف دون النكرات" (٣) .

كما إنه يقصد به تقوية المعنى في النفس؛ لأجل رفع الشك عن الحديث، أو المحدث عنه، وهذه تقوية المعنى في النفس تشمل: التوكيد بالقسم، و"إن" و"اللام"، وتوكيد الفعل بالمصدر، وغيرها (٤)، وعرف أنه تابع يقرر أمر متبوعه في النسبة أو الشمول، وهو على نوعين لفظي، ومعنوي (٥) واستعمل التوكيد في اللغة العربية بطرائق شتى وأساليب عدة قد يكون بتكرار اللفظة نفسها وهذا ما يسمى بالتوكيد اللفظي، وقد يكون في بعض الكلمات ما يسمى بالتوكيد المعنوي، أو في بعض الحروف، والقسم والقصر وغيرها، سوف نشير إلى هذه الطرائق الواردة في كلام الإمام الحسين (عليه السلام)، والأساليب الأكثر وروداً بما يأتي:

التوكيد اللفظي:

يقصد بالتوكيد اللفظي هو اللفظ المكرر به ما قبله (٦)، ويكون تكرار المؤكد له فائدة، وهي إزالة الشك في نفس السامع، وعند إقرار المؤكد وما يتعلق في نفس السامع، مكنته في قلبه وأمطت تلك الشبهة، ربما تخالجه أو توهمت غفلة، أو ذهاب ما أنت بصده فإزله (٧) . كما جاء في المقرب أن " التوكيد لفظ يراد به تمكين المعنى في النفس، وإزالة الشك عن الحديث أو المحدث عنه" (٨) فهذا المراد من تمكين المعنى في النفس التأكيد اللفظي ويكون في المفرد وفي الجملة والحرف. فقد يؤكد المركب الجملة

المتكررة ، وهو الأجود فيه أن يفصل بين الجملة والجملة المؤكدة بعاطف، والأكثر بحرف ثم، كما في قوله تعالى: (وَمَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ)^(٩) فإذا أمن من اللبس، فلا يفصل بينهما بحرف العطف؛ لأنَّ القصدية ليس تعدد الجملة ، إنما جاء التكرار للتوكيد الجملة^(١٠)

١ - التوكيد بتكرار الاسم ، والجملة الاسمية .

يعد هذا التكرار أحد أساليب التوكيد؛ لتنبية المخاطب بالأمر والعمل به أو لشد انتباهه، فوردت نصوص عدة ، تكرر فيها الاسم منها قول الإمام الحسين (عليه السلام): "هيهات هيهات منا الذلة " ^(١١) لوحظ أنَّ الإمام الحسين (عليه السلام) كرر اسم الفعل الماضي مرتين؛ وذلك لخطورة الموقف وشدة المحنة، حين صرخ بتلك الكلمات؛ لبيان العزة والاباء له ،وبنهضته المباركة فقد ايقظ العالم بأجمعه من عبودية الطغاة على مدى العصور، فقد اهتز العالم بأحرارها وعبيدها وابيضها واسودها من كل الطوائف ومكونات الامة، وبقيت صرخاته تدوي في مسامع الناس؛ بل ظلت عباراته شعاراً حتى على السن الاطفال بفطرتهم السليمة.

ومن مواضع التوكيد بتكرار الاسم قوله (عليه السلام): " إِنَّ الْخُلُمَ زَيْنَةٌ، وَالْوَفَاءَ مُرُوءَةٌ، وَالصِّلَةَ نِعْمَةٌ وَالْإِسْتِكْبَارَ صِلَفٌ، وَالْعَجَلَةَ سَفَهٌ، وَالسَّفَهَ ضَعْفٌ، وَالْعُلُوَّ وَرْطَةٌ، وَمُجَالَسَةَ الدُّنَا شَيْنٌ، وَمُجَالَسَةَ أَهْلِ الْفِسْقِ رَيْبَةٌ"^(١٢). جاءت الخطبة حِكْمٌ مُنْقَذَةٌ، اذ كرر لفظة (سفه) مرتين؛ وذلك لبيان مساوئ العجلة فلا بد من التأني في كل الامور، ممَّا يؤدي الى السلامة والابتعاد المزلق؛ لذا فقد أكد أنَّ السفه هي الضعف، كما أكد مرة أخرى في تكرار بلفظة (المجالسة)؛ ليوضح على أهمية الجليس، فقد نصح الإمام الحسين (عليه السلام) الابتعاد عن مجالس اهل الدناءة واهل الفسق فمجالستهم شين وريبة لا فائدة منها بل تسبب الاضرار على اصحابهم ذا بين عواقب صحبة هؤلاء؛ لكي لا يكتسبون من أخلاقهم شيئاً وهذا التكرار لا يقتصر على الدلالة التركيب؛ بل على المستوى الصوتي المرتبط بالبعد الاليقاعي وجمالية الصوت .

ومن مواضع التوكيد، تلك مناجاته وهو في أحلك الحالات يستغيث برب العزة؛ ليؤكد على مدى صبره وأذاه في طاعته بقوله (عليه السلام): " صَبْرًا عَلَى قِضَائِكَ يَا رَبِّ، لَا إِلَهَ سِوَاكَ يَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ، مَا لِي بِرَبِّ سِوَاكَ، وَلَا مَعْبُودَ غَيْرِكَ، صَبْرًا عَلَى حَكْمِكَ

يا غياث من لا غياث له، يا دائما لا نفاذ له، يا محيي الموتى، يا قائماً على كل نفس بما كسبت، أحكم بيني وبينهم، وأنت خير الحاكمين" (١٣).

إنَّ الغرض التوكيد بالمصدر مرتين؛ لتركيز المخاطب على أهمية الصبر في المجتمع ونبذ الخلافات والقتال، فقد ورد تكرار الاسم (صبراً) ما يدل التأكيد على عظمة الأمر المطلوب، والالتزام به العمل به، وهذا تكرار؛ لبيان منزلة الصبر عند الله، والاستغاثة بالله عند الازمات والصبر على قضائه لحصول الاطمئنان النفسي لدى الفرد، فلا بد الاستسلام لحكمته لتهون المصائب وتقلل الجرائم .

ومن جمالية تكرار اسم الموصول؛ ليؤكد به في نصوصه (عليه السلام) في دعائه له بيوم عرفة قوله: " يا مولاي أنت الذي أنعمت أنت الذي أحسنت أنت الذي أجملت أنت الذي أفضلت ، أنت الذي مننت أنت الذي أكملت أنت الذي رزقت أنت الذي كفيت أنت الذي هديت ... " (١٤) .

كرر الإمام (عليه السلام) الاسم الموصول (تسع) مرات بصورة انسيابية عالية الدقة، وجمالية التكرار الصوتي في تكرار (انت الذي)؛ وذلك لتزيد المعنى إثباتاً؛ ليؤكد على النعم التي انعمها الله على عباده ومصدر قوته ورزقه، فلا ملجأ الى إلهيه وهذا الدعاء يعطي قوة وإصراراً للمتلقي للتمسك بالله واللجوء اليه للحصول على الاطمئنان النفسي والامن حين يتكأ المرء على خالقه ويداوي ازمات نفسه اليه فيخاطب الله بتلك الكلمات .

٢- التوكيد بتكرار الفعل والجملة الفعلية: إنَّ تكرار الجملة الفعلية يدفع المتكلم ظن التجوز، فعندما يذكر المتكلم حكماً فيظن السامع أنَّ المتكلم لم يقصد الحكم حقيقة، وإنما أراد التجوز منه والمبالغة فكرر اللفظة لإزالة هذا الظن (١٥) .

كما ورد التوكيد بالفعل بقوله (عليه السلام): " أعرف الحق تعرف أهله وأعرف الباطل تعرف أهله .. إنَّ الحق لا يُعرف بالرجال، وإنما يُعرف الرجال بالحق " (١٦)

إنَّ التكرار بالفعل (عرف) لست مرات؛ للتأكيد على خطورة الأمر، وتحذير المخاطب من الغفلة والركود مع أهل الباطل واللاحاق بهم، فلا بد من معرفة أهل الحق والسير بهديهم ومعرفة أهل الباطل والاجتناب من مخالطتهم لذا فإنه (عليه السلام) أكد بالفعل عرف بصيغة الأمر مرتين؛ وذلك الطلب من الأعلى للأدنى الطاعة واجبة، فإنَّ الأمر من

أمام معصوم، لابد الأخذ بطاعته؛ لذا فإن معرفة الرجال الصادقين حين يعرفون التزامهم بنهج أهل الحق والتمسك به .

وفي موضع آخر، نلتزم التوكيد بترار الجملة الفعلية، بقوله (عليه السلام): " أَوْصِيَكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ ضَمَّنَ لِمَنْ اتَّقَاهُ أَنْ يَحُولَهُ عَمَّا يَكْرَهُ إِلَى مَا يَحِبُّ، وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ أَوْصِيَكُمْ فَيَايَاكَ أَنْ تَكُونَ مِنْ يَخَافُ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ ذُنُوبِهِمْ، وَيَأْمَنُ الْعُقُوبَةَ مِنْ ذَنْبِهِ، " (١٧) وضح الإمام الحسين (عليه السلام) ثمرات التقوى وأهميتها على الفرد والمجتمع، عند تكرار الجملة الفعلية (أوصيكم) مرتين؛ للتأكيد أهمية التقوى على الفرد وانعكاساته على سلامة المجتمع، فالتقوى هي رأس كل خير؛ ولا يمكن أن يكون المجتمع مسالماً ومتحاباً إذا كان بعيداً عن الله تعالى، كما وضح أن تقوى الله هي كفيّة برزق العبد دون مشقة واحتساب، فاهتمام الإمام الحسين (عليه السلام) بالتربية الروحية؛ لبناء الذات وصونها من المحارم، وكذلك لحفظ النفس من موبقات الذنوب؛ لهذا تعد المراقبة الذاتية أساساً في نشر أسس السلم بين طوائف المجتمع كافة، وتقليل من الجرائم ولمحاسبة النفس عند تقصيرها مع الخالق، ومع الخلق وابتعادها عن الظلم والتعدي على الآخرين .

كذلك التوكيد بترار الفعل الناقص (كان) نلاحظ أن هناك نصوصاً عدة، أكد فيها الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: " وَيَحْكُمُ يَا شَيْعَةَ آلِ أَبِي سُفْيَانَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أحراراً فِي دُنْيَاكُمْ وَ ارْجِعُوا إِلَى أَحْسَابِكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْرَاباً " (١٨).

تنوع الفعل (كان) بصيغه المختلفة في خطبة الإمام (عليه السلام) فقد تكرر الفعل لأربع مرات؛ وذلك للتأكيد على أن يكون الفرد ذات خلق عند التعامل مع الآخرين وأن كان لا يملك ديناً ولا يكن له دستور يحكمه وأن كان عدوه اللدود، فلا بد من أن يلتزم بالمنهج الأخلاقي ويكون حراً لا عبداً لغيره؛ بل لابد أن يفك قيده من موبقات الشياطين، وينبذ القتل.

وفي موضع آخر، أكد الإمام على أهمية الدعاء حين كرر الجملة الفعلية بقوله (عليه السلام): " اسألك بأسمائك الحسنى التي بينتها في كتابك فقلت ولله الأسماء الحسنى

فادعوه بها ... وقلت إذا سألك عبادك عني فأني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان وقلت يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله " (١٩) .

نلاحظ أنَّ النص كرر فيه ثلاث مرات الجملة الفعلية (قلت)؛ لبيان أهمية الدعاء وسرعة الإجابة فأراد الإمام (عليه السلام) يُبين للمتلقي على عظمة الدعاء والتقرب لله في كل الاحوال وعدم الياس والقنوط وهذا مما يؤدي الى بث روح الاطمئنان في المجتمع والتقرب الى الله ، ممّا يؤدي الى مجتمع متكاتف يحب السلم

٣- التوكيد بالمفعول المطلق

وفي موضع آخر، وظف الإمام الحسين (عليه السلام) المفعول المطلق في خطابه لأهل الكوفة بأن بني أمية هم مصداق لحكومة الجور والفساد، ومخالفة للعهود: بقوله (عليه السلام): "أيها الناس، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جائراً، مستحلاً لحرم الله، ناكثاً عهده، مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله" (٢٠) استوحى المفعول المطلق (حقاً) في سياق خطابه؛ لبيان للمخاطب استراتيجية منهجه السلمي السياسي الذي عمل به، وإيقاظ الناس بسنة جده رسول الله (عليه السلام)، واقتباس من أحاديثه وأدخالها في بنية خطابه؛ لأنَّ السنة المطهرة، تمثل جانباً من التشريع الإسلامي في حفظ السَّلام، ونشر الامان، ويعدالالتزام بهذه السنة واجباً شريعاً لمحاربة كل من يعيث بأمن البلاد والرعية؛ لأجل العيش بسلام وأمان وعز في بلده، وهنا جاء التأكيد على حقا على الامة مجاهدة الحاكم الذي لم يعمل بكتاب الله وسنته ان يدخله الله في النار .

المطلب الثاني: دلالة التوكيد في الحروف في الخطاب الحسيني .

هناك عدة توكيدات بالحروف جاءت في كلام الحسين (عليه السلام)، فلا بد الاشارة الى بعض منها، وهي التوكيد بالحرف (ما) و(لا)، بقوله (عليه السلام): "وما أردت لك محاربة ولا عليك خلافاً ، وما أظن لي عند الله عذرا في ترك جهادك ، ولا أعلم فتنة أعظم من ولايتك أمر هذه الأمة" (٢١) .

نلاحظ جملة توكيدات وردت في خطبة الإمام (عليه السلام) لمعاوية فقد نفى بـ (ما) و(لا) ليؤكد أنَّ قيادته للأمة نابعة من نهج القرآن الكريم، فوجوب الالتزام بأوامر الله في

مقارعة إيمة الكفر ومحاربتهم، فلا يرى أمام الله عذراً يتشفع به عند تركه الجهاد، فقد يرى الإمام أنَّ ولاية معاوية لأمر المسلمين هي أعظم فتنة فقد أكدَّ أنَّ الحرب التي تكون كرامة للأمة هي سلام بذاتها، فلا خضوع ولا خنوع، وذلك ما أشار إليه الله عز شأنه أنَّ فضيلة الصلاح والسلام في مقارعة الظلم مهما كانت الحرب قاسية ففيها الخير، وإن كانت ثقيلة على الناس، وقد تكون أفضل من الصلح فيه شرّ، كما قال عز شأنه بذلك: " كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ " (٢٢).

التوكيد بتكرار الحرف النفي (لا).

ومن جمالية التوكيدات التي وظفها الإمام الحسين (عليه السلام) بحرف النفي (لا) بقوله قبل يوم المعركة: "أما بعد، فإنِّي لا أعلم أصحاباً أولى ولا خيراً من أصحابي، ولا أهل بيت أبر ولا أوصل من أهل بيتي، فجزاكم الله عني جميعاً خيراً" (٢٣). إنَّ تكرار الحرف (لا) أربع مرات؛ لبيان أهمية اختيار الصديق واهل بيت يناصرونه، ويقفون بجانبه في الشدائد والمحن، فكان موجهاً لأصحابه، فالإمام (عليه السلام) يؤكد ذلك عبر لفظة (أصحابي)؛ للتأكيد أنَّ لا يوجد أصحاب يمتلكون الوفاء والصلاح مثل أصحابه.

ومن جمالية التوكيد ما جاء في نص الإمام (عليه السلام) بقوله: "... فلعمري! ليس الإمام العامل بالكتاب والعدل بالقسط كالذي يحكم بغير الحق ولا يهدي ولا يهتدي، جمعنا الله وإياكم على الهدى وألزمنا وإياكم كلمة التقوى، إنَّه لطيفٌ لما يشاءُ والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته" (٢٤). أكدَّ الإمام (عليه السلام) على أهمية الإمام العادل الذي يعمل بكتاب الله ويحكم بالعدل والقسط، فلا يقارن بالظالم وهو (لا يهدي ولا يهتدي)، إذ كرر لا النافية مرتين؛ ليبين أنَّه ليس مثل الحاكم الذي لا يحكم بغير الحق ولا يهدي ويهتدي به الناس، وهذه صفات مناوييه؛ لأنَّه يحب الظلم والجور حين نهى كلامه (عليه السلام) بالدعاء لنفسه وللرعية على أن يجمعوا على الهدى والتقوى.

التكرار بحرف (قد).

تأتي (قد) لخمس معانٍ: وهي التوقع، والتقريب، والتقليل، والتحقيق^(٢٥)، ويدلُّ على ثبوت الفعل وتحقيقه، ويأتي قد للتأكيد الفعل الماضي والمضارع ؛ لأنه حرف تحقيق يدل على معنى الفعل^(٢٦)، ومن مواضع التوكيد بالحروف منها حرف تحقيق قد. إذ كتب كتاباً إلى وجوه أهل البصرة ، قائلاً: "أنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه، فإنَّ السنة قد أُميتت، وإنَّ البدعة قد أُحييت، وإنَّ تسمعوا قلبي وتطيعوا أمري أهدكم سبيل الرشاد " (٢٧).

نلاحظ أنَّ قد تكررت مرتين؛ لبيان المتلقي أهمية التمسك بكتاب الله والسنة المطهرة وذلك حين أكد بأنَّ السنة قد ماتت، والبدعة قد أُحييت وهنا نلتمس أسلوب الاستعارة إذ شبه السنة المطهرة كإنسان يموت إذ اخذ من لوازمه وهو الموت ونسبها للسنة، وكذلك نسب للبدعة الحياة وهي من لوازم الإنسان وهي كناية مكنية وذلك ليعطي طابعاً جمالية في فهم المعنى فقد حققت إحياءً فنياً يتناسب مع السياق ، وهذا الإحياء غير مباشر قد يقظ العقول من غفلتها ، للتأكيد على سماع قوله وطاعة أمره؛ لإحلال السلام والأمان ومجابهة الطغاة؛ لأنَّ البدع والانحرافات يؤكد على أنَّها استرجعت كما كانت في الجاهلية إذ أكد ب (قد)؛ لخطورة الأمر والتمسك بقوله؛ لبيان سبل الرشاد من الضلال .

ومن دعاء له (عليه السلام) يؤكد بحرف (قد) بقوله: " اللهم إنَّ هذا قبر نبيك محمد، وأنا ابنُ بنت نبيك، وقد حضرني من الأمر ما قد علمت. اللهم إني أحب المعروف وأكره المنكر، وأنا أسألك يا ذا الجلال والإكرام بحقَّ القبر ومن فيه إلا اخترت لي ما هو لك رضا ولرسولك رضا" (٢٨)

استفتح الإمام (عليه السلام) خطابه بالدعاء؛ ليبين للمتلقي أنَّه من نسب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ليؤكد مدى تحمله المصائب التي حلت به والجهاد في سبيله، فيشتكي أمره لله ما أحل به، ويؤكد ب (قد) أنَّه سار على سيرته في الأمر بالمعروف ونهيه بالمنكر .

التوكيد بالحروف المشبهة بالفعل .

وظّف الإمام الحسين (عليه السلام) الحرف المشبه بالفعل أنّ في دعائه : " اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ، وَلَا التِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الحُطَامِ، وَلَكِنْ لِنَرْدُ المَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، وَنُظْهِرَ الإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، فَيَأْمَنَ المَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ، وَتُقَامَ المَعْطَلَةُ مِنْ حُدُودِكَ. " (٢٩).

ابتدأ الإمام (عليه السلام) كلامه بالدعاء مصحوباً بالتوكيدات عدة ، منها التوكيد بـ (أَنَّ) مرتين؛ ليؤكد لنا منهجه (عليه السلام) السلمي؛ لعدم طمعه بالسلطة والتماس من خيراتها، إذ وصفها من فضول الحطام لسرعة زوالها، بأنّه أراد استرداد الدين الحق بعد طمسه بني امية واصلاح ما فسده وبث الامن والاستقرار، والتعايش السلمي بين الرعية دون هتك الحرمات، والقتل والتهجين؛ لذا فقد أكدّ في دعائه (عليه السلام) أنّه يتقرب لله في إنقاذ الناس من الحكام الظلمة، وإحياء الدين والشرائع المعطلة، ونشر السلام والأمان والاستقرار في البلاد بعد القضاء على الظلمة .

وفي موضع آخر، أكدّ الإمام الحسين (عليه السلام) على أهمية قضاء حوائج الناس بقوله : "اعْلَمُوا أَنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَلَا تَمْلُوا النِّعَمَ فَتَنْتَحُولَ إِلَى غَيْرِكُمْ واعلموا أَنَّ المعروف مكسب حمداً ومعقب أجراً " (٣٠) . أكدّ الإمام (عليه السلام) بالحرف المشبه بالفعل (أَنَّ) على قضية تخدم المجتمع، وتبث فيه روح التعاون والمحبة، ونبذ الخلافات وهي نعمة مساعدة الناس وقضاء أمورهم، وهذه نعم الله على عبده من أخصه بالمحبة والقرب منه؛ لتسخره بواجب أخوته المؤمنين، وهذه النعمة لأبد الحفاظ عليها، وليس كل من سخره الله لخدمة الناس الا ذو حظ عظيم ، وهذا ما ركّز عليه الامام الحسين (عليه السلام) في استراتيجيته السلمية للحفاظ على بنية المجتمع من الانفكاك لمد يد العون لهم ، وتلبية حوائجهم دون الملل وسأم وبرحابة الصدر، والوقوف بجانبهم

ومن المؤكّدات الأخرى بـ(أَنَّ) من ضمن دعائه في بعض تسبيحاته (عليه السلام) يقول : "أشهد أَنَّ الجنةَ حقٌّ والنارَ حقٌّ وَأَنَّ الساعةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها وَأَنَّ اللهَ يبعثُ من في القبور، وأشهد أَنَّ علي بن أبي طالب ، والحسن ، والحسين ، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر ، وعلي بن موسى

ومحمد بن علي ، وعلي بن محمد ، والحسن بن علي ، والإمام من ولد الحسين بن علي الأئمة الهداة المهديون ، غير الضالون ولا المضلين ، أنهم أوليائك المصطفون وحزبك الغالبون" (٣١).

نرى في هذه التراكيب الواردة في الدعاء أكد بـ (أَنْ) ؛ لبيان للمنكرين أَنَّ الجنة والنار والساعة والبعث هي حق ، فلا بد الاعتراف بهم ، وكذلك أكد الإمام (عليه السلام) بشهادته الحقّة أَنَّ علياً والأئمة من بعده (هم أوليائك المصطفون) الذين يجب اتباعهم والسير على هديهم ؛ ليتمّ الامن والامان وسلامة المجتمع من كل الابتلاءات والحروب ويعيش المجتمع مسالماً حين التمسك بهم لأنهم اختارهم الله لنا قدوة صالحة مهديّة لا ضالة ولا مضلة ، وهذا لا يمكن الشك بهم حين كرر (أَنْ) خمس مرات لعظمة الأمر وأهميته وعدم نكرانه

كما ورد التوكيد بلام المرحلة في قول الإمام (عليه السلام) بقوله: " وما أريد لك حرباً ولا عليك خلافاً ، وأيم الله ! إِنِّي لخائفٌ لله في ترك ذلك ، وما أضن الله راضياً بترك ذلك ، ولا عاذراً بدون الاعذار فيه إليك ، وفي أوليائك القاسطين الملحدين ، حزب الظلمة ، وأولياء الشياطين " (٣٢).

جاء في النص (لام الابتداء) فدخلت على خبر (الخائف) فتسمى (بالمرحلة) ؛ لأنها ترحلت من الاسم إلى الخبر لأن اسمها مؤكد بها ، فزيادتها للتأكيد على خطورة الامر ، ومدى خوفه (عليه السلام) من ترك الجهاد ؛ لعدم رضا الله بذلك ، مما يؤدي تمادي معاوية للعباد وقتل الأبرياء ، وانتهاك حرمة المسلمين بحزبه الشياطين الظلمة. هنا ضرورة المحاربة معاوية مع قسمه بالله ليؤكد على العواقب الوخيمة في ترك الجهاد

المطلب الثالث: التوكيد بالقسم والتوكيد بالقصر التقديم والتأخير في الخطاب الحسيني.

١ - التأكيد بالقسم.

يعد القسم جملة ؛ ليؤكد بها الخبر (٣٣) ، كما يستعمل أسلوب القسم لإزالة الشك والابهام من أجل توكيد أمر المقسم عليه (٣٤) .

ومن أساليب التوكيد التي وردت في كلامه (عليه السلام) التوكيد بالقسم، فإنه أقوى حجة على المخاطب وذلك بقوله (عليه السلام): " لا والله، لا أُعطيكم بيدي إعطاء الذليل، ولا أفرّ فرار العبيد " (٣٥). نلاحظ أنّ الإمام (عليه السلام) صاغ بنية خطابه بأسلوب مؤثر بتركيب انشائي بدل من التركيب الخبري؛ لأنّ مقام الحال يتطلب أسلوب القسم؛ لأنّه أكثر تأثيراً على المخاطب، وأشدّ وقعاً على نفوسهم، وذلك يؤكد لإعدائه أنّ مهما بلغ الأمر، واشتد العذاب عليه وعلى اهل بيته (عليه السلام)، أنّه لا يبايع يزيد، ولا يخضع نفسه لهم، ولا يهزم من مواجهته؛ بل واجه الأعداء في كل قوة وبسالة .

وفي موقف آخر، استعمل الإمام (عليه السلام) أسلوب القسم (لعمري)، وهو من أساليب القرآن الكريم؛ لتثبيت الحجة وتقويتها امام المخاطب، بقوله: " فَلَعَمْرِي ما الأمامُ إلّا الحاكُم بالكتاب ، القائم بالقسط ، الدائنُ بدينِ الحقِّ ، الحابسُ نفسه على ذاتِ الله ، والسّلامُ " (٣٦) .

بدأ الإمام (عليه السلام) خطابه بالقسم لخطورة الامر وشدته على سلامة المجتمع وحفظ سيادته ومقدساته إذ وضح شروط الامامة وهي العمل بكتاب الله والعدل وان يدين بدين الحق لا بدين اهل الباطل ، فلا بد ان تكون هذه الشروط في الامام المعصوم ليقوم الحق والعدالة بين المسلمين وغير المسلمين، مهما اختلفت الطوائف في البلاد فلا بد من العمل بدستور القرآن لضمان حقوقهم .

ومن المؤكّدات الاخرى بالقسم في قوله (عليه السلام): " فَإِنَّ صِدْقَتُمُونِي بِمَا أَقُولُ وَهُوَ الْحَقُّ، فُوَ اللَّهِ، مَا تَعَمَّدَتْ كَذِبًا مُنْذُ عَلِمْتُ أَنَّ اللَّهَ يَمُتُّ عَلَيْهِ أَهْلَهُ " (٣٧) .

أكّد الإمام الحسين (عليه السلام) على أنّه صادق في دعوته لم يكذب فلا بد من مبايعته واتباعه ، فلم يغدر ولا يكذب فال محمد هم عدول القرآن الكريم كما أكد النبي (صلى الله عليه واله وسلن) بقوله اني تارك فيكم "إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض" (٣٨) .

التوكيد بالقصر.

يعد القصر من أساليب التوكيد إذ إنه " تخصيص أو أمر بأخر بطريق مخصوص أو اثبات الحكم لما يذكر في الكلام ونفيه عما عداه بإحدى الطرق" (٣٩)، يعد القصر طريقة من طرق التوكيد وفيها تثبيت؛ لغرض المتكلم وهي نوعان هما:

أ. التوكيد بـ (إنما).

إنَّ التوكيد بهذه الأداة أشار إليها الجرجاني، بقوله " أعلم أنَّ موضع إنما على أنَّ تجيء لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يدفع صحته، ولكن لمن يعلمه ويقر به " (٤٠) استوحى الامام التوكيد بـ (إنما) وهذا ما يكشف عن مدى حاجة الأمة إلى مصلح ومنقذ، يخلص البلاد من الطغاة، لإصلاح المجتمع، بقوله: " إِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا، وَلَا مُفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا، وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلْبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِي، أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَأَبِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِيطَالِبٍ " (٤١).

حصر الإمام الحسين (عليه السلام) سبب خروجه هو طلب الإصلاح، وسير على نهج جدّه المصطفى؛ لبناء الإنسان والمجتمع، حين أجاب سبب خروجه (وإنما خرجت)؛ لبيان منهجه السلمي السياسي، بعيداً عن الاطماع كما فعل معاوية؛ بل كان الهدف الأول من قيامه بتلك الثورة هو القضاء على الفساد والظلم، ومواصلة لإداء رسالة جده الأكرم (عليه السلام) لوحدة الأمة، وجمع شملها بعد أن استرجع بنو أمية وحكامها حكم الجاهلية الأولى برمتها، وهذا الخطاب يوضح لنا ما أراد الإمام الحسين (عليه السلام)، وهو سلامة المجتمع من كل الانحرافات، والقضاء على الحكام الجائرين، الذين نكثوا الوعود للرعية .

ب. التوكيد بالاستثناء

ومن الأساليب التوكيد التي وردت في كلام الامام الحسين (عليه السلام) اسلوب الاستثناء بقوله : "يَا بُنَيَّ، إِيَّاكَ وَظَلَمَ مَنْ لَا يَجِدُ عَلَيْكَ نَاصِرًا إِلَّا اللَّهَ" (٤٢) أكد الامام الحسين (عليه السلام) منهجه السلمي في حفظ النظام الاجتماعي، وكيفية حفظ نسيجه الاجتماعي، بعدم انتهاك حقوق الآخرين وظلمهم، وبيان الخطورة المترتبة على الظلم، لانزال العقوبة المترتبة من الله وسطوته على الظالم، لذا فقد وضع ان المظلوم لا ينصره الا الله فإياك ان تظلمه وتغبن حقه . تعد هذه الوصية هي خير دليل على حب الإمام

الحسين (عليه السلام) للسلام والعدل، وبغضه للحرب والظلم ، وهذا ما فعله في تثقيف المجتمع بثقافة العدل والنزاهة والأمانة، وتوعيته، وتنظيم حياة الفرد مع الله أولاً ومع المجتمع، ثانياً وبيان أهمية التماسك الاجتماعي .

وفي موضع آخر، ورد أسلوب التوكيد بطريقة الاستثناء بقوله: " فإنه لا يصلح هذا الأمر إلا في الشدة من غير عنفٍ، ولينٍ من غير ضعفٍ، وأن آخذ منكم البريء بالسقيم والشاهد بالغائب والولي بالولي " (٤٣) استعمل الإمام الحسين (عليه السلام) أسلوب القصر بالاستثناء؛ ليؤكد أنّ محاسبة ابن زياد وإعوانه الذين خذلوا سفيره مسلم بن عقيل (عليه السلام) لا يكون الا بشدة لابد من محاسبتهم والتقصي من جرائمهم؛ لكنه بأسلوب غير العنف ولا بضعف بل يكون بعيدا عن سفك الدماء .

ومن جمالية توظف التوكيد بأسلوب الاستثناء حين سئل الامام الحسين عن الأدب، فقال عليه السلام: "هو أن تخرج من بيتك، فلا تلقى أحداً إلا رأيت له الفضل عليك" (٤٤)

أراد الإمام أن يضع للمجتمع روابطاً ثابتة بعيدة عن روح الأنا والتمرد والاستعلاء، حين تأكده بأسلوب الاستثناء المفرغ، عندما يرى المرء أخوته افضل منه ؛ كي يتجنب صفة الغرور والاعجاب بالنفس التي تؤدي الى التكبر ونفور الآخرين منه . ومن أساليب التوكيد الأخرى ، وفي قول الإمام الحسين (عليه السلام) مخاطباً اعداءه : "أنه قد نزل من الأمر ما قد ترون وأنّ الدنيا قد تغيرت وتنكرت وأدبر معروفها واستمرت جذاً، فلم يبق منها إلا صباية كصباية الإناء وخسيس عيش كالمرعى الوبيل ألا ترون أنّ الحق لا يعمل به وأنّ الباطل لا يتناهى عنه؛ ليرغب المؤمن في لقاء الله محققاً فاني لا أرى الموت الا شهادة ولا الحياة مع الظالمين الا برماً" (٤٥).

استعمل الإمام أسلوب التوكيد بالاستثناء، فأكد الإمام (عليه السلام) على سرعة زوال الدنيا، ولم يبق إلا شيئاً يسيراً، فقد استعمل أسلوب التشبيه لإظهار المعنى وتقريبه كصباية الإناء وذلك لابد من الاستعداد للقاء مع الله، كما حصر الموت بالشهادة؛ ليؤكد على عظمة الشهادة ومنزلتها عند الله فالموت لأجل الدين هي السعادة الابدية عند لقاء الله، كما حصر الشقاء والعناء مع الظالمين ليؤكد مرارة هذه الحياة معهم ، فجاء

التوكيد بالاستثناء هنا ؛ لتنبيه المخاطب على سرعة زوال الدنيا، والتأكيد على اللاحق بقوافل الشهداء واللقاء مع الله حقاً لا ريب فيه وسعة اللاحق به.

التقديم والتأخير.

تناول النحاة القدامى مسألة في التقديم والتأخير بالدراسة الاستقصاء، فيروي أن لخليل ابن احمد في كلامه عن التقديم و التأخير أن بعضه حسن وبعضه قبيح ، دون توضيح السرّ البلاغي في التقديم: "فالتقديم عند الخليل يكون على نية التأخير ويبقى حكمه قبل أن يقدم." ^(٤٦) وهو يتحدث عن الفاعل والمفعول، "وكانهم يقدمون الذي بيانه أهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم" ^(٤٧) وذكر ابن الفارس في كتابه الصاحبى أن من سنن العرب تقديم الكلام، في المعنى مؤخر وتأخيره وهو في المعنى مقدم وأخيره وفي المعنى مقدم ^(٤٨).

ومن أساليب الطلب التي وظفها الإمام (عليه السلام) في دعائه بقوله: "اللَّهُمَّ مَا أَخَافُ فَأَكْفِنِي، وَمَا أَخْذُرُ فَنِّني، وَفِي نَفْسِي وَدِينِي فَأَحْرُسْنِي، وَفِي سَفَرِي فَأَحْفَظْنِي، وَفِي أَهْلِي وَمَالِي فَأَخْلُفْنِي، وَفِي مَا رَزَقْتَنِي فَبَارِكْ لِي، وَفِي نَفْسِي فَذَلِّلْنِي، وَفِي أَعْيُنِ النَّاسِ فَعَظِّمْنِي، وَمِنْ شَرِّ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ فَسَلِّمْ نِي، وَبِذُنُوبِي فَلَا تُفْضَحْنِي وَبِسِرِّيْرِتِي فَلَا تُخْزِنِي، وَبِعَمَلِي فَلَا تَبْتَلْنِي" ^(٤٩) نلاحظ أن الإمام الحسين (عليه السلام) أكد للمخاطب بدعائه أن لا يمكن الاستغناء عن الله في كل الامور إذ يطلب منه سبحانه وتعالى الكفاية والوقاية حين قدم اسم الموصول، (ما أَخَافُ فَأَكْفِنِي، وَمَا أَخْذُرُ فَنِّني) وقدم شبه جملة (في نفسي ، في سفري في اهلي في ما رزقتني وفي نفسي وفي أعين الناس الخ أراد يؤكد على قضية مهمة وهي طلب الحراسة والحفظ والخلافة والرزق من الله فهو المدبر الأمور إذ أراد يؤكد للمجتمع أهمية الارتباط بالله في كل الأمور واللجوء إليه، وهذا ما يؤدي الى سبل الخير والصالح والابتعاد عن كل المساوئ كما أنه (عليه السلام) قدم شبه جملة بذنوبي وبسريرتي وبعملي، وذلك طلبه من الله ان يستر عليه، ولا يخزيه، ولا يبتليه بشيء، وأراد الإمام أن يؤكد قضية مهمة ، وهو اللجوء الى الله ليكون مجتمعا متحابا حين يكون مصدر قوته ومصدر رزقه وستره هو الله .

كما وظف لإمام (عليه السلام) أسلوب التقديم والتأخير؛ ليؤكد على عظمة اهل البيت، وما يملكون من مزايا وفضل على سائر الناس اذ قال: "وبنا فتح الله، وبنا ختم الله، ويزيد

رجل فاسق شارب الخمر، قاتل النفس المحرمة، ملعن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله، ولكن نصبح وتصبحون، وننظر وتنظرون، أينا أحق بالبيعة والخلافة،" (٥٠).

نلاحظ أنَّ الإمام (عليه السلام) قدم شبه جملة (بنا) وكررها مرتين؛ لبيان خطورة الامر وأهميته للمخاطب على أنَّ الولاية فتحت بهم بأمر المؤمنين (عليه السلام) ونصبت من الله وختمت بالإمام الحجة عجل الله فرجه؛ لنستضيء بضوئهم، ونهتدي بهديهم، لذا يجب اتباعهم وذلك لإكمال ديننا بولايتهم، كما قال عزَّ شأنه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" (٥١) وبعدَ نزول هذه الآية فقد روي أن النبي ((صلى الله عليه واله وسلم)) كَبَّرَ، وقال: " الله أكبر بتمام النعمة وكمال نبوتي ودين الله عز وجل وولاية علي بعدي" (٥٢)، وكان هذا الأمر من السماء في إبلاغ الأمة والأخذ بها نحو جادة الصواب، لهذا كما قدم (مثلي) مفعول به على فعله للتأكيد أنَّه لا يجوز بيعة يزيد بما يشتهر بقتل النفوس الطاهرة واشتহারه بالفسق، فهم أحقُّ بالولاية وبالخلافة فهي أمر رباني وليس بالشورة وبالوراثة.

كما أكد بموضع آخر (عليه السلام) بقوله "الا وإنَّ الدعي بن الدعي قد ركز بنين اثنتين، بين السلة والذلة، وهيهات منا الذلة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون، وحجور طابت و طهرت، وأنوف حمية، ونفوس أبيية" (٥٣). قدم شبه جملة (منا) على الذلة فيه دلالة كبيرة على تأصيل الرفض القاطع عن الإمام واصحابه وتأكيد فيه تخصيص لهذا المبدأ فيهم، وهنا أراد يُبين أنَّهم المرتكزات والقيم الدينية والاخلاقية عدم الخضوع لإرادة الظالم فقد تأبى هذه الحجور الطاهرة النفوس الزكية .

نتائج البحث

١- بيان أهمية المنهج السلمي والقيم المثلى في فكر الإمام الحسين (عليه السلام) عند توظيفه لأساليب التوكيد بأنواعه، وحسب ما يقتضيه سياق الحال والمقام؛ ذلك عن طريق ما قدمه من خطب ووصايا، لبث القيم الدينية والأخلاقية في المجتمع عند استعمال لغة السلام والاصلاح بديلا من لغة التفرقة والقتال، ومدى تأثير منهجه السلمي على ربط أواصر

٢- إنَّ أساليب التوكيد المتنوعة في كلام الامام الحسين (عليه السلام) أكثر ما يرتبط بأساليب التوكيد في جانبه الدلالي هو وجود فكرة في الزيادة أو التكرار مما يؤيدان

إلى وضوح المعاني المراد بيانها في جانب التعايش السلمي وصالح المجتمع؛ وذلك لتثبيت الأمر المراد بيانه للمتلقي، وقد تزداد هذه التوكيدات في نصوص الإمام (عليه السلام)، وذلك حسب ما يتطلبه سياق الحال والموقف، ونوع المخاطب وإدراكه للشيء وفهمه .

٣- جاء في بعض النصوص أكثر من توكيدين وذلك لشدة الإنكار، وهذا ما أكد عليه الإمام (عليه السلام) عند إنكار هؤلاء الجاحدين أهمية أهل البيت ومنزلتهم لجاحدينهم، أو لتقوية الحجة والبرهان، مما أدت هذه التوكيدات إلى التوسيع في المعنى عند التوكيد باللفظ سواء أكان حرفاً أو اسماً أو جملة أو التوكيد بالقسم والتقديم والقصر .

٤- بيان أهمية المنهج السلمي والقيم المثلى في فكر الإمام الحسين (عليه السلام)، حين وظف أساليب التوكيد في تلك النصوص وذلك عن طريق ما قدمه من خطب ووصايا، لبث القيم الدينية والأخلاقية في المجتمع عند استعمال لغة السلام والاصلاح بديلاً من لغة التفرقة والقتال.

٣- غُنيَت الدراسة ببيان مدى شيوع كل أسلوب من أساليب التوكيد في كلام الإمام الحسين (عليه السلام)، وهي بذلك تخص البحث لأسلوب واحد من أساليب النحو العربية .

الهوامش:

^١ العين : ٣٩٥/٥ .

^٢ ينظر: لسان العرب : ٤٦٦ / ٣ .

^٣ كتاب اللمع في العربية لابن جني: ٨٤ .

^٤ ينظر: ارشاد السالك إلى حل الفية أين مالك: ٦٠١ / ٢ .

^٥ ينظر: الكافية في علم النحو والشافية في علمي والتصريف والخط: ٣٠ .

^٦ ينظر: أوضح المسالك: ٣٣٦ .

^٧ ينظر: المفصل في صنعة الاعراب : ١٤٦/٣

^٨ المقرب ، علي بن المؤمن المعروف بان عصفور ، تحقيق احمد عبد الستار وعبد الله جبوري ، احياء التراث الاسلامي

^٩ سورة الانفطار ، الآية: (١٧ _ ١٨)

^{١٠} التوكيد في النحو العربي ، المتولى على المتولى الأشرم: ٢٠

^{١١} مقتل الحسين: ٦/٢- ٩ ، وينظر: الفتوح: ٥/٢١٣ ، الإحتجاج: ٢/٢٢- ٢٣ ، تاريخ ابن

عساكر: ٣٣٣/٤

- ١٢ نزهة الناظر وتنبية خاطر: ٥٨ .
- ١٣ - من أخلاق الإمام الحسين (ع): ٢٥٨
- ١٤ إقبال الاعمال ، ابن طاووس : ٦٥٦ .
- ١٥ ينظر: النحو العربي أحكام ومعان : ٢ / ٢٩٢ .
- ١٦ مقتل الحسين للمقرم: ٢٤٤، ٢٤٣
- ١٧ بحار الأنوار : ٧٥ / ١٢١ .
- ١٨ المصدر نفسه : ٥١/٤٥
- ١٩ مسند الإمام الشهيد ، الشيخ العطاردي : ٣ / ٢٠٥ .
- ٢٠ مكاتيب الائمة : ٣ / ١٤٣
- ٢١ تاريخ ابن عساكر ١٤ : ٢٠٦
- ٢٢ سورة البقرة ، من الآية : ٢١٦ .
- ٢٣ تاريخ الطبري: ٥/٤١٨ ، الفتوح: ٥/١٦٩ ، الإرشاد: ٣٣٦، مقتل الحسين: ١/٢٥٠، الكامل في التاريخ: ٣/٢٨٥ .
- ٢٤ الفتوح ، ابن أعم الكوفي : ٣٦١٥ .
- ٢٥ ينظر: البرهان في علوم القرآن : ٤ / ٣٠٥
- ٢٦ ينظر: أسلوب التوكيد في كتب أعراب القرآن : ٨١، ٨٢ .
- ٢٧ موسوعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) : ٣٨٣
- ٢٨ بحار الأنوار : ٤٤ / ٣٢٨
- ٢٩ تحف العقول : ٢٣٩
- ٣٠ بحار الأنوار : ٧٥ / ١٢٧ .
- ٣١ مسند الإمام الشهيد ، الشيخ العطاردي : ٣ / ١٨٨
- ٣٢ موسوعة الإمام الحسين (عليه السلام) ، معهد تحقيقات باقر العلوم: ٣١٥
- ٣٣ البرهان في علوم القرآن : ٣ / ٤٠
- ٣٣ ينظر: أسلوب التوكيد في كتب أعراب القرآن : ٩٩ .
- ٣٤ البرهان في علوم القرآن : ٣ / ٤٠
- ٣٥ الكامل في التاريخ: ٢ : ٥٦١
- ٣٦ تاريخ الطبري : ٤ / ٢٦٢
- ٣٧ تاريخ الطبري: ٥/٤٢٤، وينظر: أنساب الاشراف: ٣/١٨٨، الإرشاد: ٣٤٠ .

- ٣٨ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٢٧ / ٣٤
- ٣٩ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع ، احمد الهاشمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ٦ : ٨
- ٤٠ دلائل الاعجاز : ٣٣٠
- ٤١ مكاتيب الاثمة : ٣ / ١١٣-١١٤ .
- ٤٢ الكافي : ٢ / ٣٣١
- ٤٣ كتاب الفتوح ، أحمد بن أعثم الكوفي : ٥ / ٣٩، ٤٠ .
- ٤٤ موسوعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) : ٨٩٥
- ٤٥ تاريخ الطبري : ٣ / ٢٨٠
- ٤٦ ينظر التقديم و التأخير في المثل العربي ، غادة أحمد البواب : ٨٢
- ٤٧ الكتاب ، سيبويه تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون : ١ / ٤٢ .
- ٤٨ الصاحبی : ٩ .
- ٤٩ . التقديم والتأخير في المثل العربي : ٩١
- ٥٠ . بحار الأنوار : ٤٤ / ٣٢٥ .
- ٥١ . سورة المائدة ، الآية : ٣ .
- ٥٢ إكمال الدين وتمام النعمة : ٢٧٧
- ٥٣ مقتل الامام الحسين (عليه السلام) : ٢ / ٦-٩ ، وينظر : الفتوح : ٥ / ٢١٣ ، الإحتجاج : ٢ / ٢٢-٢٣ ، تاريخ دمشق الكبير : ٤ / ٣٣٣ .

المصادر والمراجع

- *خير ما نبتدأ به : القرآن الكريم
- الإحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت: ٥٢٠هـ)، تعليقات: محمد باقر الموسوي الخراساني، مؤسسة النعمان، بيروت-لبنان، ١٩٨٨م.
- أسلوب التوكيد في كتب أعراب القرآن، اسما موسى الليمون جامعة الموتة ٢٠٢٠ م .
- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: الفقيه محمد بن محمد النعمان الملقب ب(الشيخ المفيد) (ت: ٤١٣هـ) ، مؤسسة محبين للنشر، مطبعة سرور ، ط ١ ، ٢٠٠٥م .
- إكمال الدين وتمام النعمة ، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١) تعليق وتصحيح: أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي (التابعة) لجامعة المدرسين بقم المشرفة

،إيران ،(د ت)

• أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري ، حققه وعلق عليه: الشيخ محمد باقر المحمودي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان ، ط١ ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

• أوضح المسالك الى الفية ابن مالك، جمال الدين بن يوسف ابن هشام الانصاري، المكتبة العصرية صيدا -بيروت

• بحار الانوار، الشيخ محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ) ط٢ مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

• البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد الزركشي ، تحقيق، محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار التراث ، مصر - القاهرة .

• تاريخ دمشق الكبير ،أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر(ت ٥٧١هـ)، تحقيق:عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،(د.ط)، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

• تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) أبي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) تح: نخبة من العلماء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، بلا ت، ط.

• تحف العقول عن ال الرسول، أبو محمد الحسن بن علي الحرائي شعبة الحرائي تصحيح والتعليق عليه علي أكبر الغفاري ط ٢ ، ١٣٦٣ ، - ش ١٤٠٤ - ق مؤسسة النشر الاسلامي بقم إيران

• التراكيب اللغوية، هادي نهر، المطبعة العربية عمان الأردن - - ٢٠٠٤ م .

• التقديم والتأخير في المثل العربي، غادة أحمد قاسم التواب، اصدارات معان، مدينة الثقافة الأردنية .

• التوكيد في النحو العربي ، المتولى على المتولى الأشرم ، دار الكتب المصرية ، مكتبة جزيرة الورد . ٢٠٠٤ م

• جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، احمد الهاشمي ، دار الكتب العلمية ،بيروت ط٦ .

• دلائل الاعجاز ، عبد القاهر عبد الرحمن الجرجاني (٤٧١هـ) تحقيق، محمود محمد شاكر (د . ت)

• شرح المفصل، للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ، المعروف بابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) ،الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ

- ٢٠٠١ م

- **الصاحبى**، ابن فارس، تح محمد فاروق الطباع، مكتبة المعارف ، بيروت لبنان .
- **العين** ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال .
- **الفتوح**، أحمد بن أعثم الكوفي :تحقيق: علي شيري، ماجستر في التاريخ الإسلامي ،ط١ ، السنة ١٤١١
- محمد السماوي، **الكافي**، للشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني ٣٢٩ هـ، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ هجرية/شمسية، طهران/إيران
- **الكافية في علم النحو والشافية في علمي والتصريف والخط**، ابن حاجب جمال الدين عثمان بن عمر بن ابي بكر ، تحقيق صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب القاهرة (د_ت)
- **الكامل في التاريخ**،علي بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري عز الدين أبو الحسن(ت:٦٣٠هـ)تحقيق: عبد الوهاب النجار، مصر ،ط١، ١٣٥٦هـ
- **كتاب سيبويه**، ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بـ(سيبويه)(ت ١٨٠هـ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط٦، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٦م.
- **لسان العرب** ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، لليازجي وجماعة من اللغويين ، دار صادر - بيروت ، الطبعة الثالثة - ١٤١٤ هـ
- **اللمع في العربية**،أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي(ت ٣٩٢هـ)،المحقق:فائز فارس الناشر: دار الكتب الثقافية - الكويت.
- **مقتل الامام الحسين(عليه السلام)** ، أبو المؤيد الموفق بن أحمد المكي أخطب خوارزم (ت:٥٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ منشورات مكتبة المفيد، إيران-قم ،ط٣، ١٣٦٧هـ.
- **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل** ، تأليف خاتمة المحدثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
- **مسند الشريف الإمام الشهيد أبي عبد الله الحسين بن علي (عليهما السلام)** ، جمعه ورتبه : الشيخ عزيز الله العطاردي ، (د ، د) ، ط١ ، ١٣٧٤ هـ .
- **المقرب** ، علي بن المؤمن المعروف بان عصفور ، تحقيق احمد عبد الستار وعبد الله

جبوري ، احياء التراث الاسلامي .

• موسوعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)، محمود الشريفي، حسين سجادي تبار محمود

الأحمديان - محمود المدني معهد باقر العلوم (عليه السلام) منظمة الإعلام الإسلامي

• من أخلاق الإمام الحسين (عليه السلام)، عبد العظيم المهدي البحراني، ط ١ ، قم المطبعة علمية

١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

• النحو العربي احكام ومعان، محمد فاضل السامرائي ن دار ابن كثير . ط ١ ، بيروت

٢٠١٤ م.

• نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: العلامة الحسين بن محمد الحلواني ، ط ٣ ، مؤسسة الامام

المهدي عج، قم، ١٤٠٨ هـ.

• وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى

سنة ١١٠٤ هـ تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.(د_ت).





أسس التحليل الاستشراقي

عند أوليفيه روا



الباحث الثاني
أ.م. د نائر عباس النصراوي

الباحث الاول
أسراء إبراهيم محمد الشريفي



أسس التحليل الاستشراقي عند أوليفيه روا

الباحث الأول

أسراء إبراهيم محمد الشريفي

الباحث الثاني

ا.م. د ثائر عباس النصراني

قسم الفلسفة / كلية الآداب / جامعة الكوفة

الملخص

ترتكز أسس التحليل الاستشراقي عند أوليفيه روا على نقد التحول في الخطاب الاستشراقي من دراسة الشرق كحضارة إلى اعتباره مشكلة، وانتقاد استخدام الغرب لأدوات مثل العلمانية وحقوق الإنسان كوسائل للهيمنة، كما يؤسس روا رؤيته على فهمه لتطور الاستشراق من دراسات أكاديمية إلى أداة سياسية أيديولوجية، وإبراز أزمة الهوية التي يعيشها الغرب، واعتمد المستشرق الفرنسي أوليفيه روا على أدوات تحليلية استشراقية، لبيان الطبيعة السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية في الشرق الأوسط عن طريق رحلاته الاستشراقية إلى بلاد الشرق الأوسط، والاطلاع ميدانياً على معرفة أحوال المجتمعات، والحضارات لتلك الأمم التي مر بها، وهكذا درس أوليفيه روا حياتهم ولغرض معرفة تجربة الاسلام السياسي، ومن هذا المنطلق لا بد أن نقسم المبحث الثالث على مطلبين، نتناول في المطلب الأول التفريق بين الاسلام السياسي والاسلام الثقافي، أما المطلب الثاني ندرس فيه الاسلام السياسي في سياق العولمة والتغيرات الحضارية.

الكلمات المفتاحية : أسس ، التحليل ، الاستشراقي ، أوليفيه روا

The Foundations of Orientalist Analysis in Olivier Roy

Student preparation

Admin

Asraa Ibrahim Mohammed Al-Sharifi

Prof. Dr. Thaer Abbas AL- Nasrawi

Department of Philosophy / College of Arts / University of Kufa
summary

Olivier Roy's analysis of Orientalism rests on a critique of the shift in Orientalist discourse from studying the East as a civilization to viewing it as a problem, and a critique of the West's use of tools such

as secularism and human rights as instruments of domination. Orientalism has transformed from academic studies into a political and ideological tool, highlighting the identity crisis experienced by the West. The French Orientalist Olivier Roy relied on Orientalist analytical tools to explain the political, religious, social, and economic nature of the Middle East through his travels. Roy also bases his vision on his understanding of the development of Olivier Roy gained political, religious, social, and economic insights into the Middle East through his Orientalist travels to the region, observing firsthand the conditions of the societies and civilizations he encountered. He studied their lives and experiences to understand their history Political Islam, and from this standpoint we must divide the third section into two points. In the first point we will address the distinction between political Islam and cultural Islam, while in the second point we will study political Islam in the context of globalization and civilizational changes

Keywords: Foundations, Analysis, Orientalism, Olivier Roy

المقدمة

أوليفيه روا، من الباحثين والمستشرقين الفرنسيين في العصر الحديث والحاضر ، في مجال الاستشراق الاسلامي والاسلاموية ، ويعد من رواد الاستشراق الاوربي الغربي وخاصة الفرنسي الجديد ، في العصر الحالي، وعند بحثنا عن هذا التيار الاستشراقي المتمثل في هذه الشخصية الاستشراقية الفرنسية الذي انتمى إليه أوليفيه روا ، وهذا الاستشراق يختلف ويتميز عن الاستشراق الكلاسيكي، ونطرح في هذا البحث عدة أسئلة لنتمكن من الجواب عنها وهي : بما تتميز مدرسة الاستشراق الفرنسي عن المناظرة لها المدرسة الأنغلوسكسونية، ومن أقطابها وفي مقدمتهم برنارد لويس، والذين يترعرعون في في أحضان «المحافظين الجدد» في الولايات المتحدة الامريكية ، بعد أن حدثت هجمات الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١؟ ومدى تأثير الاستشراق الغربي الجديد في نظرة الرأي العام الغربي للإسلام والمسلمين؟

لا ضرورة لتقديم عن هذا المستشرق الفرنسي أوليفيه روا هذا المؤلف " المعلوم " لان قائمة منشوراته ومؤلفاته وكتبه تتحدث عن نفسها ، أما اهمية البحث يتبين لنا أن اهميته في فهم وتحليل أوليفيه روا لظاهرة الإسلام السياسي من خلال تحليله وتفريقه الدقيق بين الإسلام السياسي والإسلام الثقافي فهذا التقابل بين المحورين الرئيسيين

يمثلان مدخلاً مهماً لفهم الطريقة التي يعيد بها روا قراءته للتجربة السياسية الإسلامية خارج إطارها التقليدي من خلال التركيز على البعد الاجتماعي والثقافي وايضاً من خلال تحليله في أثر العولمة و التحولات الحضارية على الإسلام، بوصفها إنتاج للتفاعل الذي يحدث بين الهوية الدينية والمشاريع الحداثية ، أما أشكاله البحث تتمحور وترتكز على الأسس المنهجية والمعرفية التي يستند عليها أوليفيه روا في تحليله الاستشراقي للظاهرة الإسلامية وكيف تنعكس على الإسلام السياسي والمجتمعات الإسلامية؟ أما منهج البحث سوف يكون منهج وصفي تحليلي أي بمعنى أن نصف ما اراده المستشرق ثم بعد ذلك نحلل .
وعليه مما تقدم نقسم المبحث على مطلبين وفقاً للآتي :

المطلب الأول

التفريق بين الاسلام السياسي والاسلام الثقافي

إن مصدر الفكر الاسلامي والجماعات الإسلامية في الوقت الحالي وفي مقدمتهم جماعة (اخوان المسلمين) ^(١) التي اسسها لمدرس حسن البنا ^(٢) في جمهورية مصر العربية سنة ١٩٢٨م، وجماعة إسلامي الباكستانية التي أنشأها أبو الأعلى المودودي عام ١٩٤١ ^(٣) وإذا كانت الحركتان مُستقلتين أحدهما من الاخرى بشكل كامل ، وعند المطابقة والمقارنة بين الشعارات ذات الأهمية البالغة والواضحة ، ولهذه الاسباب تكونت علاقات ثقافية بينهم ، في حين عمل أحد تلاميذه المودودي أبو الحسن علي بدوي ، وهو مترجم الى اللغة العربية ، وكذلك التقى المفكر المصري سيد قطب ^(٤)، والحق يقال انه لا يوجد في الهند حركات أشد راديكالية من جماعة اسلاموية ، وهذا ليس كما هو حركة "الاخوان المسلمين" المصريين التي نشأت من بينهم في السبعينات من القرن العشرين، تيار اسلاموي أشد تحضر من كونها تستلهم فكرها من فكر سيد قطب (وهو ينتمي الى هذه الحركة ، واعدمه جمال عبد الناصر عام ١٩٦٦). ^(٥) وتعد الحركات الإسلامية ومنها جماعة "الإخوان المسلمين" التي تم تأسيسها في مصر من عام ١٩٢٨ ، وأول ما برز على الساحة الإسلامية هم هؤلاء الجماعة والتي يمثلون ظاهرة لأول مرة ظاهرة الإسلام السياسي

السني، وتمكنت هذه الجامعة من تأسيس لها عدة فروع في عدد من الدول العربية والاسلامية ، وعند قيام الثورة الاسلامية في ايران عام ١٩٧٩، والتي ينتمي علماءها الى الاسلام الشيعي ، كان اخوان المسلمين يناغمون هذه الثورة وعلمائها ، ويرغبون بانتشار اسلام سياسي يحكم الدول الاسلامية ، ويرغبون باستساخ التجربة التي حصلت في ايران على بلدانهم ، إلا إن العقيدة تختلف ما بين الأثنين ، وهذا الأمر أدى إلى انشقاقات عند الجماعات الاسلامية وغير توافق على الاسلام السياسي ، حول استعمال طريقة الهيمنة والسيطرة ، وهذا ادى الى ظهور توجهات راديكالية ثورية، وهي لها إيمان مفرط باستعمال القوة المسلحة المفرط في التغيير، وبرزت تعليمات محافظة بشكل سلمي وتتمركز في مجال الدولة الوطنية، وتعمل عن طريق أنظمتها وحركاتها.^(٦)

يتضح الاستعمال لمصطلح " الاسلام السياسي " يكون من خلاله هناك خلط وتشويش واسع ومبالغ فيه مع مصطلحي "الاسلام الدعوي " و " الاسلام الجهادي " الذي كل منها مصطلح في مفهومه منفرد عن الآخر ، وفي مجموعة من الدراسات والمقالات التي قدمت في كتاب مختص في الاسلام السياسي تحت عنوان " اعادة التفكير في الاسلام السياسي ، وهذه الدراسات تم جمعها من قبل الاستاذ شادي حميد وويليام ماكانتس عن مصطلح الاسلام السياسي عن طريق مصطلح سماه الباحثان " اسلاميو التيار السائد " إذ يستمع الباحثان هذا المصطلح للإشارة إلى الاحزاب الاسلامية (وهي التي تقوم بالعمل ضمن مجالات السياسات المؤسسية، وتكون لديها الاستعداد للعمل داخل نظام الدولة القائمة، حتى تلك التي تنهج العلمانية ظاهرياً ، وتشمل المجموعات التي ينطبق عليها هذا الوصف جماعة الإخوان المسلمين في مصر والأردن، وحزب الإصلاح في اليمن، وحزب العدالة المنتشر في جمهورية إندونيسيا، والكثير غيرها).^(٧)

وبالرغم من الاتساع الشائع والواسع وتنوعه في فهم الاسلام السياسي ، يضع المحللون للإسلام السياسي في طائفتين مهمتين؛ تتمحور الطائفة الأولى كونها تنطلق من وجهة نظر السياقية اي ما يحتويه سياق العمل للممارسة الاحزاب السياسية عملها، وهي التي تعمل على نشر فكرها الايديولوجي في المجتمع والتثقيف لحركتها

التي تتبناها، وترى في هذه الحركات والجماعات باعتبار تقوم بالعمل بالفعل ورد الفعل، ومن طبعها تميل إلى التعايش، وذكر الفيلسوف "ستيفن بروك." ^(٨) (أن متبنين للنظرة السياقية يكون لديهم اعتقاد حول الحركات الإسلامية بأنها تذهب إلى التعايش مع الواقع وظروفه ، وعليها الأعراف الخاصة بالدولة التي ولدت فيها الحركة، الغاية الأساسية لهذه الحركات هو التوسع والبقاء في الحياة ، كمنظمات مترابطة وفاعلة سياسياً). ^(٩)

أما المدرسة الثانية : وهي التي تسمى " وجهة النظر الجوهريّة " وهذه النظرية من وجهة نظرها انها ترى بأن الاسلاميين أنهم في الأساس أيديولوجيون، وعندما يقدمون تنازلات للمؤسسات العلمانية ، أو يقدمون مبادئ لها هي تحركات تكتيكية بحته، وهذه التحركات لا تمنع مشاركتهم في التنظيمات الانتخابية، والتي تتحول من جهة الدعوة الى جهة الجهاد العنيفي الذي يحملونه، وفي اطار هذه النظرية ، يأتي المفهوم الاسلامي للديمقراطية بأنه : شخص واحد، مرة واحدة، ووفقاً لتلك النظرية والمدرسة المتمسكة بها ، يرى الاسلاميون أن صناديق الاقتراع كمجرد طريق يوصل الى سد الحكم ؛ ومجرداً من أن صاروا هناك، فإنهم يقومون باستبدال الديمقراطية بالثيوقراطية ^(١٠)، وفي النتيجة النهائية لطبيعية هذا الطرح هو الفكرة ذاتها، التي يتم طرحها بحماس من قبل منتقدي الإسلاموية، ولكن يتبناها البعض الذي تم انتمائهم إليها ، والتي تقر بأن اللاهوت الإسلامية، لم يعترفون بشيء، و يجب أن يفصلوا فصلاً قاطعاً السياسة والدين ولا ييس الدين ، وبهذا لم يتمكن الشخص المسلم من الحقيق والموثوق به أن ينتزع عن افكاره الأيديولوجية لصالح التقارب بين ديمقراطية أو براغماتية. ^(١١)

وبالنظر الاختلافات المرتبطة مع مصطلح الاسلام السياسي في المجال الدولي وخاصة بالقضاء في أوروبا وأمريكا ، والتركيز على التخلص من الايديولوجية السياسية ونزعتها وهي نزعة مركزية غربية ، حيث انتقد رضوان السيد هذا المصطلح واستبدله بالإحيائية، بينما رأى فهمي جدعان فيه بدعة أيديولوجية حديثة ويشكل انحرافاً عن الإسلام الحقيقي ، وهذا لم يغفل عند محمد سعيد العشماوي في تحليل هذا المفهوم بجميع الطرق ، والوسائل الإعلامية المعروفة ، بل نجد في

بعض الاحيان مقابل هذا عددا من العلماء المعروفين كالشيخ يوسف القرضاوي ينهي تهمة الإسلام السياسي وخطأ تقسيم الإسلام إلى أنواع مختلفين؛ كإسلام أخلاقي وإسلام اجتماعي، ويعدون السياسة جزء من الشريعة لا تتفصل عنه.^(١٢) إن التصاعد الذي يحصل في الفكر الاسلامي ، وهو فكر سياسي في الاساس ، والذي ينتهي الى التخفيف من كل ما تتبناه السياسة سواء كان في منصب للسياسي ك (المؤسسات ، الانصاب، استقلال دائرة منفصلة عن المضمار الخاص) وهذا في طبيعة الحال لا يوجد في السياسي ، إلا أداة التبشير الاخلاقي، فيعود بذلك عن طريق آخر ، إلى فهم العلماء والمصلحين التقليدي له، أي الى فهم أولئك هم عندما يلحظون انه كافٍ ، إن المسلمين يقيموا أدائهم علة اساس المفاضلة والتفضيل ، حتى يصبح المجتمع عادلاً ومتعاوناً ودينه الاسلام الحقيقي.

إن أوليفيه اروا يرى إن الاسلاموية اخفاق تاريخي ويستدل بذلك على قوله : ((إذ لم نلاحظ قيام تكوين مجتمع جديد لا في ايران ولا حتى في بعض المناطق التي تم تحريرها من افغانستان " وبعض المناطق المجاورة الى تلك الاقاليم ، ويعد " الاقتصاد الاسلامي " ليس إلا خطاباً بليغاً ، غير أن اخفاق الإسلاموية لا يعني أن احزاباً مثل الجبهة الجزائرية للإنقاذ الجزائري لن تتوصل الى السلطة المراد نيلها، بل يعني أن هذه الاحزاب ، التي لا تتكرر أي مجتمع جديد ... فما ستحظى به الجزائر عند وصول هذه الجبهة الى مقاليد الحكم ، وهذا ما يسيطر عليه الجانب الاخلاقي بعد الثورة، ذلك إن النموذج الاسلامي بالنسبة للأغنياء هو الحطم في بلاد الحجاز ، وهو ما يسمى : (الريع زائد الشريعة) ، وأما النوعية القانية فهم الفقراء وتمثلهم كل من باكستان والسودان وجزائر))^(١٣)، وتكون هناك بطلالة زائد الشرعية .

وحين نقرأ في أدبيات الإسلام السياسي، بكل تجرد وموضوعية، فإننا نلاحظ أن برنامجه السياسي، وإن أدى على عكس ذلك، يتمثل في إرادة الاستيلاء على الحكم، ليس هذا فحسب، بل البقاء فيه، لأن الديمقراطية بالنسبة إلى أصحاب هذا التيار لا تعني شيئاً. الديمقراطية دائماً فيها حكم الشعب، وإذا كان الإسلام السياسي يرى أن الحكم إنما هو لله لا للشعب، فإنه ينكر أن تكون الديمقراطية الضامنة لانتشار الإسلام و ضامنة للتقدم والمناعة والكرامة.^(١٤) وهنا تحديداً تكمن مشكلة تعاطي

الإسلام السياسي مع الديمقراطية، إذ يستخدم دعاته من الالفاظ تنتمي الى رأس المال المتمثل بالرمزية والدينية للجماهير لكي تسيطر على مجالها بشكل عام وهذا يأتي (من قبل الشريعة ، ويتم الحكم بما أنزله الله من التشريعات الحكيمة ، وتطبيق الحدود الشرعية) ، وهذا سيجعل من سلطة الاسلام السياسي ، الدولة الدينية ، لان يكون حضور الدولة كقوة قابضة ومسيطرة على المجتمع ، وليس على كل أدوات القمع فحسب، بل على كافة مفاصل الدولة من رأس المال ، ورأس المال الفكري الذي سيجعل من الخروج عليها الحاد وكفراً، يستحق فاعله العقاب واللعة .^(١٥) وفي هذا السياق يتم "استخدام الدين في الصراع على السلطة، بحيث يقول هذا الطرف للمواطن: انتخبني لأن ديني أصح أو أفضل؛ ويقول ذاك الطرف: بل انتخبني وخذ برنامجي لأنه أفضل من الناحية الدينية".^(١٦)

تأسيساً على ما تقدّم، قد تكون الحركات الإسلامية التي تشكل نماذج لما بعد الإسلامية محتاجةً إلى أحداث قطيعة مع نمط التفكير بالديمقراطية، باعتبارها أداة فقط للوصول إلى السلطة. ومن هنا يكون متضمناً ما بعد الإسلامية ويتبنى استراتيجية سياسية ويكون منتفعة من الديمقراطية ، وتصيغ خطابها في اطار محدد وجديد ، لكي يمكنها من اقامة تحالفات مع مجاميع سياسية ومن طبقات متعددة لكي تقوي علاقتها داخل المجتمع، ويجب ان يتعامل مع هذه التحالفات بشكل حضاري متطوري ليكي تمكنه من الوصول الى مبتغاه والغاية التي جاء من اجلها ، بهذه الطريقة، بدلاً من تبشيرها بفكرة بناء "المجتمع الجديد" التي تنتهي دائماً بنموذج سياسي شمولي، تشير ما بعد الإسلامية نحو "فكر جديد" ويذكر الدكتور احسان داعي(يقوم على الاستيعاب والتعددية والتشاركية في المجال الاجتماعي. ومع ذلك، لا تتخلى تماماً عن التبشير بفضائل المجتمع الأخلاقي القائم على الإسلام).^(١٧)

يجب ان نرفض أي نقيم ذات صلة مسببة او حتى على شكل مباشرة من بين الوسيلة التي يلحظ فيها توجيه التقليد الإسلامي نحو السياسي، من جانب، وبين حيادية واقع الانظمة والمؤسسات في البلاد الإسلامية من جانب آخر، فالتخيل الاسلامي السياسي " الذي جاء متواتراً مع النص ، وادبيات العلماء، والمتكرر بالنص السلفي (اصلاحي القرن التاسع عشر) والإسلاميون عندهم هذا التخيل، لم يكون هو "

الثقافة الاسلامية " لأننا نطمح ان نحاذر الاوامر التي تصدر لصعوبة التحكم بها، وثمة ادبيات كلاسيكية اخرى " الفلسفة " وانماط تفكير وممارسات اخرى ، فضلاً عن المثقفين السياسيين الذين يضعون نشاطاتهم الفكرية خارج هذا النطاق للثقافة السياسية (١٨).

ويمكن أن نقسم الحركات الفعالة في المجال الديني على ثلاثة أنواع:

١ - القسم الأول هم حركة دعوية خالصة ، وتكون مهمتها الانشغال بالعبادات والشؤون الدينية .

٢ - جماعات تكون مهمتها العمل على الهوية الوطنية ، وهذه تكون موجودة في ميدان النزاع بالصد من ما يسمى "بالتغريب"، وفي الماضي كانت منشغلة بالنزاع ضد الدعوة بشقيها القومي والاشتراكي،

٣- اما القسم الثالث فتكون مهمته الارتكاز على قضايا العدالة ومنها الاجتماعية. (١٩)

النوع الأول: يتمثل هذا النوع في الصورة المركزة للثقافة التي تسود عن طريق الموروث ، وتشكل - بالتالي - تيار الاغلبية .

والنوع الثاني : يكون هذا النوع نسبياً في ظهور كونه حديث، يتكون في الغالب من شباب ليس لديهم انسجام مع زعماء الدين.

أما النوع الثالث: هو الرمزية التي شائعة ، كما يسمى هذا اليوم بالجماعات الإسلامية.

ونوعية من الفريق هذا يكون قليل الاهتمام بالفقه والعبادات والسلوكيات التي يسلكها المجتمع ، ويكون انخراطه بالصراعات المستمر ضد المنافسين له، أمثال أخوان المسلمين والحركات التي برزت الى جوارهم ، وخلال نصف قرن عمل هذا الفريق وصور للآخرين بانه المدافع عن الاسلام، نتيجة حرب شنت عليه من قبل المنافسين ، لكي يقضوا على الافكار الدينية التي يحملها والغاء الهوية له، واحياناً يكون منشغلاً بأسلمة الحياة، ولو شكلياً، فكانت دعوته الى أدب إسلامي، ومعياري اسلامي ومعرفية اسلامية ... الخ ، المسألة تتعلق دائماً بالهوية الخارجية ، وليس باختلاف في المضمون بين ما يحمل عنوان "الإسلامي" وغيره.

ويكون هذا الفريق بشكل محدد هو من يقوم بتحول جذري ، ومحركه الأساس والرئيسي هو التراجع عن "قلق الهوية" في أذهان الجماهير ، إن الاحداث التي تطورت عبر "الربيع العربي" والتي أنتجت عن سرعان ميول الجماهير ، لفهم المعضلات ، كمظاهرات العدالة الاجتماعية، كما تزايد شعورهم بأن الإسلام - كدين ونهج مجتمعي . لا يتنافس متحداً بشكل جدي من جانب الغرب.(٢٠)

ومما تقدم يتبين لنا أن جدلية العلاقة بين العرض الذي يتم عرضه من خلال ما يروونه ممكن في اطار العمل السياسي الاسلامي ، فيضطر الفريق الى تغيير اولوياته التي جاء من اجلها ، والتي حملها في افكاره ، اي انه تبنى قضايا العدالة الاجتماعية ، لأنها من اوليات العمل السياسي .

إن مصطلح " الإسلام السياسي" ذا شيوعاً وانتشاراً كثيراً في الدول الغربية، إذ يختزلون فيه الاسلام بشكل كامل ، أي (ثقافة وحضارة) من طرف الاعلام ولوبيات المؤثرة ، حتى أن هذا الاسلام السياسي بعينه، يكون ينحشر في افعال وأنشطة لجماعات يصنفون دائماً تكون لها صور سوداء، وتتضم إليها هذه الجماعات من غير ان تميز الغلاة، والمتشددين، والممانعين، والمقاومين، وهنا، كما سنرى يكمن بيت القصيد من لفظة إسلاموية وتداولها المبرج على نطاق واسع؛ هذا مع العلم أن الاسلام السياسي على أي حال، بكل مشاريعه وتياراته ومنظوماته، يوصف بعلاقات متميزة ، ووعي مختلف مع الاسلام الثقافي ، وذلك من حيث الزمنية والمواقع والمرامي، فالأول ينتمي اليها، ويكون عمله الاساسي هو السياسية ، كميدان اختصاصي للعمل، وهو بشكل مميز في ميادين العمل في البرنامج والشكليات والتجريب ، وكعمل ميداني في صورة انسانية، ومحسوب من الزلل والخطأ وكذلك الفشل ، وموطن الضعف والقوة ، وفي النهاية لا مناص له في زماننا هذا، من أن يندمج استحقاقاً في روح الديمقراطية كنسق سوسيو - سياسي وقانوني، تلغى أركانه المؤسسة باي شكل من اشكال المنهجية ، أو الحكم الفردي أو الطائفي ، وتمنح المجتمع المواطنة ، حتى تفعيل قاعدة التعاون والمساهمة في ادارة الحياة الاجتماعية والسياسية، ويجب عليهم أن ينتخبوا ممثلهم ،

وحكامهم ومراقبتهم، وكذلك محاسبتهم واسقاطهم حتى وإن كانوا من الجناح الأصولي.^(٢١)

وأما مع الثقافة في تاريخ الاسلام (أو الاسلام الثقافي) فإننا نكون اجمالاً في أجواء وسياقاً ذات طابع ووظائف مغايرة ، يغلب عليها التوجيه النقدي واعمال الفكر المعمق النير وتوخي الابداع الرافع المطور، بعيداً عن بداوة الفكر، ذهنية وحساسة وادراكاً أفرد لها الباحثون أجزاء من مؤلفاتهم^(٢٢).

وكانت نشأت الاسلاموية متواصلة بدون انفصال عن الحركة السلفية ، وبنس الوقت كانت على قطيعة معها ، يتبنون الاسلاميون بشكل عام الفقه السلفي ، لكونهم يضمنون في دعوتهم العودة الى القرآن الكريم والسنة الشريفة ، المصدرين الاساسين للشريعة ، ويشددون برفض الاضافات الاخرى كالقياس والاجماع وغيرها.^(٢٣)

اخفاق النزعة الاسلاموية

يبدوا نشاط الاسلامويين السياسي أي " الاسلام السياسي" حين تمعن النظر فيه مراعيًا مرور الزمن ، وكأنه لا يفضي لإقامة دولة او مجتمعات اسلامية ، وانه يستعيد ما منطق الدولة على اساس انها دولة، ك (ايران) وأما الانقسامات التقليدية ، حتى إذا تم اعدت توافق هذه الانقسامات من جديد ك (افغانستان) ، وبأي طريقة كانت دوافع المؤثرين في هذا المجال من يؤدي تلقائياً الى ان يقوم مجاله العلماني، أو إلى انقسام اعتيادي ، ولم يعثر على أي محاولة لتسييس الدين ، إذ فإن الاشكالية ،لا تكمن في نظرنا في تدقيق ما يقبله او لا يقبل به الإسلام من مكانة العلمانية، ويعني الرجوع الى استعمال عبارات ومفاهيم أولئك الذين يتوجه اليهم الانتقاد ؛ بل يعني دراسة كل متماسك معين في المكان وفي الزمان ، من التشريعات ، وكذلك النص ، والممارسات وغيرها ، ويكون له الاثر البالغ في معترك المعترك السياسي في البلاد الاسلامية وعلاقتها في البلدان الاخرى، والتي انصفت في فهم للمسلمين والاسلام بشكل معمق تشديد وسلفية^(٢٤).

فيما يقوم الاسلاميون بطرح أي مسألة تتعلق في السياسية ، أو قد تكون سياسية بحته ، ينطلقون من مبدأ يقول : " إن الاسلام هو فكر شامل ومتكامل وكلي " وبالتالي لا يكفي ولا يشترط ان يكون المجتمع متألف من مسلمين فقط، بل يجب ان يكون

اسلامياً في دينه ، وعلى ضوء هذا قاموا بإدخال التميز بين ما هو " مسلم " وما هو " اسلامي " وتمايز التفريق بين هذين المصطلحين ، وهذا التمييز جاء عنه استخدام مصطلح " اسلاموية " ويحدث هناك فارق بين دولة مسلمة وبين دولة اسلامية ، فتعني الدولة المسلمة كلها تتقاد من قبل المسلمين، أما يعنيه مصطلح الدولة الاسلامية هي الدولة التي تقوم بتسيير أمورها وفقاً للإرشادات والتوجهات التي أوردتها الاسلام في مصادره التشريعية ، وتكون فيها الحاكمية لله وسيادة التشريع ، ومن أجل اضعاف الشرعية، على هذا الخلاف والتمايز عن التقليد لجأ الإسلامويون الراديكاليون إلى الفقيه ، ونادى ابن تيمية بالجهاد ضد المغول أفتى في ذلك ، على الرغم من أن المغول يعتقدون الإسلام إلا انهم غزاة ^(٢٥)، وهذا امراً مشروعاً، واجب التمرد على الدولة المسلمة الفاسدة: وهنا يعني بذلك تكفير الحكام الفاسدين وهم يعدون مرتدين ، ومن هذا المنطلق واجب ان ينتقل المجتمع الى اعمال عنف وارهاب وثورة الذي يحول الإسلامويين إلى مجاهدين ، وأصحاب مبدئ من جهة وسلفيين جدد متشددين من جهة أخرى، والحركة الإسلامية تخضع الى قيادة زعماء الدين لها ، وعندما يأتون علمانيون مثقفون شباب ، يقومون بطرح أنفسهم بشكل معلن على أنهم أصحاب فكر ديني، وانهم يتنافسون مع العلماء المفسدين وغير المصلحين ، الذين تورطوا مع السلطة الحاكمة؛ ولأن كل علم هو من الله تعالى أي علم الاهي كوني ، ولجئهم كل معرفة على انها معرفة دينية، وهذا غير ممكن، فإن اختصاص عالم الكيمياء والمهندس والاقتصادي ورجال القانون هم بأجمعهم علماء ، والباحثون مسمون في الاجتماعيات الإسلامية ، هم اليوم علماء أمة ^(٢٦) ، ويبرز هناك عداء اسلاموي لزعماء الدين ^(٢٧) ، يفضى بأشد الإسلامويين راديكالية الى بالمؤامرة على علماء واختيالهم ، كونهم مقربين جداً من السلطة ، مثل وزير الاوقاف المصري محمد الذهبي عام ١٩٧٧، ومدير أوقاف حلب في سوريا محمد المصري عام ١٩٧٩. ^(٢٨)

فيما رفض الاسلاميون من الطائفة السنية بشكل معلوم من توجه لزعماء الدين الذي أصبحوا بمهنة الوظيفة لدى الدولة، ودولة زعماء الدين الذين سيطروا فيها على السلطة، ليس هناك في الديمقراطية الإسلامية، وعلى ذلك ينبغي أن تكون طبقة

علماء أو زعماء دين، الأمر الذي يجنبنا لقيام سلطة حاكمة أو حكومة ثيوقراطية ، فالدولة الإسلامية سواء كان وصفها على انها دينية أو ثيوقراطية، أو حتى ثيوقراطية علمانية ليست حكومة علماء^(٢٩)، غير إن النزعة المعادة لرجال الدين، قد توجد لدى الإسلامويين في ايران (فالفيلسوف علي شريعتي ينعتهم في مصطلح "آخوند" وهو ما يطلق على رجالات الدين في التاريخ الايراني ، وما يملوه الفاسدين) وبالإجمال ،وتكونت الحركة الاسلامية وهي تكون خارج مؤسسة العلماء ، مبتعدين عن التجمعات في الهيئات الدينية ،كالأزهر في مصر، وواجهوا هؤلاء بمناظرات ومجالات قوية صعبة، وإن كان الإسلاميون غير المتطرفين أي المعتدلين، قد عادوا خلال الزمن بالتدخل في هذه المؤسسات، وتم تجنيد عدد من الأشخاص يحملون صفة علماء لها ، وقدموا مطالب تفتح لهم باباً للاجتهد، مع إدانتهم للمماحكات الثلاث الفقهية ، التي يقومون بممارستها على أساس كونها فقه مفارق، ولا ولا ينسجم مع السياق الاجتماعي والسياسي، وهذه الطريقة ينكر فيها الإسلاميون الشرعية، التي يعتد عليها العلماء، وفقههم ووظيفتهم الشرعية، كقضاء ، إذ ثمة تنافس بين الطرفين^(٣٠)

ويرى أوليفيه روا (أن الإسلامويون يأخذون على العلماء أمرين، أولهما اطاعة السلطات السياسية القائمة لتحكم في مصيرهم وانصياعهم اليها، وهذا الأمر يؤدي فيهم الى القبول بسلطة العلمانية، وبقوانينها، وهذه الرؤية لا تتفق مع الشريعة ، وأما ثانيهما التسوية التي تم اقرارها من قبلهم وهي تتعلق في اتجاههم باتجاه الحداثة الغربية، فإن العلماء تقبلوا الحداثة، إلا إن الإسلامويون رفضوها ، والقبول بالعلمانية يعني فصل الدين عن السياسي، وهذا غير مقبول عند الإسلامويون، في جميع احكامهم، وناهضوا العلمانية، وحافظوا على تقليدهم، إذ يأباه الإسلامويون)^(٣١).

أما الرؤية الكلاسيكية للإسلام تستأنف عند الاسلاموية من حيث أنهم يرونها نظاماً متكاملأ ، وجامعأ، ولا يحتاج الى التحدث فيه، أو تكليف ، إلا أن تطبيق هذا النوع من النماذج على موضوع من مواضع المجتمع الحديث، أو بتعبير آخر، على مجتمع معين ومحدد بشكل مركزي، بمصطلحات حديثة (إذ يتم الاقرار في التميز بين النصال والآخر والفرق بينهما، في الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وهذه

الجوانب لها علاقة وطيدة في المجتمع الانساني) وعندما يستهدف المثل الأعلى الإسلامي العودة بهذه التمايزات الى وحدة الأمة الأولى، ويجعل من التاريخ انحطاطاً لا عامل حداثة، فإن ذلك لا يمنع الإسلاميين من اتخاذ المجتمع الحديث - الذين هم بعض نتاجه - كموضوع لعملهم وحركتهم، وبناء على هذا يوجد لديهم أدبيات ذات أهمية كبرى في حل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التي قد تحدث في المجتمع ، فقد قام بالتأليف من علماء المسلمين المعاصرين آية الله محمد باقر الصدر وآية الله طالقاني كتابهما المتخصص في "الاقتصاد الإسلامي"، وكما صنف المتكلم سيد قطب كتاب له يتمحور في قضية العدل الاجتماعي في الأمة الإسلامية ، وهو يحمل ذات العنوان الذي أصدره السباعي وهو ينتمي الى الاخوان المسلمين في سوريا مجموعة من الإصدارات سنة ١٩٥٠. (٣٢)

ويذكر المستشرق الفرنسي أوليفيه روا : (وهناك نقطة أساسية والاخيرة تعد خلافاً بين الاسلاميين والسلفيين فإنها تنحصر في موضوعين وهما : الشريعة والمرأة ، فعلا وجه العموم يبدون الإسلاميون من مشجعي ومؤيدي التعليم للمرأة ، ومشاركتها في الحياة السياسية والاجتماعية في الدولة والمجتمع ، وهي تناضل وتدرس ، ويكون الحق لها في نوعية العمل الذي تتبناه هذه الجماعات الاسلامية أن تكون لها منفعة في ذلك العمل) (٣٣)

وتعد الحركات الإسلامية عند تطبيق الشريعة المقدسة أقل حجم في التطبيق من علماء السلفية، فحين يكون السلفيون الجدد والمعتدلون ، يرون في تطبيق الشريعة مفتاحاً لأسلمة المجتمع (٣٤)، فهنا يتضح ظهور الاسلاميين الراديكاليين، إذ كون لديهم ميولاً الى وضع الشريعة من دون النظر في إعادة نظر في مبدئها التي جاءت من أجله، لا مدونة نصاً (٣٥) ، وفي الواقع عندما تقرض الشريعة، فوفي هذا الجانب يفترض أولاً تحول المجتمع في نظر هؤلاء الى اداة في يديهم، حيث تصبح العملية، وتعد تلك العملية نفاق ورياء، زلزل موضوع الرهان يبدو في طبيعة الحال عائد الى اللحمة المجتمعية، وتنطلق منها السياسة، وهي ليس مجرد تطبيق للشريعة، فقد كان الإمام الخميني مثلاً في مواجهة رئيس الجمهورية الايرانية السيد علي خاتمي، وفي تصريح شهير له في يناير - كانون

الثاني ١٩٨٩ (وفي هذه الحالة يتقدم العامل الثوري على مبدئ الشريعة). أما الفيلسوف سيد قطب فهو يتحدث عن (فقه متحرك باستمرار) وهو ينتج عن التفسير الذي يقومون به أولئك المجاهدين من أجل رفع راية الإسلام، وحسب للظروف والأوضاع الاجتماعية، في مقابل فقه العلماء (الجامد غير المتحرك) على حد تعبير أوليفيه روا ، كما يجد أن هذا المفهوم ذاته لدى الإسلاموي المغربي عبد الكريم ياسين^(٣٦)، فلم يستطيع أن يطبق الشريعة الإسلامية والقانون الإسلامي، - ويبتدئ من حد القطع- في مجتمعاً عندما يضحى إسلامياً بعد، والإسلامويون الإيرانيون، ولا سيما النساء الإسلامويات^(٣٧) ، يستعيدون المسألة ذاتها.

وفي الطرف المعاكس لذلك، فإن الدولة يمكنها الاستطاعة في مجتمعها الإسلامي ، أن تبتكر وتحدد في أي موضوعات تقنية ، تساعد على تنشأت المجتمع ، وتقويته ضمن نظام تقني مبرمج، أو أن تستعمل الحرية والحق زعمائها في التأويل والاجتهاد لديهم ، في موضوعات معينة، مثل تبني ضرائب أو الفوائد ، أو أي تشريع آخر تمليه الظروف^(٣٨).

فعندما تقوم الدول الراهنة والحالية بالابتكار لمشروع معين ، كما هو الحال عند العلماء، فهذا اقرار يجيز العلمانية ، وفي مقابل ذلك ، فإن هذا النوع من الاعتراف يحق للدولة الإسلامية حقاً في ذلك، وهذا يعني على عكس ذلك، وهو يعني اعتماد الشريعة في مجتمع أعم ، هو إسلام المجتمع (أو أسلمته) بكا واسع وكلي ، وليس أسلمة القانون لوحده، فالإسلام بالنسبة للإسلامويين هو أكثر من وبمجرد عندما تطبق الشريعة الإسلامية الايديولوجية بصورة تامة ، وهنا يجب عليها أن تحول المجتمع أولاً الى مجتمع ايديولوجي ، والهدف من هذا التحول ، لكي تطبق التعاليم الشرعية فيما بعد، بشكل شبه متبنيه، وهذا عندهم أن أسلمة الدولة ، وأهم من الاعتماد الموضوعي للفقهاء الشرعي، أي معناه الا في مجتمع مسلم حقاً ، هو حينذاك، التقدم نحو التطور والتميز فيه، حتى ولو اقتضى ذلك الابتداع والتجديد^(٣٩) ، هذه على ثلاث مراتب وهي :

١ - مرتبة السياسة : تتمحور المنزلة السياسية عند الإسلاميين حول اعتبار الإسلام نظاماً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً كاملاً وليس مجرد عبادة. ينظر الإسلاميون إلى الشريعة الإسلامية كمرجع أساسي لتشكيل الدولة والمجتمع، ويسعون إلى تطبيق مبادئ الإسلام في الحياة السياسية من خلال تأسيس دولة إسلامية. تتنوع رؤى الإسلاميين في هذا المجال، بدءاً من جماعات تدعو إلى الخلافة أو الجمهورية الإسلامية، وصولاً إلى حركات أخرى تسعى إلى التأثير في الأنظمة القائمة أو الإصلاح من الداخل. يرتكز هذا الفكر على أفكار مثل مبادئ الحكم القائمة على الشورى والعدل والعدالة الاجتماعية، ويعتبر أن طاعة الحاكم مشروطة بامتثاله للشريعة، حسب ما ورد في موقع المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية.

٢ - منزلة المرأة : إن الإسلام ينظر الى المرأة بأنها النصف الثاني للمجتمع ، وقد سوى بينها وبين الرجل ، إلا في أمرين هما الجهاد والارث ، في الجهاد كونها لا تحمل سلاح وليس عليها قتال ، وفي الإرث لها نصف الرجل لدليل قوله تعالى : (وَصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْاُنثَيَيْنِ) (النساء : ١١)، يوصفها الاسلام بأنها شريكة مع الرجل بشكل متكافئ ، في تحمل أعباء الحياة بكافة مجالاتها ، حيث أنها تطلع بدور محوري في المجالين الإسراري والاجتماعي ، في ميادينها المختلفة ، ويعزز الاسلام من مصادره التشريعية مكانة المرأة وقدرتها، واعتبرها مساوية للرجل في الأصل الإنساني والكرامة ، بل قرر مبدأ المساواة بينهما منذ النشأة الأولى للبشرية. وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (٤٠)، هذه الآية المباركة تؤكد على أساس التفاضل بين ابناء البشر ، وليس على اساس الجنس أو النسب ، وإنما يعتمد على الايمان والتقوى والعمل الصالح ، بما يخدم مصلحة المؤمن . وقد فسرها الطبري بقوله: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (٤٢).

٣ - منزلة الشريعة : تتمثل منزلة الشريعة عند الإسلاميين في كونها منهج حياة شامل، يهدف إلى تحقيق سعادة الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة، وهي مصدر الأوامر والنواهي الربانية، ويجب على المسلمين الالتزام بها والانقياد لها، سواء في

مسائل العبادات أو المعاملات أو الأخلاق والسلوكيات، وهي تضمن تحقيق الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

وتعد هذه المعايير صحيحة وصالحة التمييز الاسلاميين الراديكاليين ك (الإمام الخميني) حيث تميز عن الأنظمة السلفية الجديدة كما هو في (العربية السعودية ، وباكستان) ، أو حتى عن الجماعات سلفية في الوقت الحاضر التي ظهرت حديثاً - مثل جبهة الانقاذ الاسلامية في الجزائر ، وان هذه الأمور ليس مجرد افكار أو تفاصيل وإنما هي منهج الجماعات الاسلامية المعاصرة^(٤٣).

وبالإمكان ان تفهم الحركات الاسلامية على أنها ، توضح لحركة اجتماعها، سياسية^(٤٤)، حيث أنها تنهض في الإسلام بوصفه ايديولوجية سياسية، بقدر إلا هو دين وبرهان ، وهي ذلك المواجهة ، الموازنة التي يتم طرحها الإسلاميون بالنظام من معرفتهم من جهة، وبين الايديولوجيات الكبرى ولا الأديان الأخرى، في القرن الماضي (الماركسية، الفاشية، الرأسمالية) وفي هذه الأخبار بنفسها سوف تتمحص نظرتهم للمجتمع والسياسة .

المطلب الثاني

دراسة الاسلام السياسي في سياق العولمة والتغيرات الحضارية عند أوليفيه روا إن الإسلام ذات لا يتجزء كالإنسان ذات واحدة بأعضاء مختلفة كل عضو يؤدي وظيفة لا يستطيع عضو آخر أن يحل محله في تأديتها، وإن استقل عضو من أعضائه عن الذات الإنسانية يفقد صفة

الإنسانية، فاليد المبتورة مثلاً لا تشكل إنسان، وإن جانبت مجموعة من الأيدي ، أو غيرت وظيفة أو مكان عضو بدل عضو ، وربما يعطيك كائناً غريباً لكن لم يعطيك أبداً انسان.

الإسلام السياسي لا يعدو أن يكون مجرد عضو ذو وظيفة محددة في ذات المجتمع المسلم ، لا يستطيع ينوب عن الاسلام الاقتصادي ، ولا أن يعوض الاسلام الثقافي ، أو يحل محل الاسلام الاجتماعي ، ولا حتى أن تتكفل تياراته فتعطينا جنبه اسلامية .

يُعبّر المفهوم عن السياق المعرفي الذي يؤثر تطوراً على مستوى الوعي والممارسة للظاهرة السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية. وضمن هذا السياق، تعد المفاهيم التي اهتمت بدراسة صعود الحركات الإسلامية بنماذجها الإحيائية، الصحوية، الحزبية، تعبيراً عن مجالات سياسية فاعلة على مستوى الفكر والممارسة في الإسلام المعاصر، واختزلتها الدراسات بتعابير تتمايز حسب الرؤية والموقف الأيديولوجي أو التوصيف المعرفي. لذلك نجد مفهوم الإسلاموية تعبيراً عن حراك سياسي اجتماعي ثقافي يقوم على أدلجة الدين، واعتباره يملك القدرة والحلول على معالجة كل المشكلات التي تواجه المجتمع. وهنا يصف (أوليفيه روا) الإسلاموية بأنها (كل شيء، حركة اجتماعية ثقافية، تجسّد احتجاج وحرمان شبيبة لم تندمج اجتماعياً وسياسياً بعد)^(٤٥)، أما العولمة بأنها : (تعني تجمع وتوحد القيم والأفكار والسلوكيات وأنماطها وأساليبها ، لتنتمي أفكار بين مختلف شعوب العالم ،وهي وسيلة لكي تقوم بتوفير مساحات واسعة ، من الفهم المتبادل ، والتقارب بين البشر ، وإقرار السلام العالمي)^(٤٦) وكذلك تعرف على أنها:

(هي نوع من السيطرة للثقافة الغربية على بقية الثقافات العالم ، بواسطة استثمار مكاتب العلوم والثقافة الحديثة في ميدان الاتصال).^(٤٧) وهناك من عرفها بأنها : (مفهوم معقد ذو أبعاد اقتصادية وسياسية واجتماعية وحضارية وثقافية وتكنولوجية أنتجت ظروف العالم المعاصر، وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالهيمنة كقوة عظمى وحيدة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي السابق، فضلاً عن إنها تؤثر على حياة الأفراد والمجتمعات والدول المعاصرة تأثيرات عميقة).^(٤٨)

ومن التعريفات السابقة يتبين لنا أن العولمة الثقافية هي طريقة لإزالة المشاكل الاقتصادية والسياسية، ودخول ثقافة المجتمع العامة في عنوانات مختلفة بحيث توصل الدول المسيطرة ، وتشغيل طاقاتها التكنولوجية، وخصوصاً في مجال التكنولوجيا والاتصال، وجعل الدول المتأخرة تزداد في استهلاكها للإنتاج وزيادة استقبالها برامج وثقافة باعتبارها نموذج للحضارة العالمية، محل الحضارة المحلية .

وعبر أوليفيه روا عن العلمانية إذ قال (إن موضوع العلمانية هي مسألة من قضايا التي تفصل بين المؤسسة الدينية وكذلك السياسية على صعيد المجتمع، وفي طبيعة الحال أنها ليس تفرض على المؤمن أن يفصل بينهما ؛ أي أن وعيه هو الذي يوجهه ، لكي يتمكن أن ينال من الانظمة، وليس الدين هو من يقوم بتحديد العلاقة بالجانب العبادي أي الديني، بل القانون هو الفاصل، فيما يختص في العلمانية)^(٤٩)

حيث يطرح المسترق الفرنسي أوليفيه روا مجموعة من الأسئلة حول الموضوع ومنها : كيف يتكيف الفرد مع العلمانية ؟ وكيف يواجهها؟ أو كيف يخلق مجال خاص؟ لا شك أن الاجابات التي يقترحها روا معقدة، ويذكر الاجابة بحالتين : (يمكن أن يستعان باستعادة التقنيات التنفيذ السائدة والتقليدية: وهذا يؤدي الى تفكيك حُجج " المخاصمين"، لكي تظهر تناقضاتها الداخلية، والاحكام السابقة ، التي تحتوي عليها، وبعد ذلك تأخذ سلسلة من الامثلة ، في العقيدة والتاريخ ، أو لدى المؤلفين الحديثين والمعاصرين، لكي يصبح في طبيعة الحال الى إثبات أن الإسلام يقبل للتلاءم مع الحداثة والعلمانية)^(٥٠)، ومهما كانت الجهة التي تقف بجانبها وفي محورها، ويكون اعتراضها على وفق مفارقة لعقبة الاتفاق التي تأتي على فريضة مشتركة تكون موضع نقاش ومجابهة مستمرة ، وهذا يعني لنا ثمة حقائق جمة .

وتقع مشكلة في حدوث العولمة وتكون متفاوتة بين المجتمعات المعينة ونماذج من ثقافية، وبُنى سياسية، وهذا عندما يكون الانفصال نتيجة ظروف خارجية التي أنجبت هذا النموذج ، وهذا الوصف للدولة الحديثة ، وحقوق الإنسان، والديمقراطية التي تقبل التصدير، وهذا النمط عكس العلمانية لكونها متجذرة في تاريخ بعض الدول ومنها التاريخ الفرنسي الحديثة، عندئذ يمكن أن يُطرح تساءل عن مدى تلاءم هذه الاشكال ، التي وضحت بأنها تعد عمومية أو (غير خاصة)، مع ثقافات وأديان تُعد أقليمية أو (غير عامة) ، ولاسيما في مرحلة هجرة مسلمة ، لكن ما لم يلاحظ بشكل جيد، هو إن الدين عندما ينفصل عن الظروف التاريخية، والاجتماعية، والثقافية التي اخرجته ورفدته في ثقافات مستقرة نسبياً، ويستمر على هذه الشاكلة النظر الى العلمانية، والدين، وكأنهما تعبير عن الاتفاقيات السياسية، من

دون الانتباه إلى أن تعميمها، يكاد يتعلق على وجه التحديد بتقهقر هويتها الثقافية، وعليه فإن الدين، وكذلك العلمانية، يتعرفان اليوم من خلال الهوية، ويعدان وجهاً لوجه، مثلاً يكونا مرآة أحدهما للآخر أي عاكس للآخر، وعلى هذا فإنه ينبتان وهما في حالة اندثار ونسيان، لأصلهما التاريخي، وهذا يجعلهما على نحو مفارق أقلّ تعارضاً؛ والسبب هنا يعود كونهما عائمات ذات نتاجية في مجالات متباينة، ومتعددة، ومناهج تفكير تقارب أكثر من التعارض^(٥١).

فمن هذا يتبين لنا أنه لم تكن المهمة الدينية محتملة للتعاقب السياسي، والصراع لا يكون صراعاً حول شرعية الدين والدولة وعلاقة بينهما، لكنه يدل من حيث المنطلق على وجود دلالة على ظهور مجالات جديد تساعد على الإفلات من الاندماج في الاقليم، ومجتمع وأمة ودولة، لكي تذوب بها كل المسميات، وقد يساهم الديني في تكوينها، على وفق البنية الأوروبية، في تلاشي المحاور التي كونت الدولة - الأمة^(٥٢)، يمكننا أن نتأسف على لذلك، أو نفتخر به، أو نستنتج بشكل مبسط النتائج التي تترتب عليه، حتى نعرف الدين معرفتاً مختلفة، لكن شيطنة الآخر^(٥٣) فكرة تختلف أكثر شؤماً لتكوين الديني.

ويذكر " أوليفيه روا" والعلمانية، مثلاً هو متعارف عليه، إنها شأن فرنسي ليس مفهومة، لا عند الانجليز " بريطانيا"، إذ من الممكن للموظفات في الجمارك، والعاملات في سلك الشرطة أن يرتدن الحجاب، ولا يوجد هذا في الولايات المتحدة الأمريكية، إذ ليس من الممكن أن يُنتخب رئيس الجمهورية من دون أن يتكلم عن الله، ومع هذا كله فإن هذان الدولتان يزعمان ديمقراطيتين عند الغرب ودُنْيَوِيَّتَيْن، إذًا وجود هنالك معضلتان متميزتان في مصطلح العلمانية : أحدهما مشكلة الهوية والطبيعة الفرنسية، والأخرى مشكلة العلاقة بين الإسلام من جهة و(الدُنْيَوِيَّة) والديمقراطية من جهة ثانية، علينا أن نفرق ما بين (الدُنْيَوِيَّة) يتحرر فيها المجتمع من مقدس لايرفضه بالظروف، وبين علمانية تقصي فيها الدولة الدينية إلى ما وراء الحدود التي ترسيمها بحكم القانون، حيث في واقعها تختلف كافة اختلاف الفرضيات جوهرياً، إذ لم نقوم إلا بتغيير يكون ثابت بين الكنيسة، والدول ضمن سياقها (نعم أم لا) ، ويكون الدين في المجتمع (قوي أم ضعيف)^(٥٤).

ويمكن في ضوء هذا كله أن يكون دنيوياً ؛ كونه ليس علمانياً ، كونه يمتلك ديناً رسمياً، مثلاً لذلك (بريطانيا العظمى والدنمارك) وبالإمكان أن يكون علمانياً (وهذا تأكيد على فصل الكنيسة عن الدولة) مع الاعتراف في الدين في الدوائر السياسية (وفي الولايات المتحدة حيث ثبتت المحكمة العليا حديثاً صلاة " تحت نظر الله " التي تقرأ في المدارس)، إن الدولة تدعي أنها علمانية، مثل (تركيا) إذ لا توجد أي اشارة مرجعية إلى السلام في القانون، لا تعرف في الواقع الفصل بين الدين والدولة، لأن الأئمة موظفون لدى الدولة على غرار القساوسة في الدنمارك ^(٥٥)

ويرى " أوليفيه روا : وفي الموازنة عندما نتحدث عن الاسلام ، فيتحدث عن أي شيء ؟ عن فكرة في الاسلام ألا وهي العقيدة؟ لأنها موضوع قابل للنقاش وتحليلات مختلفة بين المسلمين ذاتهم والجميع يؤكدون أن عدم تواجد إلا لإسلام واحد، غير منقسم ؛ أن جميع الأشخاص يدركونه وفق تحليلهم الشخصي ، ما قد يكون بين الليبرالية ، التي من منهجها رفض الحجاب، ولا تمنع شرب الخمر، وأصوليون يقتلون العقل بحجة " الخوف " ، ويبقى الحديث دائماً يتصف بالصفة الجدلية عن " اسلام حقيقي " غير مشوش من الاعداء والمحدثين، وهذا يأتي حسب اختيار المرء ، سواء كان الأصولي والليبرالي، فضلاً عن العلماني، أو هل نذكر ثقافة العالم العربي - الاسلامي وتاريخه؟ ويبدو أن الاسلام اليوم قد غادر الشرق الاوسط، ونتيجة لهذه المغادرة ومن اجلها طرح مسألة العلاقة بين الاسلام والعلمانية وفق الطريقة الفرنسية، يمكن التساؤل أيضاً عن ديمقراطية الشرق الأوسط وعن العلاقات والاسلام ، لكن يجب أن لا نتناسى أن اللعبة الأساسية أمام الديمقراطية في الشرق الأوسط تكون من الانظمة العلمانية كمثل: (سوريا البعثية، الجزائر المتمثلة بالجبهة الوطنية والجيش، ومصر)^(٥٦)، وإن نموذجها السياسي (حزب واحد، ورئيس على طول الدهر) منقولة من الفاشية الأوروبية، ومصطلح الاشتراكية في دول العالم الثالث، بعيداً جداً عن القرآن الكريم وسنة النبي (صلى الله عليه واله وسلم).

لقد طرح الكثير من المستشرقين والذين يبشرون بالعلمانية السياسية والذين يسعون إليها في ترسيخها فكرياً فلسفياً ، إلا أن دراسة التحالف العلماني، الذي استطاع في

الاخير أن يفرض الفصل بين معلمين وهما الكنسية والدولة، سنة ١٩٠٥م، حيث أن هذا لم تُظهر هنالك توافق على تحدث بشكل مبدئي على مصطلح فلسفي أو أيديولوجي للعلمانية، وإن هنالك طاعات وحوافز مختلفة جداً^(٥٧)، حيث إن المنهج العلماني، بناء ونشأ في ما بعد، ولا بد منه أنه له بعد تاريخي على ضوء الفلسفة، لكنه لا يتمشى مع العلمانية^(٥٨)، إن العلمانية هي مجموعة لها العديد من القوانين والأنظمة قبل أن يكون منهجاً فكرياً^(٥٩) وفي ضوء مُعترضة الدولة الإسلامية وإنشاء مجال علماني يذكر المستشرق أوليفيه روا (إن تاريخ العالم يثبت المُسلم، أن السلطة كانت علمانية، كونها تفصل الدين عن الدولة، مثل الكهنة عن السياسة و حيث لا يوجد تقديس مطلقاً، والحال إن إعادة الأسلمة في القرن الماضي كانت موضوع للنقاش والموازنة بين الدين والسياسة، في قبالتها مراجعة القراءة للإسلام (إسلامية، وفق أصول حديثة) تبان كالعودة الى الأصول، وفي واقع الحال أدلجت دينية، بعيدة عن مفهوم الاسلام، وعندما يضغط الاسلاميون، والأصوليون، على ضرورة الرجوع الى عصر النبي، انهم أول من قال: بأن ما من عمل سياسي يقوم في الارض المُسلم به بالتوافق مع الدولة الإسلامية بشكل حقيقي، وهذا هو إشكالية الدولة حديثة العهد^(٦٠).

وبشر أوليفيه روا منذ بداية التسعينات من القرن العشرين بفشل الإسلام السياسي، عندما ألف كتابه «إخفاق الإسلام السياسي»، وفي هذا الكتاب حاول استكشاف وتوضيح عوامل القصور التي شابت الاسلام السياسي، لأمر الذي ينتهي في النهاية إلى تفريغه من محتواه، ثم تحول إلى السلفية الجديدة، لا يشغلها شاغل، سوى تطبيق القانون الإسلامي، دون أن تبتكر انماط سياسية حديثة وجديدة، وفي النهاية هذا أدى الى ضعفها وفشلها، وأكد المستشرق الفرنسي "روا" أن الإسلاموية فقدت الديناميكية الأصلية والذي يحرضون عليها^(٦١)، وهذا الأمر في النهاية افضى إلى نشأت مفهوم ما بعد مصطلح الإسلام السياسي.

قدم المستشرق الفرنسي المعاصر "أوليفيه روا" أطروحته التي تخص ويتحدث بها عن «فشل الإسلام السياسي»، لكون هذا الفشل حقيقة تاريخية نتيجة للخطأ المنهج للإسلام نفسه، عندئذ فشلت معظم الجماعات الإسلامية، والتي انصدمت

في الحقيقة (سواء من خلال ممارستها للسلطة السياسية ، كما هو في إيران ، أو عند معاناة تلك المجموعات من القهر والاضطهاد القمعي على يد الانظمة كالنظام المصري مثلاً ، أو بديمومة حالة الأقلية المسلمة كما هو حاصل في أوروبا) ، في تحقق غايتها ، وفي النهاية الاساسية والتي تتعلق بتكوين وبناء دولة إسلامية بسبب الارهاصات الداخلية ، وفي أواخر الثمانينات من القرن العشرين شهد العالم بأسره بدايات هيمنة جديدة ، لما بعد ما يسمى بالأسلمة أن العالم الاسلامي ، والذي اتسم بالعودة إلى الإسلام الذي يتمثل بالقومية الإسلامية ، أي إعادة اسلمة المجتمع الاسلامي .

ويرى أوليفيه روا : أن العالم الاسلامي بشموليته ، وطالما قلّت مفاهيمها الاساسية والمحورية لكي تضع حدوداً لكل شيء ذات ترابط بالحياة الاجتماعية والسياسية ، الاقتصادية ، والثقافية ، والانتماء الوطنية في هويتهم ، إن الكشف عن فشل اليوتوبيا الإسلامية ، لا يعني ، وفقاً لرأي الفيلسوف روا ، أن على الشخص أن يقوم بالنفي أيضاً بين قوة التعبئة الموجه للتيارات الاسلامية التي لا زالت تحتفظ بها ، بل هو طريقة لتثبيت الانفصال بشكل تدريجي بين الجانبين الديني والسياسي (مع ان تتطرح أول لتنوع رسمي متزايد ومكرس لقضايا الهوية والعدالة ، أما المجال الآخر يتبنى مشروع الدولة القومية مقابل الأمة ، ويكون فيها المجتمع مفكك غير قادر على النهوض) ، هذا النوع من الانفصال الإسلامي يكون متحقق بين عاملين هما الدين والسياسة وهما متضادان في بعض الاحيان ، وهذا لا يختص بشكل مهم ، ان يرفض الفكر السياسي المؤطر بالمصطلحات الدينية ، كما أنه لا يحتمل نزع الأسلمة عن الممارسة الاجتماعية ووفقاً لنظرية روا ، فإن ما يعنيه هذا نوع من العلمنة التي تختلف بشكل جذري عن تلك التي للتاريخ الأوروبي ، بما أن الدين نفسه هو الذي يحدد المساحة للعلمانية ، وبالتوازي مع فشل الإسلاموية ، يتتبع اروا تطور ما بعد الإسلاموية نحو اتجاه آخر هو العلمانية الجديدة ، فاستقلالية العلاقات الدينية في مقابل تلك السياسية تتحكم فيها ثلاثة عناصر متنوعة : السوق ، السلطة وسيادة القانون ، مع اعتبار الدولة المرجع الرئيس في

كل حالة من الحالات الثلاث. فالدولة، اللاعب الأولي والرئيس سابقاً في خطاب الإسلاميين، تفقد تفوقها. ويصبح سوق كل الأشياء الدينية (الأزياء، الترفيه، التعليم والصحة) سوقاً متنوعاً على نحو متزايد بسبب السياسات الليبرالية التي تنفذها الدولة، بالتحديد، لقد حلت الشبكات العابرة للحدود (الأخويات، المدارس، دور النشر، ومحطات البث) محل المؤسسات الدينية التقليدية التي تسيطر عليها الدولة. حتى أن الدفاع عن الشريعة يجري الآن متجاهلاً الدولة والثقافة، بما أن أخلاقيات الشخص التي يقوم بالترويج لها، أنها بدأت لكي تصبح جزءاً من الحزب الرئيسي على حساب طرق ثقافة المجتمع، حتى يكون الأسبقية على الحالات التي تسود في ما بين الدول حسب مجتمعتها، ويصبح المجتمع المحلي (٦٢)

ازدادت الدراسات والبحوث لاحقاً التي تسير على وفق فرضية أوليفيه روا، وما تناولته دراسة العالم جيل كيبييل (٦٣) «الجهاد: والتوسع، وانحسار الإسلاموية»، وهذه الدراسة تتمحور حول الظواهر الاجتماعية والسياسية في العالم العربي والإسلامي، مع التركيز على صعود الإسلام السياسي والجهادية، بالإضافة إلى دراسة المسلمين في الغرب ومسألة الاندماج. اشتهر كيبييل بكتابه الأول "ضواحي الإسلام" عام ١٩٨٧، ويشمل إنتاجه دراسات حول "الفتنة" والصراعات الداخلية، وتأثيراتها على الأمن العالمي، كما يوثق التطورات السياسية والاجتماعية في المنطقة من خلال كتب أخرى (٦٤).

ويخلص القول إلى أنه عند حدوث الربيع عام ١٩٩٧ توجد العديد من دلائل تقيد على أن الجماعات الإسلامية تتطلع إلى أن يعملوا من خلفهم إلى التأزم السياسي، الذي ادخلوا أنفسهم فيه، وهذا يأتي بعد فشل الأيديولوجية الإسلامية، وتقوم الطبقة البرجوازية المتوسطة والشباب المحرومين بعمل على التحالف فيما بينهم، ويوجد هناك خطاباً جديداً قائماً على الديمقراطية وحقوق الإنسان، بدأ يتشكل من اندونيسيا وصولاً إلى الجزائر (٦٥)

الخاتمة

بعد اكمال البحث تم التوصل الى عدد من النتائج وهي :

١ - أوليفيه روا عالم سياسي ومستشرق فرنسي معاصر (مواليد ١٩٤٩) معروف بدراساته عن الإسلام السياسي والظواهر الإسلامية في الغرب، يعمل أستاذًا في المعهد الجامعي الأوروبي في فلورنسا بإيطاليا.

٢ - التواصل مع العالم العربي والمحيط الاسلامي ، يخلق انساناً قبل أن يكون محتواه فكرياً، وعندما بدأ أوليفيه روا دراسة الإسلام السياسي والحركات الجهادية ، لم يكن مستشرقاً أوروبياً وإنما كان عالم اجتماع ، وكان لأطروحاته التي كانت ولا تزال أثارة للجدل في العالمين الغربي والإسلامي على حد سواء .

٣ - إن الحركات الإسلامية التي تشكل نماذج لما بعد الإسلامية محتاجة إلى أحداث قطيعة مع نمط التفكير بالديمقراطية، باعتبارها أداة فقط للوصول إلى السلطة.

٤ - إن اللعبة السياسية ، التي عملت الحركات الاسلامية المعاصرة على المشاركة فيها ، تأتي من محور شيء حديث ، وليس الرجوع الى محور ثقافي تقليدي سائد، لكن الحركة السلفية الحديثة التي تتصف بالانتصار، على عزل كافة المجتمعات الاسلامية، فتكون مرتبهة بالاقتصاد للنطاق العالمي عندما تمارس سلطتها هذه الاعمال، بينما تكون مجتمعاتها قد زاعت في عمق الأنماط والنماذج الغربية.

٥ - يوجد كلام كثير حول الرجوع الى الاسلام في عصر النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ؛ إلا إن هذا الكلام يتطلب الى بعض الأدلة والتوضيحات بشكل مفصل ، فهناك فرق كبير ، مثلاً بين ايران الاسلامية ، والتي تطبق التعاليم الاسلامية السمحاء ، وبين بعض الدولة التي تعمل على خطين مزدوجين بين الاسلامية والعلمانية في منهجها.

٦ - لا يوجد نسق محدد سياسي ثابت يخص الاسلامية ، وايضاً لا يوجد نسق اقتصادي خاص أيضاً، فعندما تصل الاسلامية الى السلطة فإنها تقوم بتنظيم سياسات الاسلامة "من فوق"، وهذه توجهات سياسية حدثت نتيجة الاجراءات في

الانظمة العلمانية التي توصف بالاعتدال، فالقوة ليست واسعة بين بعض الدول العلمانية المسلمة وبين مشروع السلفية الجديدة حول التقاليد والاحوال الشخصية .
الهوامش:

١- أخوان المسلمون" هي جماعة إسلامية، إصلاحية شاملة، وتعتبر أكبر حركة معارضة سياسية في كثير من الدول العربية، خاصة في مصر. ينظر : جمعة أمين عبدالعزيز: أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، ج٥، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، بيروت ، ٢٠٠٧، ص١٦٠

٢- حسن البنا : مؤسس ومرشد جماعة الإخوان المسلمين في عشرينيات القرن العشرين. ولد ١٤ أكتوبر ١٩٠٦، أنشأ وقاد تشكيلات عسكرية لمواجهة الاحتلال البريطاني لمصر وللدفاع عن فلسطين. وتم اغتياله في ١٢ فبراير/شباط ١٩٤٩، وعمره آنذاك لا يتجاوز ٤٣ عاما. ينظر : أنور همام الشامي ، الإمام الشهيد حسن البنا حياته نشأته اعماله ، الدار العلمية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٩، ص ٨ - ١٠

أبو العلاء المودودي وبالكامل أبو العلاء المؤدودي بُنْ أَحْمَدَ حسن مودودي (١٢ - ٣ رجب ١٣٢١ هـ - ١ ذو القعدة ١٣٩٩ هـ) (٢٥ سبتمبر ١٩٠٣ - ٢٢ سبتمبر ١٩٧٩) كان عالماً إسلامياً ومنظراً إسلامياً وفيلسوفاً مسلماً وفقهياً ومؤرخاً وصحفيًا وناشطًا. وباحث نشط في الهند البريطانية ولاحقًا بعد التقسيم في باكستان ، وقد توفي يوم ٢٢ سبتمبر ١٩٧٩ الموافق ١٣٩٩ هـ بعد عدة عمليات جراحية. ونقل جثمانه إلى لاهور ودفن هناك. ينظر : Zebiri, Kate

February 1998). "Seyyed vali Reza Nas Princeton University Press. p. 23

٤- ولد سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي يوم ٩ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٦ في قرية موشا (محافظة أسيوط) بمصر لأسرة هندية الأصل محافظة وميسورة الحال، وكان والده منتميا إلى "الحزب الوطني" وأمه شديدة التدين. درس القرآن الكريم بكتاب القرية وأكمّله في السنة الرابعة من دراسته الابتدائية (١٩١٢-١٩١٨). ولم يتزوج قط، مفكر إسلامي وأديب وكاتب مصري، يعد من أهم المفكرين الإسلاميين المعاصرين، وأكبر ملهمي الحركات الإسلامية الحديثة. انتمى للإخوان المسلمين وأعدم سنة ١٩٦٦. خاض معارك فكرية وسياسية، وترك عشرات المؤلفات ومئات المقالات، تميز منها تفسيره "في ظلال القرآن" الذي قدم قراءة جديدة للقرآن الكريم. حُكِمَ عليه بالإعدام شنقا بتهمة قلب نظام الحكم فأعدم فجر

- يوم ٢٩ أغسطس/آب ١٩٦٦، ينظر : أ. سيفيان ، الاسلام الراديكالي، ترجمة : سعد الله بدوي، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص٦
- ٥- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، مصدر سابق، ص٤١.
- ٦- ينظر: أوليفيه روا ، الإسلام السياسي، ص٤٥.
- ٧- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، ترجمة : نصير مروّة، دار الساقى ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦، ص٤٢
- ٨- ستيفن بروك كاتب وناشر بريطاني شهير، متخصص في النبذ والسفر، وله مؤلفات عديدة منها كتب عن نبيذ بورديو وكالفورني، ينظر : Loftus, Johnny. Biography of Stevie Brock at AllMusic. Retrieved 3 May 2012.P65
- ٩- Stevie Brock Archived September 28, 2020, at the Wayback MachineP69
- ١٠- الشيوقراطية لغة: من الجدير بالذكر ان الاصل اللغوي لثيوقراطية ((مشتق من الكلمة اليونانية (heo krait) وتعني: ((حكم الاله)) وقد جاءت الكلمة من كلمتين يونانيتين مدمجتين الاولى كلمة (hose) وتعني الاله والثانية كلمة (kratos) وتعني الحكم، والسلطة والسيادة، وهي نوع من نظم الحكم يجمع فيه الحاكم بين السلطتين الدنيوية والروحية)) عبد الرحيم ، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، دمشق: دار القلم ، ٢٠١١، ص٨٨ ،
- ١١- ينظر: أوليفيه روا، الإسلام السياسي بعد الربيع العربي بين الجهاد والديمقراطية ،مصدر سابق
- ١٢- ينظر: مسفر بن علي القحطاني، أقول الإسلام السياسي أم انبعاث من جديد؟، جريدة الحياة، ٤ تموز/يوليو ٢٠١٤، على الرابط: <https://bit.ly/IKH000O> تاريخ الدخول ٢٢ / ٦ / ٢٠٢٥
- ١٣- أوليفيه روا ، تجربة الإسلام السياسي ، مصدر سابق ص٨.
- ١٤- الشرقي ، عبد المجيد. لَبَنَات: في الثقافة والمجتمع، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠١٤، ج٣، ص١٩-٢٠.
- ١٥- ميروك، علي، مفهوم الشريعة بين سياسة الإسلام وتحريره، بيروت-المغرب: مؤمنون بلا حدود لدراسات والبحوث، ٢٠١٧، ص٣٠٦.

- ١٦- السيد، رضوان، أزمنة التغيير: الدين والدولة والإسلام السياسي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة- دار الكتب الوطنية ، أبو ظبي ، ٢٠١٤، ص ١٠١.
- ١٧- إحسان داعي ، ما بعد الإسلامية على الطريقة التركية، ما بعد الإسلامية، ص ١٧.
- ١٨- المصدر نفسه ، ص ١٨.
- ١٩- سيف ، توفيق، نهاية عصر الحركة الإسلامية، مقال . منشور على الرابط : http://www.aleqt.com/2013/10/29/article_796111.html تاريخ الزيارة ٢٠٢٥ / ٦ / ٢٢.
- ٢٠- سيف، توفيق ، نهاية عصر الحركة الإسلامية، مصدر سابق ص ١١٤.
- ٢١- بنسام جَمِيش، في الاسلام الثقافي ، ط١، الدار المصرية اللبنانية ، مكتبة التنوير، القاهرة ، ٢٠١٦، ص ٩.
- ٢٢- بنسام جَمِيش، نقد ثقافة الحجر وبدأوة الفكر ، المركز الثقافي العربية ، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٤٤.
- ٢٣- بنسام جَمِيش، في الاسلام الثقافي ، مصدر سابق ، ص ١٠.
- ٢٤- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، مصدر سابق، ص ٣٠ - ٤١.
- ٢٥- خورشيد احمد ، مقدمة كتاب المودودي القانون الإسلامي والدستور (بالانكليزية) ص ٦. وينظر: ابن تيمية، أبو الثورة الإسلامية ص ٩١.
- ٢٦- حسن الترابي، في ج. ايسبوسيتو (Esposito) اصوات من الإسلام المنبعث، منشورات أو كسفورد الجامعية، الهند ، ١٩٨٣، ص ٢٤٥، وينظر أيضاً : المودودي: القانون الإسلامي، مصدر سابق، ص ٢٠٩ ، أورده روشيون (Roussillon)
- ٢٧- ينظر: أ. سيقان، الإسلام الراديكالي ، ص ٥٢ .
- ٢٨- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، ص ٤٢.
- ٢٩- حسن الترابي: في ج. ايسبوسيتو (Esposito) مصدر سابق ، ص ٢٤٤.
- ٣٠- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، ص ٤٢.
- ٣١- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي ، ص ٤٢.
- ٣٢- وهانس رايبستر (Reister)
- ٣٣- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، ص ٤٣.
- ٣٤- المرجع نفسه ، ص ٤٤.
- ٣٥- ينظر : ميتشيل ، بشأن الاخوان المسلمين، مصدر سابق، ص ٢٣٩.

- ٣٦- ينظر: سيد قطب، تصوف وسياسة، مصدر سابق، ص ١٢٠٤ .
- ٣٧- المصدر نفسه و ص١٢٠٥ .
- ٣٨- حسن الترابي، مصدر سابق، من ٢٤٦ .
- ٣٩- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، مصدر سابق، ص٤٤ .
- ٤٠- سورة الحجرات ، الآية ١٣
- ٤١- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج٣، ص٢٥٤
- ٤٢- شحاتة صقر، شريعة الله لا شريعة البشر، الإسكندرية: دار الخلفاء الراشدين، ٢٠١٨، ص٤٠٠٥٠ .
- ٤٣- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، مصدر سابق، ص٤٥
- ٤٤- المرجع نفسه ، ص ١٦ .
- ٤٥- أوليفيه روا ، الإسلام والعلمانية، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقى، بيروت، ١٩٩٦، ص ١٨٥ .
- ٤٦- أبو زيد، احمد ، الثقافة الوطنية بين العولمة والتعددية الثقافية ، مجلة الهلال ، القاهرة، ١٩٩٨ ، ص٤٠ .
- ٤٧- بالقزير ، عبد الإله ،العولمة والهوية الثقافية ، عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨ ، ص١٩ .
- ٤٨- العاني، مها عبد المجيد جواد ، مفهوم العولمة من وجهة نظر طلبة الجامعة ،بحث مقدم إلى نقابة المعلمين في مؤتمرها العلمي التربوي ، بغداد ، ٢٠٠٢ ، ص٣ .
- ٤٩- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص١٨
- ٥٠- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص٢١ ،
- ٥١- ينظر : المرجع نفسه، ص ٢٦ .
- ٥٢- ينظر: المرجع نفسه ، ٢٧
- ٥٣- مفهوم شيطنة الآخر : تشويه صورة العدو أو شيطنة العدو (بالإنجليزية: Demonizing the enemy) هي تقنية دعائية تروج لفكرة أن العدو هو مهاجم شرير مهدد وله أهداف تدميرية فقط، الشيطنة هي أقدم تقنية دعائية تهدف إلى إثارة الكراهية تجاه العدو وهي ضرورية لإيذائه بسهولة أكبر وأيضاً للحفاظ على الحلفاء وتعبئتهم وإضعاف معنويات العدو. ينظر : Dower ، Nigel (7). The Ethics of War and Peace. Polity.

ISBN:978-0-7456-4168-3p92 the demonization or dehumanization
of the enemy

- ٥٤- ينظر : أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص ٢٩- ٣٠ .
- ٥٥- ينظر : المرجع نفسه ، ص ٣٠ .
- ٥٦- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، مصدر سابق ، ص ٣١ .
- ٥٧- ينظر : المرجع نفسه ، ص ٣٢ .
- ٥٨- ينظر : المرجع نفسه ، ص ٣٣ .
- ٥٩- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص ٣٦ .
- ٦٠- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص ١٠٨ .
- ٦١- ينظر : أوليفيه روا، تجربة الإسلام السياسي، ص ١٢- ١٣ .
- ٦٢- ينظر: لوز غوميز غارسيا، ما بعد الإسلامية: الإسلام والقومية منذ وفاة الخميني وصولاً الثورات العربية، ترجمة إيمان سويد، مجموعة الخدمات البحثية، على الرابط:
<http://www.rsgleb.org/article.php?id=٢٠٢٥/٦/٢٦>
- ٦٣- جيل كيبيل (بالفرنسية: Gilles Kepel)(مواليد ٣٠ يونيو ١٩٥٥) عالم سياسي ومستعرب فرنسي متخصص في دراسات الشرق الأوسط المعاصر والمسلمين في الغرب. وهو أستاذ في جامعة باريس للعلوم والآداب ومدير برنامج الشرق الأوسط والبحر الأبيض المتوسط في ذات الجامعة، . uslim Extremism in Egypt Archived from the
Egypt Archived from the original on ISSN: 2018-10-22. I-Qaida dans
"le texteCairn.info
- ٦٤- ينظر: جيل كيبيل، جهاد: انتشار الإسلام السياسي وانحساره، ترجمة نبيل سعد، سلسلة كتاب العالم الثالث، ٢٠٠٢ .
- المصادر والمراجع
- ١- أ. سيفيان ، الاسلام الراديكالي، ترجمة : سعد الله بدوي، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٧
- ٢- ابن تيمية، أبو الثورة الإسلامية (بالانكليزية) مجلة انكاونتر (Encounter) عدد أيار - مايو ١٩٨٣ .

- ٣- أبو زيد، احمد ، الثقافة الوطنية بين العولمة والتعددية الثقافية ، مجلة الهلال ، القاهرة، ١٩٩٨.
- ٤- إحسان داعي ، ما بعد الإسلاموية على الطريقة التركية، ما بعد الإسلاموية: الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي، تحرير: أصف بيات، ترجمة: محمد العربي، بيروت: للنشر والترجمة والتوزيع. ٢٠١٦.
- ٥- أنور همام الشامي ، الإمام الشهيد حسن البنا حياته نشأته اعماله ، الدار العلمية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٩.
- ٦- أوليفيه روا ، الإسلام السياسي بعد الربيع العربي بين الجهاد والديمقراطية، ترجمة: علاء الدين أبو زينة، ٢٠١٧.
- ٧- أوليفيه روا ، الإسلام والعلمانية، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقى، بيروت، ١٩٩٦.
- ٨- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، ترجمة : نصير مروّة، دار الساقى ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦.
- ٩- بالقزير ،عبد الإله ،العولمة والهوية الثقافية ، عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٨.
- ١٠- بنسام جَمِيْش، في الاسلام الثقافي ، ط١، الدار المصرية اللبنانية ، مكتبة التنوير ، القاهرة ، ٢٠١٦،
- ١١- بنسام جَمِيْش، نقد ثقافة الحجر وبدأوة الفكر ، المركز الثقافي العربية ، بيروت، ٢٠٠٤
- ١٢- جمعة أمين عبدالعزيز: أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، ج٥، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، بيروت ، ٢٠٠٧
- ١٣- جيل كيبيل، جهاد: انتشار الإسلام السياسي وانحساره، ترجمة: نبيل سعد، سلسلة كتاب العالم الثالث، ٢٠٠٢.
- ١٤- حسن التراي، في ج. ايسيوميتو (Esposito) اصوات من الإسلام المنبعث، منشورات أو كسفورد الجامعية، الهند ، ١٩٨٣
- ١٥- خورشيد احمد ، مقدمة كتاب المودودي القانون الإسلامي والدستور ، دار المعرفة ، بيروت.

١٦- سيد قطب، تصوف وسياسة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥.

١٧- السيد، رضوان، أزمنة التغيير: الدين والدولة والإسلام السياسي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة- دار الكتب الوطنية ، أبو ظبي ، ٢٠١٤.

١٨- الشرقي ، عبد المجيد. لَبَنَات: في الثقافة والمجتمع، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠١٤

١٩- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

٢٠- العاني، مها عبد المجيد جواد ، مفهوم العولمة من وجهة نظر طلبة الجامعة ،بحث مقدم إلى نقابة المعلمين في مؤتمرها العلمي التربوي ، بغداد ، ، ٢٠٠٢.

٢١- عبد الرحيم ، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، دمشق: دار القلم ، ٢٠١١.

٢٢- مبروك، علي، مفهوم الشريعة بين سياسة الإسلام وتحريره، بيروت-المغرب: مؤمنون بلا حدود لدراسات والبحوث، ٢٠١٧.

٢٣- المودودي: القانون الإسلامي، نقله الى العربية : محمد عاصم الحداد ، مطبعة سهر ، طهران، ط١ ، ١٩٨٥.

٢٤- وهانس رايبتر (Reister) ايدولوجية وسياسة الاخوان المسلمين السوريين، دار القلم ، دمشق ، ٢٠١٤.

المصادر الاجنبية

1-Zebiri, Kate February 1998). "Seyyed vali Reza Nas Princeton University Press

2-Loftus, Johnny. Biography of Stevie Brock at AllMusic. Retrieved May 2012.P65 .

3-Stevie Brock Archived September 28, 2020, at the Wayback MachineP69

Polity. ISBN:978-0-7456-4168-3p92

4- uslim Extremism in Egypt uslim Extremism in Egypt Archived from
the Archived from the original on ISSN: 2018-10-22. I-Qaida dans
le texte – Cairn.info"

الانترنت

- ١ - سيف ، توفيق، نهاية عصر الحركة الإسلامية، جريدة الاقتصادية، ٢٩ أكتوبر ٢٠١٣، (العدد ٧٣٢٣)، منشور على الرابط :
http://www.aleqt.com/2013/10/29/article_796111.html تاريخ الزيارة ٢٠٢٥ /٦/٢٢.
- ٢ - القحطاني ، مسفر بن علي، أقول الإسلام السياسي أم انبعاث من جديد؟، جريدة الحياة، ٤ تموز/يوليو ٢٠١٤، على الرابط: <https://bit.ly/IKH000> تاريخ الدخول ٢٠٢٥ /٦ /٢٢ .
- ٣ - لوز غوميز غارسيا، ما بعد الإسلاموية: الإسلام والقومية منذ وفاة الخميني وصولا الثورات العربية، ترجمة إيمان سويد، مجموعة الخدمات البحثية، على الرابط: <http://www.rsgleb.org/article.php?id> تاريخ الزيارة ٢٠٢٥ /٦/٢٦



المجتمع المثالي

عند محمد تقي مصباح اليزدي



الباحث الاول
حوراء هادي جابر
جامعة الكوفة / كلية الآداب / قسم الفلسفة

الباحث الثاني
أ.م. د حمزه جابر سلطان



المجتمع المثالي عند محمد تقي مصباح اليزدي

الباحث الثاني

أ.م. د حمزه جابر سلطان

الباحث الاول

حوراء هادي جابر

جامعة الكوفة / كلية الآداب / قسم الفلسفة

ملخص البحث

يلقي هذا البحث الضوء على المجتمع المثالي في فكر الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ونعرض فيه مفهوم المجتمع المثالي ، من خلال المدلول اللغوي والاصطلاحي لمصطلح " المجتمع المثالي " وكذلك نتناول مفهوم هذا المصطلح عند الفلاسفة الغربيين والمسلمين و ومن ثم نتطرق الى مفهوم المجتمع المثالي عند الشيخ محمد اليزدي ومخطط المجتمع الاسلامي الذي يعتمده الشيخ اليزدي في فلسفته الاسلامية من خلال استدلاله بالآيات القرآنية التي تتضمن في معناها المجتمع المثالي ويستند هذا المجتمع إلى القوانين والأحكام الإسلامية، لا القوانين العلمانية التي تعتمد على تأمين الاحتياجات المادية فقط. وتكون الأولوية للمصالح المعنوية والأخلاقية، بالإضافة إلى الحاجات المادية.

The ideal society according to Muhammad Taqi Misbah Yazdi

Student

Hawraa Hadi Jabe

Admin

Hamza Jaber Sultan A.M.D.

University of Kufa / College of Arts / Department of Philosophy

Summary

This research sheds light on the ideal society in the thought of Sheikh Muhammad Taqi Misbah Yazdi We present the concept of the ideal society through the linguistic and technical meaning of the term "ideal society." We also discuss the concept of this term among Western and Muslim philosophers, and then we address To the concept of the ideal society according to Sheikh Muhammad al-Yazdi and the plan of the Islamic society that Sheikh al-Yazdi adopts in his Islamic philosophy through his evidence of the Qur'anic verses that include in their meaning the ideal society and is based on This society is governed by Islamic laws and regulations, not secular laws that rely solely on

meeting material needs. Priority is given to moral and ethical interests, in addition to material needs

Keywords: society, ideal, Muhammad Taqi, Misbah, Yazdi

المقدمة

ولد الفيلسوف والعلامة آية الله الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي (١٩٥٣ - ١٤٤٢) وهو من علماء الدين الاسلامي، وهو على المذهب الشيعي الامامي، قام بتأسيس مؤسسة الإمام الخميني (قدس سره) للتعليم والبحث الأكاديمي العلمي والمطور، وكذلك يشغل عضواً لمجلس الخبراء القيادة في جمهورية ايران الاسلامية، ومن ابرز علماء الدين في ايران، وهو أحد تلامذة الفيلسوف والمفسر العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (١٩٠٤ - ١٤٠٢) ، ومن أشهر فلاسفة الشيعة خلال مدة حياته التي عاشها، وله العديد من المؤلفات في الفلسفة الاسلامية .

والمجتمع المثالي في فكر الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي هو مجتمع إسلامي يُحكم بقوانين مستمدة من القيم الإسلامية حيث يشمل المساواة والعدالة والتنمية المستدامة بين جميع الأفراد، بغض النظر عن عرقهم أو جنسهم أو معتقداتهم، ويُحترم الجميع على قدم المساواة التي يسود فيه شعور عميق بالوحدة والسلام بين أفرادها وهذا يؤدي بدوره الى الازدهار الاقتصادي الذي تتمتع فيه الحياة الاقتصادية بالحياة ولا يوجد فيه استغلال أو أنشطة تضر بالتنمية.

١- اسباب اختياري لعنوان البحث : يعد سبب اختياري لهذا العنوان انطلاقاً من إدراكي لأهميته العلمية والعملية في ميدان الدراسات الاجتماعية والفكرية. فقد وجدت أن الموضوع يسلط الضوء على إشكالية أساسية لم تُعالج بما يكفي في الدراسات السابقة، وهي فهم الأسس النظرية التي يقوم عليها المجتمع المثالي في الفكر الإسلامي المعاصر، ولا سيما في رؤية محمد تقي مصباح اليزدي، كما أن هذا الموضوع يفتح مجال لتفسير العلاقة بين الفرد والجماعة، والقيادة والهوية، وهو ما يمنح البحث قيمة تحليلية يمكن أن تُسهم في تطوير النقاش العلمي حول البناء الاجتماعي.

٢- الاشكالية : تتمثل الإشكالية الأساسية في فكر مصباح اليزدي للمجتمع المثالي حول الكيفية التي يمكن بها بناء مجتمع يتحقق فيه التوازن بين البعد المادي والبعد

الروحي، وبين حرية الفرد ومتطلبات النظام الاجتماعي، ضمن سياق مرجعية دينية ثابتة.

٣- **المنهج المتبع** : اعتمد محمد تقي مصباح اليزدي في دراسة المجتمع المثالي على المناهج الفلسفي التحليلي والديني الاستنباطي والمنهج المقارن ، لضمان توافق تصور المجتمع المثالي مع القيم الإسلامية وإدراك طبيعة الفرد وعلاقته بالمجتمع واطهار خصوصية الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر الغربي.

٤- **الاهداف** : تهدف دراسة المجتمع المثالي عند محمد تقي مصباح اليزدي إلى تنمية الفرد أخلاقياً وفكرياً وروحياً، وتأسيس مجتمع مستقر وعادل، وتقوية القيم الدينية والأخلاقية، واطهار خصوصية الفكر الإسلامي، وتقديم منظومة لإصلاح المجتمعات وفق المبادئ الإسلامية.

المبحث الأول : الاطار النظري

أولاً: المجتمع لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور (١٢٣٣-٧١١هـ) : (المجتمع : مشتق من مادة "جمع" وجمع الشيء ضم أجزاءه، وجمع الأشياء المتفرقة ضمها إلى بعضها، واجتمع الإنسان بغيره: انضم إليه، أو إليهم وتجمع القوم : اجتمعوا من ههنا وههنا)^(١) . والمجتمع : هو الجمع أي تأليف الشيء المنفرد ، والجمع جمع من الناس يجتمعون^(٢) والملاحظ أن المعنى اللغوي لم يشر الى أي علاقة بين هذا العدد من الناس ، لكن الأصل اللاتيني يحدد تلك العلاقة لأن لفظة (Society) في اللاتينية مشتق من أصل لاتيني ، ومؤلفة من مقطعين (Socius) ومعناها رفيق، ولفظة فريق (Companion) مشتق من أصلين لاتينيين هما (Con- pains) ومعناها الأكل معاً ، أو المؤكلة ، وفي النهاية فاللفظ (Society) يعني اصلاً جماعة بينهم شراكة ، أو لهم مصلحة مشتركة^(٣) .

ثانياً : **المجتمع اصطلاحاً** : فيطلق على الجماعة من الافراد ، يجمعهم غرض واحد وهذا المعنى العام ويطلق بمعنى أخص على مجموعة من الافراد ، ويرتبطون برابطة واحدة ، تثبتها الاحوال والمنظمات الاجتماعية ، ويكفلها القانون ،

والرأي العام ، لا يتمكن الفرد أن يعمل ضدها ، او يتجه ضدها منحرفاً عنها ، إلا إذا عرّض نفسه للسخط والعقاب (٤) .

وتطلق لفظة المجتمع على الاجتماع داخل الاسرة ، القرابة، القبيلة، المدينة، المعمورة ، إشارة الى وحدة المكان (٥) . وذلك ما اضاف علماء الاجتماع الى تعريف المجتمع بأنه (جماعة من الناس يعيشون معاً في منطقة معينة ، وتؤلف بينهم ثقافة مشتركة ومختلفة عن غيرها، وتشعر الجماعة بالوحدة بين افرادها، الذين ينظرون الى انفسهم كياناً متميزاً) (٦) .

ويعرف المجتمع بأنه (مجموعة من الافراد تقطن على بقعة جغرافية محددة من الناحية السياسية ومعترف بها، ولها مجموعة من العادات والتقاليد والمعايير والقيم والاحكام الاجتماعية والاهداف المشتركة المتبادلة التي أساسها الدين واللغة والتاريخ والعنصر) (٧) .

وقد يعني المجتمع مجموعة ومؤسسات وأنظمة ترتب العلاقات بين الافراد، ويعين على النحو المادي العلاقة المستمرة للأفراد الذين تحكم تفاعلاتهم ثقافة واضحة وهيكل مؤسسي (٨) .

وهناك من يعرف المجتمع بأنه : الشبكة المعقدة من العلاقات الاجتماعية التي قام الانسان بتنظيمها ورسم معالمها (٩) . وإن لكل مجتمع إنساني عوامل عمومية تكون مشترك بين كافة افرادة، وهذه العوامل لا تعود الى الاشكالات النفسية الفردية ، لأن المجموع الاجتماعي يغرس في نفوس الافراد آراء وإدراكات جديدة من الشعور في التفكير والإرادة، يمكن أن نطلق عليها اسم (الوعي المجتمعي)، وهي خارج النفس الفردية (١٠) . ويتكون المجتمع من جماعات اجتماعية في حالة اتصال وتفاعل الواحدة بعد الأخرى ، والجماعية هي من الافراد تكون في حالة اتصال وتفاعل الواحدة بالأخرى ، والجماعة هي مجموعة من الافراد تكون في حالة اتصال وتتدخل أهداف معينة ، كالتبقيات الاجتماعية التي تتكون من افراد لهم سلوك وعلاقات تعد بمثابة كتل جماهيري يسعى لتحقيق أهداف معينة (١١) . ويعرف الشيخ اليزدي المجتمع بأنه مجموعة من الناس التي تعيش معاً، ولا تكون اعمالها

مستقلة ومنفصلة عن بعضها، وإنما هي مترابطة في ظل نظام واحد، لـ (تقسيم العمل) وكل ما ينتج عن عملهم مجتمعاً فإنه يوزع بينهم جميعاً^(١٢) .

ويذكر الشيخ اليزدي إن هذا الأمر لا اشكال فيه من الناحية النظرية اذ يمكن عد التقسيم المجتمعي، وظهرت منه نتائج خاصة لبيان وجهة التمايز بين المجتمعات نفسها ، إلا انه من الجانب العلمي لا يتوفر مثل تلك الامور ، بشرط أن تتوفر حكومة واحدة ، وتلك الحكومة يكون متمتعة باستقلال سياسي ، ولهذا يرى ان وجود حكومة واحدة ومستقلة سياسياً يمثلان المعيار الأبرز في تحديد هوية المجتمع واختلافه عن غيره من المجتمعات^(١٣) .

ومما تقدم من التعريفات السابقة بأن المجتمع هو عدد من الأفراد يعيشون في بقعة من الأرض خلال فترة من الزمن، تنشئ بينهم علاقات تطبعهم بطابع معين مميز، ومن خلال هذا يمكن ان نقول بشكل عمومي ، إن كل فئة من الناس يمكن ان تعد بأنها " وجه جامع " و " جهة واحدة " وهذا من الصحيح ان نطلق على مدلولها لفظة " المجتمع " سواء أكانت هذه الطائفة تتواجد في قرية صغيرة، كانت كبيرة وشاملة لكافة الناس ، منذ أن وجد وخلق الانسان على الكرة الارضية والى يومنا هذا.

ثالثاً : المجتمع المثالي

عندما يتصور بالبحث عن " المجتمع المثالي " قد تتحرك فإن الكثير من الفلاسفة والعلماء والمفكرين في المعمورة منذ زمان قديم عبر تاريخ البشرية ولحد الآن ، ومن هذا المنطلق ، فقد رصد وبين كل واحد من هؤلاء العلماء والفلاسفة ، يخطط مخططاً بشكل مستقل للمجتمع المثالي ، واعلانه على الناس ، ومن أقدم فلاسفة المجتمع المثالي ، يتألق اسم افلاطون (م ٤٠٧ - ٣٤٣ ق م) فهو المشهور أكثر عن سواه ، ومن أتى من بعده ، وأنصرف طائفة من الفلاسفة والمفكرين من علماء المسلمين في مجتمعهم الإسلامي لتوضيح وبيان الصورة لمجتمعاتهم في التصور المثالي لكي يعد مجتمع مثالي، ومن بينهم الفارابي(٢٥٩م - ٣٣٩هـ) في مؤلفه " آراء أهل المدينة الفاضلة " وايضاً أبو الحسن العامري (م ٣٠٨ - ٣٨٣هـ) في كتابه "السعادة والإسعاد في السيرة الانسانية"^(١٤) .

وعرف الشيخ اليزدي المجتمع المثالي الاسلامي بأنه ((ذلك المجتمع الذي يكون عقائد الاخلاق واعمال افراده منسجمة مع التعاليم والاحكام الإسلامية))^(١٥) . ويواصل الشيخ اليزدي توضيحه لمفهوم المجتمع المثالي غلا عن في ذلك التعريف إجمالاً كبيراً وإبهاماً واضحاً ، كما يمكن ان يقدم مخططاً بسيطاً ، ويوضح فيه التفاصيل التي يروم الوصول عبرها الى مخطط المجتمع المثالي ، وكل نوع من هذا المخطط يحتاج الى بحث وتحري ودراسة معمقة وتحقيق موسع ، لكي يصل الى النتائج الحقيقية والمرجوه منه . ومما تقدم يمكن ان نعرف المجتمع المثالي بانه إطار مفاهيمي لمجتمع خيالي يتميز بالكمال والرفاهية، حيث تعمل الأنظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بشكل متناغم لضمان العدالة والمساواة والسعادة لجميع أفرادها، ويخلو من المشاكل مثل الفساد والجشع.

رابعاً : المجتمع المثالي عند الفلاسفة

إن المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي بانه نظاما متعدد، ومختلف المذاهب في السياسة وكذلك في الاجتماع والاقتصاد ، وهذا الامر تأكيداً لعمق الترابط بين الفلسفة والمجتمع ، ويخرج بوضوح ان تاريخ الفلسفة سجل حافل بالكفاح العقلي من اجل الحياة ممثلة في حقائق الوجود الكبرى، ومكانة الإنسان في الكون حوله ومناهج البشر نحو السعادة^(١٦) .

وحاول كل فيلسوف ان يقوم بتقديم نظريته للبشر في مجال العقيدة او منهجاً في الاخلاق أو نظاماً لمجتمع أو دستور لدولة ، وألقي كل منهم بدلوه ، وأصبحت شؤون الحياة من ابرز عناصر الفلسفة، واضحى الفكر السياسي والاجتماعي يمثل تراثاً ضخماً في اطار الفكر الفلسفي، ولكن قسم من الفلاسفة في مختلف اوقاتهم قد نهض بعبء ، تقديم الفاظ للمدن الفاضلة ، ونوعية المجتمعات المثالية في محاولة لتحقيق احلام الناس ، في إقامة الفردوس الأرضي، والفرق بين اصحاب هذا الفكر " اليوتوبي " وغيرهم من المفكرين والفلاسفة ، لكونهم من أصحاب الفكر الشمولي، وينظرون الى الناس عن طريق مجتمعاتهم ، لكي تقوم تلك المجتمعات بالإصلاح الكلي في مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية وحتى الاقتصادية كونها الركيزة الاساسية لقيام المجتمع ، فيما

يقتصر الغير من الفلاسفة على مجرد القاء التوجيه والنصح والارشاد في جانب معين وخاص من جوانب الحياة الأخرى، وهذا يأتي في هامش المذهب الفلسفي عندهم^(١٧).

والمجتمع المثالي في الفكر الفلسفي يعني نظاماً متعددة ومذاهب مختلفة في السياسة والاجتماع والاقتصاد، الأمر الذي يؤكد عمق الصلة بين الفلسفة والمجتمع، ويظهر بجلاء أن تاريخ الفلسفة سجل حافل للكفاح العقلي من أجل ديمومة الحياة ، ممثلة بالحقائق الوجود الكبرى ، ومكانة الإنسان ومناهج البشر نحو السعادة نسان في الكون حوله^(١٨).

ومن تلك التعريفات يتبين لنا ان " المجتمع المثالي " في الفكر الفلاسفة تعد قيمته وذروة مناسباً، هو في ذات الأمر خلاصة كافية لفكر عند الفيلسوف، ويعد وثيقة تاريخية مهمة لزمانه، ومن أحد أركان المسيرة البشرية ، والتي تتجه نحو آمالها المنشودة ، وعند تتبعنا تلك الجوانب من الفكر الفلسفي ، فنعثر على ذخائر حية ورصيداً ضخماً، وعلى سبيل المثال هناك المثال : جمهورية افلاطون واسطة عقد الاجتماعي للفلاسفة اليونانيين.

ومن أمثلة المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي والتي تعاقلت في الازمنة الفكرية تحت عناوانات غير متشابهة مثل : " الجمهورية " عند افلاطون في العصر اليوناني ، " والمدينة الفاضلة " عند الفارابي في العصر الاسلامي ، " و يوتوبيا " عند توماس مور في عصر النهضة ، " والعقد الاجتماعي " عند الفيلسوف جان جاك روسو في العصر الحديث الى غير ذلك من الأسماء والإطلاقات^(١٩).

حاول كل فيلسوف ومفكر أن يقوم بتقديم فكرة للبشرية بنظرية في العقيد أو منهجاً في الاخلاق أو خلق نظام للمجتمع أو قانوناً للدولة ، وألقى كل منهم بدلوه ، واتضحت أمور الحياة من أهم شؤونها الفلسفية ، وأضحى الجانب السياسي والاجتماعي ، يتمثل في اطاراً ضخماً في إطار الفكر الفلسفي ، ولكن بعض الفلاسفة على اختلاف عصورهم قاموا بتقديم انماط للمدن الفاضلة ونماذج للمجتمعات المثالية في محاولة لتحقيق احلام البشر في اقامة الفردوس الأرضي^(٢٠).

تُعتبر فكرة "المدينة الفاضلة" أو المجتمع المثالي من أبرز وأعمق المفاهيم التي طرحها الفيلسوف اليوناني أفلاطون في تاريخ الفكر الفلسفي والسياسي وعلى الرغم من أن هذا التصور جاء في سياق فلسفي قديم، إلا أن تأثيره العميق لا يزال مستمرًا في الفكر الفلسفي والسياسي المعاصر في الجمهورية، يقدم أفلاطون رؤيته للمدينة المثالية التي يتجسد فيها العدل بمعناه الأسمى، حيث تتناغم قيم الحكمة، الفضيلة، والمساواة في بناء مجتمع يسعى لتحقيق السعادة للجميع لكن الفكرة لا تقتصر على مجرد تصورات فلسفية أو تطلعات نظرية، بل تمثل محاولة جادة للتأصيل لمفهوم العدالة باعتباره التوازن المثالي بين الفرد والمجتمع^(٢١).

لقد طرح أفلاطون في هذه المدينة النموذج المثالي للمجتمع الذي يُبنى على أسس من التنسيق والتنظيم الاجتماعي العادل. وعلى الرغم من أن هذا التصور كان يهدف إلى تحقيق توازن بين مختلف الطبقات الاجتماعية، إلا أنه كان في الوقت نفسه محاولة لمعالجة العديد من الإشكاليات السياسية والاجتماعية التي واجهها المجتمع اليوناني القديم، والتي كانت تتركز حول الفوضى والظلم الناتج عن التفاوتات الطبقية، والهيمنة السياسية، وغياب العدالة.

وفي الوقت الذي قد نرى فيه أن فكرة المدينة الفاضلة، بجمالها المثالي، تظل بعيدة المنال في واقعنا المعاش، إلا أن قوة هذا التصور تكمن في قدرته على تحفيزنا للتفكير في الحلول الممكنة التي تضمن العدالة الاجتماعية، والمساواة، والحرية، والكرامة الإنسانية، إذا كان أفلاطون قد أرسى أسس هذه المدينة الفاضلة في عصره، فإننا مطالبون اليوم بتحقيق جزء من تلك العدالة في مجتمعاتنا، باستخدام نفس الحكمة الفلسفية التي قدّمها، مع مراعاة التحديات الحديثة التي نواجهها^(٢٢).

والمجتمع المثالي عند الفيلسوف جان جاك روسو هو العقد الاجتماعي، انه بناء صورة متكاملة لنظرية العدالة الاجتماعية، ويتم تعميمها ورفعها الى المستوى الاعلى، لكي تنهض من التصور المجرد التقليدي للعقد الاجتماعي في مكونات المجتمع المثالي، وكما يقرها الفيلسوف روسو للحالة الطبيعة مثلاً ان كل فرد يجب ان يتمتع بحريته، وهذا يؤدي الى توفر المساواة بين ابناء المجتمع الواحد في قدرتهم على التفكير العقلاني، واحترامهم للذات والقدرة النفسية، ويكون هذا قبل معرفة الناس

لقدراتهم ، ومواهبهم ومراكزهم الاجتماعي، وقبل أن يعرفوا الملكية ،
فالحالة الطبيعية : هي وضع افراد عقلانيين متساويين، ويستطيعون القدرة
على الاتحاد في مجتمعهم المتعاون يتحقق من خلاله العقد الاجتماعي (٢٣).

وقد ذكر السيد الشهيد محمد باقر الصدر (١٩٢٨-١٤١٩هـ) إن اختلف المفكرون
والفلاسفة في حقيقة المجتمع ، وهل أن المجتمع وجود حقيقي أكثر من
مجموع الأفراد أم أنه وجود اعتباري ، لا يخرج عن حدود الأفراد
والمشتركين فيه؟

وقد كان اختلاف فلاسفة علم الاجتماع كل منهم عند تحديد الموضوع في علم
الاجتماع ، وفلسفتهم الاجتماعية المتخصصة في هذا المجال ، ويعد المجتمع
مجموعة من الافراد يكتسب من خلالها صفة الارتباط فما بينهم لمدة من الزمن ،
ويحولهم هذا الارتباط الى مجتمع يعيشون فيه افراده ومن حولهم في كافة جوانب
الحياة سواء كانت سياسياً أم اقتصادياً أم جغرافياً (٢٤).

والمجتمع عند الشيخ المطهري : ولخص الشيخ المطهري آراء الفلاسفة المطروحة
لبیان ماهية المجمع وحقيقته على أربع نظريات (٢٥) كالآتي:

١ - إن أي مجتمع يكون مركب اعتباري ، أي أن جميع افراده المتكون منهم هذا
المجتمع ، لم يفنقروا الى خصائصهم الوحدوية ، التي توجد في المجتمع الواحد ،
وهي تحكمها عناصر اعتبارية ذات طابع معين، وليست وحدة حقيقة في اطارها
الأيديولوجي ، إي أن المجتمع يكون مركب صناعي على حد تعبير السيد محمد باقر
الصدر، وهذا يعني مركب حقيقي ، وفي هذه الحالة يشبه ما كنه واجزاءها مترابطة ،
وفي هذه الحالة لا تفقد تلك الاجزاء خصوصيتها وهويتها ، وعند التأثر بشيء معين
تفقد استقلاليتها

٢- كون هذه الاجزاء مترابطة مع بعضها الآخر ارتباطاً خاصاً ، لا يمكن التدخل
فيه ، وفي حالة هذا الارتباط تتحقق كافة الآثار التي تنتج عنه ، مثلما يتضح في
الميكانيكية ، وكل فرد في هذا المجتمع لا يمتلك استقلالية ووجوداً متكاملًا عن
الاجزاء الاخرى كون واحد مكمل للآخر .

٣ - ويكون المجتمع طبيعياً ومركباً حقيقياً بين الأرواح والعواطف التي تنشا فيه ، والتي تحمل افكاراً ومتطلبات ويجب ان تتوافر الإرادات ، وهذه كلها تحقق حقيقة المجتمع ، وايضاً يورد تركيب ثقافي وطبيعي .

٤ - يعد المجتمع مركب حقيقي ، كونه لا توجد فيه اجزاء وجودها مستقل ، إلا عن طريق التركيب للمجتمع ، فأفراده لا يملكون هوية إلا من خلال وجودهم الاجتماعي ، فتأتي إنسانية الإنسان داخل مجتمعه عن طريق العواطف والاحاسيس والافكار ، التي تملي عليه الترابط الاجتماعي بينه وبين ابناء مجتمعه .

فهنا يوضح أصالة الفرد في سياق النظرية الأولى ، وفي هذه النظرية في الطرف المقابل من يرى أصالة المجتمع ، وخاصة الفرد الاعتبارية ، وهذا يتطابق مع النظرية الرابعة وتدرج النظريتان الباقيتان

فالنظرية الثانية (الميكانيكية أو الصناعية) التي تعتبر المجتمع محطة ، يرى فيه الاصاله للفرد موجود ، وتهمل الأصالة والعينة عن المجتمع، لكونه يعتبر وجودي بشكل كلي ، ولكن هذه النظرية تعتقد أن للأفراد وجوداً مشتركاً ومتربطاً ولا يمكن فهم المجتمع إلا من خلال فهم الأجزاء وموقعها.

النظرية الثالثة تعتقد بأصالة الفرد والمجتمع معاً فهما وجودان حقيقيان لكل أحكامه وترى أهمية علم النفس والاجتماع.

ويرى السيد محمد باقر الحكيم ((بعد مرحلة الحضانة التي مر بها آدم " عليه السلام " في الجنة وهبوطه الى الأرض مع عدوه إبليس بدأت مرحلة التكون المجتمع البشري ، وذلك بوجود جميع العناصر الاساسية التي تكون المجتمع الإنسان ، الإنسان والطبيعة ، العلاقة بين الإنسان والإنسان الآخر والطبيعة))^(٢٦) ومن خلال عرض السيد محمد باقر الحكيم ان اول مجتمع بشري على الكرة الارضية هو هبوط نبي الله آدم (عليه السلام) عندما نزلة من الجنة مع عدوه وعدو البشرية " إبليس " حيث بدأ تكون المجتمع الإنساني عندما توفرت عناصر المجتمع البشري .

المبحث الثاني : مخطط المجتمع الإسلامي عند الشيخ اليزدي

وفي القرآن الكريم وعد الله تعالى عباده في تحقيق المجتمع المثالي الإسلامي على وجه الارض بقوله تعالى (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

لَيْسَتْخْلِفْنَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٢٧) .

إن ما يتميز به هذا المجتمع المثالي الإسلامي عن مختلف وبقية المجتمعات التي بانّت على مر التاريخ للبشرية ، وعليه سوف تبان وتتكشف فيما بعد هذه رؤيته الكونية وإيديولوجية ، في مثل هذا النوع من المجتمع المثالي الاسلامي . يتكون من مجموعة من الاشخاص (الافراد) يتعايشون وفق طريقتهم الخاصة ، لكي يحققوا سعادتهم وكمالهم الحقيقي بتعاونهم وبذلهم غاية الجهد في سبيل الهدف الذي يردون الوصول اليه ، وهو تكون مجتمع حر لكي يحققوا رفاهتهم . وإن الإنسان خلال مدة حياته بوجوده في هذا العالم المتعاش مع المحيط فيه يتمتع بأربعة أنواع من العلاقات وهي: (٢٨) .

١ - علاقة الفرد بالله تعالى : يكون كل فرد داخل هذا المجتمع المثالي الإسلامي ، مؤمن بوحدة الوجود ووحدة الباري الخالق سبحانه وتعالى ، ومن جوانب الوجودية والمعرفة ، ولا بد أن يكون لديه اعتقاد بأنه المنبع الاخير ، ولوجود بقية الموجودات، ومنها الإنسان ، وعليه ان ينظر إلى نفسه بما انه موجود ، ويكتسب وجود ، وبعبارة اخرى فهو لابد ان يدّعي الى علاقة الخالق بالمخلوق بين الله تعالى وجميع الاشياء والاشخاص ومن جملتهم هو . ويرى الشيخ اليزدي (رحمه الله) وعلى الاجمال ، يمكن أن نقول ان لكل فرد في المجتمع المثالي الاسلامي هو (موحد) و(مؤمن) ومتممّز بشكل حقيقي من (الشرك) و(الكفر) وليس مذعن لهما وعليه التخلص منهما ، فهذان الخصلتان يؤديان إلى الهلاك والدمار للمجتمعات بشكل كامل ، والله عز وجلّ يعدّهما السبب الرئيسي في هلاك كثير من المجتمعات السالفة ، قال تعالى (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ) (٢٩) .

وفي القرآن الكريم وردة سبعة مواضع من سورة الشعراء يعدّ الله تعالى السبب في نزول العذاب على بعض الأقوام السابقين والماضين وتدميرهم هو عدم الإيمان أكثر أفراد كل قوم من هذه الأقوام ، في شركهم وكفرهم .

قوله تعالى ، (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (٣٠) .

وهناك آيات عديدة في سورة الشعراء في ختام قصص عدد من الانبياء مع اقوامهم وهي :

أ- قوله تعالى بعد قصة موسى (عليه السلام) ، قال تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (٣١) .

ب- وقوله تعالى بعد قصة ابراهيم (عليه السلام) ، قال تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (٣٢) .

ت- وقوله تعالى بعد قصة نوح (عليه السلام) ، قال تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (٣٣) .

ث- وقوله تعالى بعد قصة هود (عليه السلام) ، قال تعالى (فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ ۖ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (٣٤) .

ج- وقوله تعالى بعد قصة صالح (عليه السلام) ، قال تعالى (فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ ۖ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (٣٥) .

ح- وقوله تعالى بعد قصة لوط (عليه السلام) ، قال تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (٣٦) .

خ- وقوله تعالى بعد قصة شعيب (عليه السلام) ، قال تعالى (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (٣٧) .

٢ - علاقة الفرد بنفسه : إن على فرد داخل المجتمع المثالي ، يعرف إن ما يملك وما تصرف به سوى كان جسماً و بدنأ أم نفساً فهذا أمانه إليه ، ولا بد ان يتعامل معه بشكل حسن ، كما معاملة الأمين للوديعة المودوعة إليه ، فالفرد لا يحق له ان يتصرف في جسمه وروحه ، كيف يشاء وهو يحلوه ، وإنما هو مكلف بالاعتراف بالأفعال التي منحها الله تعالى ثم الفعل بها بعينها فحسب (٣٨) .

٣ - علاقة الفرد بالطبيعة : ففي المجتمع المثالي يتخذ كل فرد لنفسه في مقابل الطبيعة أي الجمادات والنباتات والحيوانات موقفين مهمين جداً : أحدهما كونه

أمنياً من قبل الله تعالى ، والآخر انه هو خليفة الله في أرضه ، وفي عبارة أخرى فهو يستطيع بذل غاية الجهد لئلا تضيع النعم الإلهية في الطبيعة ولئلا يهلك الحرث والنسل، وعليه أن يحافظ على نمو الموجودات في الطبيعة وديموميتها والاستفادة منها في كافة الاغراض اليومية والمعيشية في تدبر أمره.

إن اختلاف العوامل الطبيعية قد تؤثر في التغير الاجتماعي من النواحي كلها الاجتماعية والثقافية والسياسية في المجتمع، حيث دفعت افراذه الى تسخير افراذه الى تسخير طاقتهم الفكرية والعملية في سبيل احداث تغير في تلك البيئة بما يمكنهم من تحسين ظروفهم المعيشية ، والاستفادة من البحار والانهار والبحيرات الطبيعية^(٣٩)

والمسلم به ان الطبيعة في سيرتها الخاصة عندما لم يتدخل الانسان فيها ، ففي هذه الحالة تتجه نحو كمالها ونضجها بالصورة المطلوبة ، إن الله عز وجل انه اراد من الإنسان ان يساهم مساهمة كبيرة لكي يكون لها التأثير المباشر في مسيرة حياة الفرد حتى يصبح فعال في المجتمع ، فهو يحول دون تضيعها واتلافها كل من الخصلتين المذمومتين وهما خصلتا الإسراف والاسراف بها ويعمل أيضاً بـ (اعمار الأرض) ويحسن بذور النباتات لاستفادة من نتائجها الكمي والنوعي، وتكاثر اجيال الحيوانات حتى تبرز وتظهر النعم الإلهية بشكل احسن وأكثر، قال تعالى (هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) (٤٠).

مما تقدم يتضح لنا أن الناس في المجتمع المثالي أمناء وخلفاء الله بالنسبة للكون وطبيعته، ولكي ينهضوا في هذين الأمرين الهامين والخطيرين ، لا بد أن يعرفوا بشكل أفضل وأكبر الاوامر والأحكام والتعاليم السماوية والتي يكون مصدرها التشريعي القرآن الكريم والسنة الشريفة ، والتي تتعلق بهذا الموضوع ، وإن يكون لديهم المام بالمعرفة والعلوم والفنون المرتبطة بالطبيعة والإنسان .

٤ - علاقة الفرد ببقية الناس : وهذه من العلاقات الاجتماعية التي تربط الافراد فيما بينهم ليكون مجتمع متماسكة تسوده الألف والمحبة ويكون مجتمع المثالي ، مبني على أساسين لا غيرهما هما (القسط والعدل) و(الاحسان) ومقتضى أصل (القسط والعدل) هو أهم أكثر من أصل (الإحسان) وهو أن على كل فرد أن يقوم

بملاحظة حقوقه و صلاحياته ، وهكذا أن يراعي وظائف وتكاليف نفسه والآخرين ، دائماً على أن يراعي في المقام الاول العمل بشكل دائمى (٤١).

والله سبحانه وتعالى يعدّ الظلم والجور من اسباب انهيار المجتمعات وهلاكها ، لقوله تعالى (هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ) (٤٢) .

غن الرؤية للمجتمع الانساني الطبقي فرض على الإنسان ظمأ جديداً يتجسد فيه الباطل بأوضح صوره ، كما أنه لا ينسجم مع مبدأ قانون خلافة الإنسان لله تعالى ، ومع هدف اقامة مجتمع الحق والعدل الذي يجعله مجتمع الإستخلاف الإلهي ، ولا يكون منسجماً مع نظام العبودية والتسبيح الكوني لله تعالى ، ومن هنا تبرز عودة هذا المجتمع الى موقعه الطبيعي والى الوحدة المطلوبة ، مجتمع الحق والعدالة واصوله الفطرية التي فطره الله تعالى عليها ، والتي تجعله مجتمع الاستخلاف الإلهي ومجتمع الوحدة المطلوبة ، ولا يمكن ان تتحقق هذه الوحدة من خلال عناصر الفطرة وحدها ، بل لا بد من حصول تغيير جذري في هذا المجتمع ينتصر فيه المستضعفون الأباة الذين رفضوا كل هذه الأوضاع الجديدة المنحرفة على المستكبرين (٤٣) .

ويرى السيد محمد باقر الحكيم أن هذه الضرورة تتعلق من سنن إلهية متعددة في حركة التاريخ الإنساني ذكرها القرآن الكريم وهي :

١ - سنة غلبة الحق على الباطل (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) (٤٤) .

٢- سنة الهدف الذي وضعه اله تعالى أمام مسيرة التاريخ الإنساني ، وهو هدف في التكامل في المسيرة الإنسانية في اقامة الحكم والعدل والعبادة لله تعالى في الأرض (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) (٤٥) .

ثانياً: الركائز الاجتماعية في المجتمع المثالي

أ - ركيزة العائلة : ففي المجتمعات المثالية (يقوم ببذل جهود كبيرة في سبيل تعزيز وتقوية أبناء العائلة والحيول دون التبعر والتشتت ، كون العائلة تمثل النواة الاجتماعية الاولى ، فضلاً عن انها البنة الاساسية في تكوين المجتمع ، يجري التفقيش والتحري والترغيب في تكوين الاسرة ، ولا يقصرون ما بوسعهم في بناء

هذه النواة الاجتماعية والتي يتم من خلالها تحقيق جميع الأهداف المقصود منها على أفضل وجه^(٤٦) .

ب - ركيزة الاقتصاد : وهو من الركائز الأساسية في تقوية وبناء المجتمع المثالي ومقوم أساسي من مقوماته ، والتي يتم فيها تروج وإشاعة كافة العلوم والمعارف والعلوم والصناعات النافعة لتحسين نشاطات الافراد الاقتصادية حتى يعرف الناس بشكل كامل كيف يستطيعون اصلاح اوضاعهم واحوالهم الاقتصادية^(٤٧) .

ج- ركيزة السياسية والحكومة : تبرز في المجتمع المثالي ، حيث يتم تعيين الافراد على المناصب المناسبة لكفاءتهم وقدراتهم العلمية لكي ينهض المجتمع من خلال القيادة الحكيمة له، في سلسلة مراتب موظفي ومسؤولي شؤون المجتمع بكل دقة ، وبحسب كمية وكيفية ما يتمتع به من علم واخلاق وعمل ويجب أن يكون ملماً بكافة العلوم والفنون العلمية والسياسية ، وكذا مدى قوة الايمان وعبادته والتقوى ، ويجب ان يتصف في العدالة في جميع جوانبها ، تبين تصديه للمنصب في الدولة لكي يكون له ويمثل كافة افراد المجتمع ، وكلما ازدادت خطة الشخص في هذه الامتيازات ، في هذه الحالة يصبح مقترباً أكثر إلى رأس السلطة في القدرة السياسية والاجتماعية^(٤٨) .

د- ركيزة الحقوق : إن الركائز الثلاثة التي تم ذكرها إذا احتجنا أن ننظم شؤونها ، وأمورها في الشكل الصحيح ومشروع واضح ومفهوم ، وهنا يتطلب معرفة الجوانب الحقوقية وركائزها الاعتبارية ، فالذين يعيشون في مجتمع مثالي ، ويتمتعون بأكثر قسط من غيرهم بالأوامر والاحكام للشرعية الإسلامية عموم والانظمة والفتاوى الفقهية والتي تمنح الحقوق الشرعية بموجبها لأفراد المجتمع الإسلامي وبشكل خاص الذين يعرفون جداً بالأحوال والاضاع التي تسود في مجتمعهم ، وسائر المجتمعات وكذلك العالم بأسره في الابتعاد عن المخالفات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، ويكونون مؤمنين متعبدين متقين عدولاً ، ومتميزين بالحكمة والعقل ، والتدبير اللازم ، ويعملون على تطبيق الأصول ، والأسس والمعايير والموازين الحقوقية الإسلامية بعد ان يتم التعرف بها على الاوضاع والاحوال الموجود ، وبهذا يكون لديهم نظاماً متكاملأ من الحقوق ، وينطوي

على صفة العدالة، بحيث يتمكن تبين ما لكل فرد من معرفة حقوقه المادية والمعنوية ، وما تترتب عليه من واجبات اجتماعية ، ويتمكن كذلك من فصل وحل الاختلافات والنزاعات التي تنشأ بينهم^(٤٩) .

هـ- **ركيزة التربية والتعليم** : تحتاج الركائز الاربعة التي اشرنا اليها الى الركيزة الاساسية التي تعتمد عليها الركائز للمجتمع المثالي إلا وهي الركيزة المهمة التي تقوم المجتمع وهي التربية والتعليم، وتقوم هذه الركيزة (أن يتعرف كل فرد كيف يتحكم بعلاقاته مع الله تعالى وكذلك مع بنفسه وبالطبيعة وترتبه بشكل لا يتغير في أي موقف من المواقف الاخلاقية والعقائدية والعملية ، وهي من الواجب أن يتخذها، وتعليمه قدر كافي من العلاقات الاجتماعية التي تنظم الحياة بين الافراد، وتربية إذ لا بد أن يتعود على احترام الآخرين ، ومعرفة ، واجباتهم الاجتماعية ولا يدوس عليها بقدمه في مقام العمل)^(٥٠) .

وتنهض هذه الركيزة المهمة لكي يغتنمها المجمع المثالي ، بتعليم كافة افراد المجتمع كونها من أصول وأسس الرؤية الكونية والايديولوجية الاسلامية ، قبل كل شيء فما يجب معرفته بنسبة الله تعالى (الوحدانية) وهو إن الإنسان ، بغض النظر عن بدنه وروحه، نفساً وروحياً ، كونه يقوم بتشكيل الحقيقة ، وهو أبدئ وخالد، ولا يحصل تكامل إلا نتيجة الافعال الاختيارية ، وهذا يتجسد في فكر الإنسان جزاء (من الثواب أو العقاب) اعماله بشكل حر وهو الذي يختاره في عالم آخر، (الميعاد) ، ولا تؤدي الى السعادة الابدية المتكاملة ، إلا العقائد والاخلاق والافعال المطابقة للتعاليم احكام الله عز وجل مما أنزله بواسطة الوحي على جميع أنبيائه ولاسيما نبي الاسلام محمد (صلى الله عليه واله وسلم) النبوة ، وإن الغاية والهدف من خلق الإنسان وهو أن يكشف رضا الله تعالى ، وتقرب اليه لينال كماله الواقعي بواسطة اعماله الاختيارية^(٥١) .

لا ينحصر الفرد في المجتمع المثالي تفرده في مصالحه ومنافعه التي تخصه ، بل يحافظ على المصلحة العامة للمجتمع من كونها تعد نفعاً للآخرين، وعدم التصور إن جميع الأفراد هم غاية للتأمين ومنفعة ما يروم اليه وتلبية احتياجاته ، وأنه ينظر إلى الآخرين تحت عنوان أنهم عباد الله تعالى ، ويحاول بجهود امكانه لتحقيق

الهدف من الوجود ، وهذا الهدف هو الرقي المتكامل الحقيقي لجميع الناس على أحسن وجه يرام ، ولهذا فهو لديه شعور بالمسؤولية أزاء كافة الافراد أيضاً، وبناء على ما تقدم فإن كل الافراد في المجتمع المثالي بدون استثناء يتبادلون قيماً بينهم التربية والتعليم ، وفي ما يخص جانب من علاقاتهم وارتباطاتهم بـ (التركية) و(التعليم) و(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) و(التواصي بالحق) و(التواصي بالصبر) وبهذه الصور فالمجتمع المصالي يتركب من مجموعة افراد واعين مؤمنين متعبدين ومتقين عدول يعتبرون لقوله تبارك اسمه : (الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) (٥٢) بمعنى أنهم قد آمنوا بتعاليم الاسلام واحكامه، وقد طبقوا عملياً النظام القيمي والسلوكي لهذا الدين المقدس سوى أكان ذلك في مجال الاخلاق أم في مجال الحقوق إلا أن لهذا المجتمع المثالي الموحد الذي يشترط تحقيقه ايمان افراد المجتمع بشكل عام وعملهم الصالح اعداء ومخالفين أيضاً يحاولون سلب تلك الميزة منه ، وهو لأنه موحداً ويواجه أفراد هذا المجتمع هؤلاء الاعداء بكل قوة وحسم، وذلك لكونهم من أخطر الدرجات وأكثر تضرراً من السارقين أموال الناس والمعتدين على اعراضهم ومختصاتهم ،فكل تلك الأمور لا تكتسب قيمة إلا يكون تحت مظلة الهدف الأصلي وبالتالي معرفة الله عز وجل (٥٣) .

والمجتمع المثالي يكون على هبة التهيء والاستعداد بشكل دائم ومستمر ومن جميع النواحي لمواجهة أعداء كلمة الله ، والدفاع عن مصير الأمة وكيانها ، ويجب الحفاظ على أموال افرادها واعراضهم ومقدساتهم التي يعتقدونها بكل عقيدتهم ، فهو لديه روح العيرة والحماية الابدية والإثار والشجاعة ونكران ، وبسالة التضحية والعزيمة ، ويكون متسلحاً بجميع العلوم والفنون ، وحتى في الصناعة لتيسير وإدارة أمور الحرب والدفاع بشكل ناجح ، ومسلحاً بجميع الأسلحة الضرورية لكسر شوكة الاعداء والمخالفين ، لقوله تعالى (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ) (٥٤) .

ثالثاً: المجتمع الصالح من وجهة نظر الاسلام

من اجل البحث في المجتمع الصالح من وجهة نظر الاسلام لابدّ من التذكير بالأخطاء التي تُمثل تهديداً وعائقاً أمام الوصول إلى الأهداف المتوسطة لوجود المجتمع الانساني ، ذلك لأنه من خلال معرفة هذه الأخطاء ومعالجتها ، يمكن ان تتوفر ارضية تحقق الهدف النهائي من وجود المجتمع ، وهذه الاخطاء ترتبط غالباً بأمور أربعة على الشكل التالي (٥٥) .

١ - بعض الاخطاء تهدد نفس الإنسان وأساس حياته ، فحينما تكون حياة الأفراد بنحو يكونون على الدوام في حالة خوف على انفسهم ويتوقعون في كل لحظة ان يفاجئهم خطراً ما ، وإن هذه الحياة لن تكون ذات قيمة ، وبناءً عليه فإن التأمين على حياة الافراد يُعتبر واحداً من اهداف الحياة الاجتماعية .

٢ - بعض الاخطاء تؤدي الى زوال الامن المالي للأفراد ، فكل إنسان يحتاج الى المال من أجل ادارة حياته الاجتماعية وتأمين ما يحتاجه من مأكّل وملبس ومشرب ومسكن وغيرها من ضروريات الحياة المادية .

ولكن احياناً تظهر بعض الاخطاء وتكون منشأً لتهديد المال الحلال الذي حصل عليه الفرد بتعبه وعرق جبينه ، فقد يتسلق سارق حائط المنزل ويسرق مال الإنسان مثلاً ، او قد يقدم اشخاص على غصب حق مالي لهذا الانسان ، وإن غصب الأموال يُعد من جهة نظر الاسلام نوع من السرقة ، فعدم دفع الحقوق المالية للأفراد ، والامتناع عن أداء الخمس والزكاة ، والاستفادة من أموال بيت المال في المصارف الشخصية أو في غير موارد المقررة لهذه الأموال ، وقبض الرشوة في الإدارات وغيرها من الموارد تُعتبر في الواقع نوع من السرقة ، وهي تسبب باختلال الأمن المالي في المجتمع .

وفي جميع الاحوال فإن عدم توفير الأمن المالي يجعل القلق الدائم هو الحاكم على الانسان ، الأمر الذي يعيقه عن بلوغ هدفه الأساسي ، ويقف حركته نحو الكمال ، وبناءً عليه فمن أجل تحقيق أرضية عبادة الله في المجتمع ينبغي أن تكون اموال الناس في مأمن ، كي لا تتشغل أذهانهم بهذه المشاغل المادية أثناء عبادة الله .

٣ - بعض الأخطاء تمس عرض الانسان وإنه وان كانت مسألة العرض غير مطروحة من أساسها في بعض الثقافات والمجتمعات إلا في الإنسان غيره فطرية على عرضه ، فإذا لم يكن باله مطمئناً من هذه الجهة بل كان على الدوام في قلق من ان يُعتدى على عرضه ، فلم يتمكن من العيش مرتاحاً على الإطلاق ، فلن يؤدي عبادة الله بالنحو الذي ينبغي ، وبناءً عليه ، فإن كون أعراض الأفراد في تأمين هو من الأمور التي لا بد من أن تتحقق في المجتمع حتى تتوفر أرضية عبادة الله .

٤ - بعض الأخطاء تُهدد سمعة الإنسان وماء وجهه، فكل فرد من أفراد المجتمع يتمتع بحيثية معينة ولديه سمعة وكرامة ، وفي الحال كانت هذه السمعة في معرض التهديد فإن هذا الامر يبقى ذهن الانسان مشغولاً ويغرقه في القلق ويسلب منه الاطمئنان، فإن هذا الإنسان يغفل عن عبادة الله ، حينما تتعرض سمعة الإنسان للتهديد ويواجه من دون أي سبب السباب والتشائم والغيبة ، وتوجيه اليه ، اتهامات قبيحة ، ويكتب عنه في المجلات والصحف وغيرها من وسائل الإعلام ، كل هذه الامور توجب قلقاً شديداً للإنسان وحينئذ لم يتمكن من عبادة الله كما ينبغي، وبناءً عليه فإن توفير الامن على السمعة والحيثية الاجتماعية للأفراد يحوز أهمية كبيرة في توفير أرضية عبادة الله في المجتمع .

ويرى الشيخ اليزدي إن المجتمع من وجهة نظر الاسلام ، من أجل ان يصبح المجتمع مجتمعاً مثالياً لا بد في المرحلة الاولى من ان تصبح هذه الانواع الاربعة من الامن حاکمة عليه ، بحث تجتث جذور الفقر منه ، وتكون اموال الافراد محترمه فيه ، ويتسنى لكل فرد ان يحصل على حقوقه المالية ، ولا تكون ارواح الافراد في معرض التهديد، ولا يتعدى على اي عرض من اعراض افراد المجتمع ، وتحترم الهيئة الاجتماعية للأفراد، وبعد ان تتحقق هذه الأمور ، تصل النوبة الى تحقيق الهدف النهائي للمجتمع والذي على اساسه ينبغي على الانسان أن يسعى كل سعيه في سبيل عبادة الله تعالى، وان يخطو في طريق اكتساب الرضا الإلهي والتقرب من الله . (٥٦)

إن المجتمع المثالي عند الشيخ اليزدي يكون من وجهة نظر القرآن هو المجتمع الذي يؤمن الاحتياجات الأولية لأفراده ، ويوفر لهم الأمن والأمان كي يتمكنوا في ظل هذا

الاطمئنان من الوصول الى عبادة الله تعالى وتحرك نحوه تعالى ، حتى تنتهي العاقبة اليه تعالى (وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى) (٥٧).

وفي المحلة النهائية من اجل البحث في كون المجتمع صالح أو فاسد لا بد من تقسيمه حسب المعايير التي ذكرناها ، فأما إذا كانت هذه المعايير متحققة في المجتمع ، كان ذلك المجتمع صالحاً ومطلوباً واما لو كان احد المعايير غير متوفر و كان احد انواع الامن الاربعة غير متحقق في المجتمع ، فذلك مجتمع معيوب ومتجه نحو الفساد ، وفي النهاية إذا أصبح الهدف النهائي من وجود المجتمع في طيات النسيان ايضاً ، فإن هذه مصيبة أشد بكثير ومن شأنها ان تهدمه وتقضي عليه (٥٨) .

وقد يرى السيد محمد باقر الحكيم إن التغييرات الاجتماعية التي تحدث في الحياة الإنسانية ، تكون مرتبطة بالتغيرات النفسية ، والتغييرات الكونية وكذلك في جميع التغيرات المجتمعية الكلية ، قال تعالى : (.. إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ...) (٥٩) .

وكذلك في قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (٦٠) إذ ربطت هذه الآية المباركة التغيير في السماء والارض من نزول البركات والخيرات في المجتمع الذي تسوده النقي والايمان ، وعلى عكس ذلك عندما يعم المجتمع الانساني الكفر والفساد والفسق والفجور وتعرض الانسان الى العقاب الالهي والهلاك (٦١) كما اشارت الآية المباركة قوله تعالى (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) (٦٢) .

لا نجد مجتمعاً على الدوام في مأمن من شر الفساد ولا يتعرض لأي نوع من انواع الفساد ولكننا نامل بالطبع انه مع ظهور منجي عالم البشرية صاحب الزمان (عجل الله فرجه) فسوف يظهر مجتمع لا يكون فيه وجود للفساد الاجتماعي، أما الفساد الفردي فثمة احتمال أن يكون موجوداً في ذلك المجتمع المثالي فمن هنا فمن المناسب ان نتعرض لبيان الاساليب التي طرحها الاسلام في سبيل الحيلولة دون ظهور الفساد في المجتمع الاسلامي او مواجهتها في حال انتشرت في المجتمع ، بعبارة اخرى ينبغي ان نتضح للمجتمع السبل التي قدمها الاسلام من اجل دفع الفساد

قبل ان تتأصل جذوره في المجتمع والسبل التي اقترحها الاسلام في سبيل القضاء على الفساد المتجذر في المجتمع ^(٥٩).

لقد فكر الناس في جميع الأوقات في نمذجة مجتمع مثالي حول العديد من الفلاسفة انتباههم الى إنشاء نموذج لمجتمع من هذا النوع ، مجتمع لا يوجد فيه عد مساواة وانفصال، حيث يكون الشخص متناغماً ويكون التطور منطقي.

فلا يبنى ولا يكون المجتمع المثالي إلا بإتباع شرع الله وسنة رسوله (صلى الله عليه واله وسلم) من حيث أن التعاليم والأوامر كالنظام سماوي رباني ومصادر هذا النظام هو كتاب الله القرآن الكريم الذي لا يستطيع أن يأتيه الباطل أبداً

أما المجتمع المثالي في الاسلام أننا نقصد به المجتمع الإيماني المثالي وهو الذي يقوم على التعاليم من وحي السماء، من الكتاب العزيز والسنة الشريفة ، الذي يجمع بين محورين مهمين هما الدين ، والدنيا ويشجع أفرادها على التقوى عبادة الله تعالى ، والتعاون والرحمة والتكافل، والعدالة ، والتسامح والمساواة في المعاملة بين الجميع؛ فقال تعالى (عن الله يأمر بالعدل والاحسان) ^(٦٠) وفي الوقت نفسه يكون مجتمع يلبي نداء الفطرة الإنسانية والطبيعية بتعاليم سامية راقية، بلا إفراط أو تفريط، كما نرى في السطور القادمة ، وهذا يعد من تجانس البناء الفكري، ومنهج وحي السماء، بلا تنطع ممقوت ولا تعصب مذموم.

وفي التاريخ الاسلامي وجود تجربة رائدة من تنمية المجتمع الاسلامي المثالي، والذي يعد النواة الحقيقية للمجتمعات الاخرى ، كونه قائم على منهج العقيدة الاسلامية ويتغذى من مصادرها التشريعية ، والقائم على منهج القرآن الكريم ، وكفى بشهادة النبي(صلى الله عليه واله وسلم) وتزكيته لهم، وهو الذي لا ينطق عن الهوى (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) ^(٦١).

بقوله(صلى الله عليه واله وسلم) (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم) ^(٦٢) وتلك القرون الثلاث هي لأجيال لتكون مثلاً للقدوة المثالية والإيمان المطلق بالحق والصدق، وهم جيل أصحاب الرسول الكريم ، (صلى الله عليه واله وسلم) ، وجيل تلاميذهم التابعين، وجيل أتباع التابعين وهم النموذج الفريد الناجح،

الذي وضع اللبنة الأولى لكل المجتمعات الإسلامية التي تخطوا خطواتها الأولى نحو المثالية الواقعية على منهج ربّاني.

ويذكر الشيخ اليزدي : ((وفي المحصلة فإنه من أجل البحث في كون المجتمع صالحاً أو فاسداً لابد من تقييمه حسب المعايير التي ذكرناها فأما إذا كانت هذه المعايير متحققة في المجتمع ، كان ذلك المجتمع صالحاً ومطلوباً، وأما لو كان أحد من هذه المعايير غير متوفرة وكان أحد أنواع الأمن الاربعة غير متحقق في المجتمع ، فذلك مجتمع معيوب ومتجه نحو الفساد وفي النهاية إذا أصبح الهدف النهائي من وجود المجتمع في طيات النسيان ايضاً فإن هذه مصيبة أشد بكثير ومن شأنها أن تهدمه وتقضي عليه)) (٦٣) .

وذكر الشيخ اليزدي في معرض حديثه عن المجتمع المثالي (إن أهم خطوة قام بها الله تعالى في سبيل مواجهة الفساد في المجتمعات المختلفة هو ارسال الانبياء الإلهيين ؛ذلك لأن منشأ ظهور أول مراحل الفساد في المجتمع هو عدم اطلاع الافراد على مصاديق الفساد ، ومن هنا فإن ارسال الانبياء من قبل الله تعالى يعتبر من المراحل المهمة في مواجهة الفساد ، فإنه وإن كان الإنسان يميل بحسب نظرية الولاية نحو الخير والاصلاح ، إلا انه في بعض الموارد قد يتوهم ان بعض الاعمال في صالحه في حين أن الواقع خلاف ذلك ، بل من الممكن أن تعود عليه بالفساد أيضاً وأن الله تعالى من أجل أن يمنع وقوع هذا النوع من الفساد ، رسل الانبياء الى البشر ، كي يتصدوا من هنا فإن بعثة الانبياء في الواقع تعتبر في حد ذاتها نوع من الصلاح ومواجهة الفساد (٦٤) وهذا يدل على ان الله تعالى كان الهدف الاساسي من بعثت الانبياء هو القضاء على الفساد الذي حل بالأمم السابقة امثال قوم لوط وشعيب وعاد وموسى (عليهم السلام) وغيرهم من الانبياء الصالحين الذين بعثهم الله تعالى لغرض اصلاح القوم من الحالة المفسدة التي كانوا عليها قبل ان تأتي رسالة النبي المبعوث الى القوم ، لكي يصلح من حالهم ويخلق مجتمع متعاون تسوده المودة والالفة والمساواة وهذه هي ركائز المجتمع المثالي.

هذا وإن كان القرآن الكريم يؤكد في آياته من قبيل (فلو شاء ليهديكم اجمعين) (٦٥) على ان الله تعالى بإمكانه يسوق جميع البشر نحو اداء الاعمال الصالحة والإيمان

بها ، إلا أنه لم يقوم بذلك ، لأن هذا الأمر لا ينسجم مع الحكمة الإلهية والهدف من خلقه الإنسان والله تعالى لم يجبر البشر أبداً على إطاعته وما دام الإنسان إنساناً ، فلا بد من أن تكون أرضية ارتكاب الذنب متوفرة له ، اما هو فينبغي عليه ان يسعى في سبيل اجتناب ارتكاب المعاصي ، وهذا عندما يلتزم به الفرد يصبح صالحاً في المجتمع ويتحقق المجتمع المثالي^(٦٦).

إن حركة المجتمع الإنساني لا تتجه نحو الاصلاح إلا في الصورة التي توكل فيها أمور الحكم في النخب الصالحة من أفراد المجتمع وحينئذ ينهض هؤلاء الصادقون في سبيل خدمة الناس ويبدلون قصارى جهدهم في سبيل الوقاية من انتشار الفساد في المجتمع ولا يغفى على أحد ان عدد هؤلاء الافراد في المجتمع ليس بمقدار الكافي وقوتهم في الزمن الحاضر ليست بالحد الذي يمكنهم من الوقوف مانعاً امام رواج الفساد في كل مجتمع وكل مدينة وكل بلدة^(٦٧).

ففي المجتمعات الغربية التي تساعد على انتشار الفساد فقد سمحت بما يعرف " بالمثلية الجنسية " والتي كانت مرفوضة في المجتمعات الغربية حتى سبعينات قرن العشرين، أما في هذا الوقت في الذات، وبعد ان تمت المصادقة القانونية عليها في الولايات المتحدة الامريكية ، وعدد من الدول الغربية أصبح الشذوذ في مجتمعاتها متزايداً لتشجيع القانون لهذه الظاهرة المذمومة والمحرمة في المجتمع الاسلامي لكونها تتنافى مع تعاليم الدين الحنيف، وللأسف أصبح الشذوذ قيمة إنسانية غير اخلاقية دخلت الى وثائق الامم المتحدة ، وأصبحوا يروجون لها اليوم في وثائقهم ومحافلهم الدولية بحجة حرية وحقوق ، لا سيما في البند الخامس من وثيقة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠ ، ومن المأخوذ عليه أن هذه التشريعات المزعومة ، لا تنطلق من أي رؤية دينية واجتماعية اسلامية ، بل أخذت من فلسفة بمباني أصل الفلسفة المادية ، التي البست لباس العلمانية التي لم تفصل الدين السياسة فقط بل اخرجت الدين عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والاخلاقية والفكرية^(٦٨).

في المقابل المدرسة الماديّة، نجد أنّ المثاليّة " Idealism " هي مدرسة تؤمن بعالم المُثُل كما عند أفلاطون، ولم تولي انطولوجيّة افلاطون أهمية للعالم المادي، بل

وسمته بعالم الوهم والخيال، وله وظيفة واحدة، هو التذكير بالعالم الحقيقي، وعالم
لكليات، وهو العالم المفارق للمادة.

وبناء لهذه النظرة الأنطولوجية، نجد أنّ العلم الحقيقي هو العلم بالكليات ، لأنّ كلّ
معطيات الحسّ غير يقينية ومتأرجحة في حين أنّ معطيات العقل يقينية وفوق الزّمان
ولا تحدّ بمكان، لذلك لم نجد الأفلاطونية تولي اهتماماً لغير العلوم العقلية، واقتصرت
لتربية عندهم على الأبحاث النظرية، حتى أنّ فلاسفة عصر التنوير وما بعده، عدّوا
أنّ الأفلاطونية كان العامل الأساس في تأخير تطور العلوم التجريبية لعدة قرون،
وعلى مستوى القيم، فالقيم لأفلاطونية، هي قيم ثابتة لا تتغيّر ولا تتبدل بتغير الزّمان
والمكان، وذلك لأنّ منشأها عالم المثل وعالم الكليات وبالتالي ستكون هذه القيم
مطلقة (٦٩).

وتتجلى نظرية أفلاطون في فلسفة لأخلاق، عندما أكثر من الحديث عن ضبط الرّغبة
إلى اللذات الحسية، لا بل التّرفع عن ما في هذه الدنيا من سعادة ناتجة عن اللذات
الحسية، والسّعي بتزكية النّفس وإدامة الفكر والتأمّل للوصول إلى السّعادة الحقيقية
عبر الاتصال بالعالم الآخر.

الخاتمة وأهم النتائج

أهم النتائج التي توصلت إليها، هي :

- ١ - الشريعة الإسلامية طوق النجاة وأساس المجتمع المثالي كون الشريعة الإسلامية
تهيئ بين اطراف المجتمع الحاكم والمحكوم ، وتنتهي عن الفساد وتعالجه .
- ٢ - المجتمع المثالي الحق له ملامح لا تخفى على ذي البصيرة الإيمانية، وله اسس
ودعائم لنجاحه من رُوح الشريعة الرّبانية وتعاليمها الكريمة ، من نصوص الوحيين،
وليس من وحي الشيطان والهوى الذي يصد الإنسان ويُبَعِّده عن الحق، وهو واضح
لجهله المطبقّ بدين الفطرة الذي جاء به نبيّ الله ورسوله (صلى الله عليه واله وسلم)
ليظهر إعجاز الشريعة وتسامحه.
- ٣ - المجتمع المثالي في الاسلام هو المجتمع الإيماني المثالي وهو الذي يقوم
بمقتضى تعاليم وحي السماء من المصدر التشريعي الكتاب والسنة الطاهرة، الذي

يجمع بين الدين والدنيا، ويدعو أفرادَه على العبادة ولتقوى الله تعالى ، والتعاون والتكافل، والرحمة والعدلة ، والتسامح والمساواة في المعاملة بين الجميع.

٤ - هناك اسس للمجتمع الصالح او المجتمع المثالي عند الالتزام بها هي التي تحدد نوع المجتمع ، وإذا لم يتوفر اساس واحد من تلك الاسس فقد يصبح المجتمع فاسد وغير متكامل ، وان المجتمع الذي تتحقق فيه هذه الاسس ، ويكون الامن حاكماً عليه في جميع الجوانب ، تكون الاهداف المتوسطة والاشربة الأولية للتكامل موجوده فيها

٥ - أن المجتمع المثالي من وجهة نظر القرآن هو المجتمع الذي يؤمن الاحتياجات الأولية لأفراده، ويمنح لهم الامن والامان ، لكي يحققوا في ظل هذا الاطمئنان من الوصول الى عبادة الله تعالى والتقدم نحوه تعالى .

الهوامش :

- ١- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي (ت ٧١١هـ) . لسان العرب، ط٣، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٨ : ٨ / ٣٢٨ ، مادة " (جمع)
- ٢- ينظر: ابن السيد البطليوسي، المثلث القسم الاول، تحقيق : صلاح مهدي الفرطوسي، بغداد، ١٩٨١ ، ١ / ٤٠٨.
- ٣- مراد يوسف و يوسف كرم ، ويوسف شلالة ، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة، ١٩٧١ : ٢٠٧.
- ٤- ينظر : جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، ط٢، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٦ : ٣٤٥/٢.
- ٥- المرجع نفسه : ٢٤٥ - ٢٤٦.
- ٦- أحمد خورشيد النورجي ، مفاهيم في الفلسفة الاجتماع ، بغداد ، ١٩٩٠ : ص٢٢٠.
- ٧- ينظر : ميشيل دينكن ، معجم علم الاجتماع ، ترجمة : احسان محمد الحسن ، ط٢، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٦ : ٢٢٦.
- ٨- ينظر : جيوفري روبرت ، المعجم الحديث للتحليل السياسي ، ترجمة : سمير الجليبي ، ط١، دار العلم للملايين، بيروت ، ١٩٩٩ : ٤٢٦.
- ٩- ينظر : ميشيل دينكن ، معجم علم الاجتماع: ٤٢٦.

- ١٠- ينظر : جميل صليبا، المعجم الفلسفي : ٣٤٦/٢.
- ١١- أهتم الشهيد محمد باقر الصدر بهذا الموضوع وحدد الطوائف الاجتماعية بدقة في كتابه (المدرسة القرآنية) .
- ١٢- ينظر : ميشيل دينكن ، معجم علم الاجتماع: ٤٢٧.
- ١٣- محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية القرآنية للمجتمع والتاريخ ، تعريب محمد عبد المنعم الخقاني ، منشورات دار الروضة بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ، ص ٢١.
- ١٤- ينظر : اليزدي ، محمد تقي مصباح ، النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ ، تعريب : محمد عبد المنعم الخقاني ، منشورات دار الروضة ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ، ص ٤٧٩.
- ١٥- اليزدي ، النظرة القرآنية ص ٤٨١.
- ١٦- محمد سيد احمد المسير، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الاسلام منه ، ط٢، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٧، ص ١٠.
- ١٧- المرجع نفسه ، ص ٣١
- ١٨- المرجع نفسه ، ص ٩
- ١٩- المرجع نفسه ، ص ١٠
- ٢٠- المرجع نفسه ، ص ٣١
- ٢١- حمدي سيد محمد محمود، أفلاطون والمجتمع المثالي: المدينة الفاضلة كمشروع فلسفي للعدالة والحرية، مقال منشور على الرابط : <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=860138> تاريخ الزيارة ٢٠٢٥ / ١١ / ١
- ٢٢- المقال نفسه ، ص ٩٧
- ٢٣- بليمان عبد القادر ، الاسس العقلية للسياسة ، ديوان المطبوعات الجامعة ، الجزائر ، ٢٠٠٧، ص ٢٤٩.
- ٢٤- محمد باقر الصدر (الشهيد) ، المدرسة القرآنية؛ دار التعارف للمطبوعات، ط٢، بيروت ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م ، ص ١٨٨ - ١٨٩.
- ٢٥- مرتضى المطهري ، محمد علي أنرشب، المجتمع والتاريخ؛ القسم الثاني، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ . ، ج١، ص ١٦-١٩.

- ٢٦- محمد باقر الحكيم ، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم ، مؤسسة تراث شهيد المحراب ، مطبعة العترة الطاهرة ، النجف الاشرف ، ٢٠٠٦ ، ص ١١٧ .
- ٢٧- سورة النور : الآية ٥٥
- ٢٨- ينظر : اليزدي ، النظرة القرآنية ، ص ٤٨٢ - ٤٨٥
- ٢٩- سورة الروم : الآية ٤٢ .
- ٣٠- سورة الشعراء : الآية ١٠٣ - ١٠٤ .
- ٣١- سورة الشعراء : الآية ٨ - ٩ .
- ٣٢- سورة الشعراء : الآية ٦٧ - ٦٨ .
- ٣٣- سورة الشعراء : الآية ١٢١ - ١٢٢ .
- ٣٤- سورة الشعراء : الآية ١٣٩ - ١٤٠
- ٣٥- سورة الشعراء : الآية ١٥٨ - ١٥٩
- ٣٦- سورة الشعراء : الآية ١٧٤ - ١٧٥
- ٣٧- سورة الشعراء : الآية ١٩٠ - ١٩١
- ٣٨- اليزدي ، النظرة القرآنية ، ص ٤٨٤
- ٣٩- ينظر : عادل مختار الهواري، التغير الاجتماعي والتنمية بالوطن العربي، دار المسرة ، الاردن ، ٢٠٠٨ ، ص ٨٨ .
- ٤٠- سورة هود : الآية ٦١
- ٤١- اليزدي ، النظرة القرآنية ، ص ٤٨٥
- ٤٢- سورة الانعام : الآية ٤٧ .
- ٤٣- محمد باقر الحكيم ، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص ٢١٢ - ٢٢٢
- ٤٤- سورة الاسراء : الآية : ٨١ .
- ٤٥- سورة الانبياء : الآية ١٠٥ .
- ٤٦- اليزدي ، النظرة القرآنية ، ص ٤٨٥ .
- ٤٧- ينظر : اليزدي ، النظرة القرآنية ، ص ٤٨٦ .
- ٤٨- ينظر : اليزدي ، النظرة القرآنية : ص ٤٨٦ - ٤٨٧
- ٤٩- المرجع نفسه ، ص ٤٨٧ .
- ٥٠- ينظر : اليزدي ، النظرة القرآنية ، ص ٤٨٨ .
- ٥١- سورة النور ، الآية ٥٥ .

- ٥٢- ينظر : اليزدي، النظرة القرآنية ، ص٥٨٩.
- ٥٣- سورة الانفال : الآية ٦٠.
- ٥٤- محمد تقي مصباح اليزدي، الإصلاح بين الاصاله والادعاء دراسة في المصطلح الانساني ، ترجمة : علي الهادي مشلب ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ٢٠٢١، ص٥٠-٥٢
- ٥٥- المرجع نفسه ، ص٥٣ .
- ٥٦- سورة النجم : الآية ٤٢ .
- ٥٧- محمد تقي مصباح اليزدي، الإصلاح بين الاصاله والادعاء دراسة في المصطلح الانساني: ص٥٤.
- ٥٨- المرجع نفسه ، ص٧٤.
- ٥٩- سورة الرعد : الآية ١١.
- ٦٠- سورة الاعراف : الآية ٩٦.
- ٦١- محمد باقر الحكيم ، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص٢٤
- ٦٢- سورة الروم : الآية ٤١ .
- ٦٣- كتاب القانون (عرض فيه إضافات لنظريته حول المكلة المثالية)، أرسطوكليس بن أرسطون، دار الفكر، بيروت ، ١٩٧٠، ص٧٨.
- ٦٤- سورة النحل : الآية ٩٠ .
- ٦٥- سورة النجم : الآية ٣-٤.
- ٦٦- البخاري ، صحيح البخاري، رقم الحديث : ٣٣٧٨ باب فضائل اصحاب النبي (صلى الله عليه واله وسلم)،
- ٦٧- محمد تقي مصباح اليزدي، الإصلاح بين الاصاله والادعاء دراسة في المصطلح الانساني: ص٥٤
- ٦٨- المرجع نفسه ، ص٧٤-٧٥
- ٦٩- سورة الانعام : الآية ١٤٩.
- ٧٠- محمد تقي مصباح اليزدي، الإصلاح بين الاصاله والادعاء دراسة في المصطلح الانساني: ص٧٧
- ٧١- المرجع نفسه ، ص٨١ .

٧٢- يوسف أبو خليل ، الفلسفة الإسلامية والتأصيل التربوي في فكر آية الله مصباح اليزدي ، بحث منشور في مجلة أوراق ثقافية ، السنة السابعة العدد الثامن والثلاثون تموز ٢٠٢٥ ، ص ١٩٥ .

٧٣- المرجع نفسه ، ص ١٩٦ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أحمد خورشيد النورجي ، مفاهيم في الفلسفة الاجتماع ، بغداد ، ١٩٩٠
٢. أرسطوكليس بن أرسطون ، كتاب القانون (عرض فيه إضافات لنظريته حول المكلة المثالية)، دار الفكر، بيروت ، ١٩٧٠،
٣. البخاري ، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، صحيح البخاري ، تحقيق: جماعة من العلماء الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ،
٤. بليمان عبد القادر ، الاسس العقلية للسياسة ، ديوان المطبوعات الجامعة ، الجزائر ، ٢٠٠٧
٥. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، ط٢، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٦
٦. جيوفري روبرت ، المعجم الحديث للتحليل السياسي ، ترجمة : سمير الجلي ، ط١، دار العلم للملايين، بيروت ، ١٩٩٩
٧. حمدي سيد محمد محمود، أفلاطون والمجتمع المثالي: المدينة الفاضلة كمشروع فلسفي للعدالة والحرية، مقال منشور على الرابط :
<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=860138> تاريخ الزيارة ١١/١/ ٢٠٢٥
٨. ابن السيد البطليوسي، المثلث القسم الاول، تحقيق : صلاح مهدي الفرطوسي، بغداد، ١٤٠٨.
٩. مرتضى المطهري ، محمد علي آذرشب، المجتمع والتاريخ؛ القسم الثاني، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ .
١٠. عادل مختار الهواري، التغير الاجتماعي والتنمية بالوطن العربي، دار المسرة ، الاردن ، ٢٠٠٨،

١١. محمد باقر الصدر ، المدرسة القرآنية؛ دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م
١٢. محمد باقر الحكيم ، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم ، مؤسسة تراث شهيد المحراب ، مطبعة العترة الطاهرة ، النجف الاشرف ، ٢٠٠٦.
١٣. محمد تقي مصباح اليزدي، الإصلاح بين الاصاله والادعاء دراسة في المصطلح الانساني ، ترجمة : علي الهادي مشلب ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ٢٠٢١،
١٤. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية القرآنية للمجتمع والتاريخ ، تعريب محمد عبد المنعم الخقاني ، منشورات دار الروضة بيروت ، لبنان ، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م
١٥. محمد سيد احمد المسير ، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الاسلام منه ، ط٢، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٧،
١٦. مراد يوسف و يوسف كرم ، ويوسف شلالة ، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة، ١٩٧١
١٧. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي (ت ٧١١هـ) . لسان العرب، ط٣، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٨
١٨. ميشيل دينكن ، معجم علم الاجتماع ، ترجمة : احسان محمد الحسن ، ط٢، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٦.
- يوسف أبو خليل ، الفلسفة الإسلامية والتأصيل التربوي في فكر آية الله مصباح اليزدي ، بحث منشور في مجلة أوراق ثقافية ، السنة السابعة العدد الثامن والثلاثون تموز ٢٠٢٥.



**التعايش النفسي والاجتماعي
لدى طالبات قسم رياض الأطفال**



م.م. زينب علوان جاسم
جامعة الكوفة كلية / التربية الأساسية



التعايش النفسي والاجتماعي لدى طالبات قسم رياض الأطفال

م.م. زينب علوان جاسم
جامعة الكوفة كلية/ التربية الأساسية

ملخص البحث:

يُعد التعايش النفسي والاجتماعي قدرة الفرد على التفاعل الإيجابي مع ذاته ومع الآخرين من خلال تقبل الاختلافات وإدارة الانفعالات واحترام القيم الاجتماعية المشتركة، وتمثل هذه القدرة عنصراً أساسياً في بناء علاقات إيجابية بين الأفراد، إذ تسهم في تحقيق التوازن النفسي داخل الفرد والمجتمع، ويهدف البحث الحالي الى دراسة مفهوم التعايش النفسي والاجتماعي لدى طالبات قسم رياض الأطفال، والتعرف على دلالة الفروق الإحصائية في التعايش النفسي والاجتماعي تبعاً للمراحل الدراسية (الأول، الثاني، الثالث، الرابع)، وتحقيقاً لأهداف البحث تبنت الباحثة مقياس (سليم، حمودي: ٢٠١٩) الذي تكون من (٣٠) فقرة، وتم تطبيق المقياس على عينة البحث (١١٢) طالبة من طالبات قسم رياض الأطفال، وظهرت النتائج ان طالبات قسم رياض الأطفال يتمتعن بالتعايش النفسي والاجتماعي كما انه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية تبعاً للمرحلة الدراسية.

**Psychological and Social Adaptation among Kindergarten
Department Female Students
Asst. Lecturer Zainab Alwan Jasim
University of Kufa / College of Basic Education**

Abstract

Psychosocial coexistence is the ability of the individual to interact positively with himself and with others by accepting differences, managing emotions and respecting common social values. This ability is an essential element in building positive relationships between individuals, as it contributes to achieving psychological balance within the individual and society. The current research aims to study

the concept of psychosocial coexistence among female students of the kindergarten department, and to identify the significance of statistical differences in psychosocial coexistence according to the school stages (first, second, third, fourth). In order to achieve the objectives of the research, the researcher followed a scale (Salim, Hamoudi: 2019), which consists of (30) paragraphs, and the scale was applied to the research sample (112) female students of the kindergarten department, the results showed that female students of the kindergarten department enjoy psychological and social coexistence and that there are no statistically significant differences depending on the stage of study.

الفصل الأول: منهجية البحث

أولاً: مشكلة البحث:

يشهد المجتمع المعاصر تحديات متسارعة أثرت بصورة مباشرة في الأفراد وعلاقاتهم الاجتماعية، مما جعل التعايش النفسي والاجتماعي أحد الأسس الجوهرية في بناء شخصية الفرد وقدرته على التكيف مع البيئة المحيطة، ولا سيما في ظل التحولات الاجتماعية والاقتصادية المتسارعة التي يشهدها المجتمع المعاصر. إذ إن ضعف القدرة على التعايش قد يؤدي إلى اضطرابات في التفاعل الاجتماعي، وتراجع مستوى الصحة النفسية، واضطراب العلاقات بين الأفراد داخل المؤسسات التعليمية والمجتمعية على حدّ سواء. ومع تزايد الضغوط النفسية والتحديات السلوكية التي يواجهها الطلبة، تبرز الحاجة إلى دراسة مستوى التعايش النفسي والاجتماعي لديهم وتشخيص العوامل المؤثرة فيه، للكشف عن مدى قدرتهم على تحقيق التوازن الانفعالي والتفاعل الإيجابي وبناء علاقات قائمة على التقبل والتفاهم.

وفي هذا السياق، يواجه الطالب الجامعي طيفاً واسعاً من التحديات التي تمس قدرته على التعايش النفسي والاجتماعي، فضلاً عن المشكلات الاقتصادية والأسرية الناتجة عن تدرّي الأوضاع المعيشية وازدياد صعوبات الحياة يوماً بعد يوم. وتُعدّ هذه الفئة من أكثر الفئات تأثراً بالظروف المجتمعية وتعرضاً للمشكلات داخل الجامعة وخارجها، مثل الخوف من المستقبل، وضغط الأسرة لتحقيق النجاح، وتراجع فرص الحصول على عمل، مما يولد لديه مشاعر القلق والتوتر والضيق، كما يعاني بعض الطلبة من صعوبات في التواصل مع الآخرين وتكوين علاقات اجتماعية متوازنة،

إلى جانب التغيرات والتفاعلات الاجتماعية المعقدة وما يصاحبها من اضطرابات نفسية وسلوكية ناتجة عن ضغوط الحياة المختلفة، وتنعكس هذه العوامل مجتمعة على توازن حياة الطالب النفسية والجسمية، مما يؤثر بصورة مباشرة في قدرته على تحقيق التعايش النفسي والاجتماعي بصورة سليمة، وهو ما يجعل دراسة هذا الموضوع ضرورة علمية وتربوية ملحة.

وتتبلور مشكلة البحث الحالي في الإجابة عن التساؤل التالي:

" ما مستوى التعايش النفسي والاجتماعي لدى طالبات قسم رياض الأطفال "

ثانياً: أهمية البحث

يعدّ التعليم في أقسام رياض الأطفال من المؤسسات الجامعية التي تسهم في تنمية أساليب التفكير العلمي لدى الطالبات، وبوصفهنّ معلمات المستقبل فإنهنّ يُشكّلن العنصر الأساس في العملية التربوية والأداة الرئيسة في مسار التطوير والتحديث داخل المجتمع العراقي، إذ يعتمد تقدّم المجتمع على إعداد كوادر علمية متخصصة قادرة على مواجهة التحديات التربوية المتجددة، مما يستلزم دراسة جوانب شخصيتهنّ المختلفة، والكشف عن نقاط القوة والضعف لديهنّ، وتنمية أساليب التفكير الملائمة لعملهنّ المستقبلي.

وتبرز أهمية ذلك في ظل ما تتعرض له طالبات قسم رياض الأطفال من ضغوط وتحديات مجتمعية تتطلب قدرًا عاليًا من النضج الأخلاقي والنفسي، وبما ينسجم مع مبادئ الصحة النفسية التي ينبغي أن تتحلّى بها معلمة الروضة مستقبلاً (حمدان، ٢٠٠٥: ٩).

إذ إن قدرة الطالبات على التفاعل الإيجابي مع البيئة الجامعية والمجتمعية، وإقامة علاقات متوازنة قائمة على التفاهم والتقبّل والاحترام، تُعدّ أساساً في بناء شخصيات مستقرة وقادرة على التعامل مع الأطفال وأسرهم بمرونة وتوافق، فالتعايش النفسي والاجتماعي يُسهم في تعزيز الصحة النفسية، والحدّ من الاضطرابات الانفعالية، وتنمية مهارات التواصل والتفاعل، مما يجعل الطالبة أكثر قدرة على أداء دورها التربوي بكفاءة ومسؤولية، ويُهيئها لتكون عنصراً فاعلاً في بناء مجتمع يسوده التعاون والتماسك.

كما انه من الموضوعات الحيوية في علم النفس وذلك لأهميته في حياة الفرد، فالفرد يقوم باستمرار بتغيير سلوكه للبحث عن علاقات أكثر اتزاناً بينه وبين نفسه من جهة وبينه وبين الآخرين من جهة أخرى، لذا يعتبر التعايش النفسي والاجتماعي مفتاحاً أساسياً لدراسة السلوك الإنساني وفهم العديد من مشكلاته، إذ ان السلوك الإنساني نتاج قوى متصارعة بين الفرد والبيئة التي يعيش فيها، والفرص المتاحة له في تلك البيئة وامكانياته، فمن غير الممكن ان تتم دراسة السلوك الإنساني ما لم النظر الى التعايش باعتباره لحظة اتزان بين تلك الجوانب (دوسة وابكر، ٢٠١٨: ٣).

ويمكن تحديد أهمية البحث الحالي:

- ١- تناول هذا البحث شريحة عمرية مهمة، وهي طالبات قسم رياض الأطفال كونهن يشكلن نسبة مهمة وفاعلة في المجتمع.
- ٢- تسهم الدراسة الحالية في إثراء المكتبات العلمية بالبحوث والدراسات بتوفير إطار نظري خاص بالتعايش النفسي والاجتماعي الذي يخدم الباحثين اللاحقين.
- ٣- ترجع أهمية هذا البحث الى قلة الدراسات التي تناولت هذا الموضوع، بالرغم من وجود بعض الدراسات الا ان الدراسات المتخصصة في التعايش النفسي والاجتماعي قليلة حسب علم الباحثة.
- ٤- قد تساهم الدراسة الحالية من خلال النتائج التي تم التوصل اليها في مساعدة المؤسسات التعليمية على الاهتمام بالدراسات والبحوث التطبيقية التي تتناول الجوانب النفسية والصحية في ظروف مشابهة أخرى.

ثالثاً: أهداف البحث

يهدف البحث الحالي إلى التعرف على:

- ١- مستوى التعايش النفسي والاجتماعي لدى طالبات قسم رياض الأطفال.
- ٢- دلالة الفروق الإحصائية في التعايش النفسي والاجتماعي تبعاً لمتغير المرحلة الدراسية (الأول، الثاني، الثالث، الرابع).

رابعاً: حدود الدراسة

يتحدد البحث بالمجالات الآتية:

- ١- الحدود العلمية: التعايش النفسي والاجتماعي.
- ٢- الحدود البشرية: طالبات قسم رياض الأطفال وللمراحل الأربعة (الأول، الثاني، الثالث، الرابع) في كلية التربية الأساسية / جامعة الكوفة.
- ٣- الحدود المكانية: قسم رياض الأطفال / كلية التربية الأساسية / جامعة الكوفة.
- ٤- الحدود الزمانية: العام الدراسي (٢٠٢٣ - ٢٠٢٤).

خامساً: تحديد المصطلحات

- التعايش النفسي والاجتماعي عرفه كل من:

١- جابر (١٩٩٥):

العملية الواعية الديناميكية المستمرة التي يسعى فيها الفرد الى التوفيق بين متطلباته ومتطلبات البيئة التي يعيش فيها بالشكل الذي يحقق وللآخرين نمواً ايجابياً في الذات والوعي والخبرة (الزامل، ٢٠١١: ١١).

٢- زادة (٢٠٠٤):

(الاندماج والتفاعل والتواصل بين الأفراد والتعاون فيما بينهم استناداً الى الكلمة والحوار والمشاركة الفعالة في المحافل الثقافية والفكرية) (سليم، حمودي، ٢٠١٩: ٣).

٣- العفراوي (٢٠١١):

دعوة للعودة إلى الفطرة البشرية لتحقيق مطالبها الأصيل الذي هو الاعتراف بالآخر ومحاولة التعايش السلمي معه (العفراوي، ٢٠١١: ١٨١).

التعريف الاجرائي:

هو الدرجة الكلية التي تحصل عليها الطالبة عند اجابتها على فقرات مقياس التعايش النفسي والاجتماعي.

طالبات قسم رياض الأطفال

هنَّ الطالبات اللواتي أتممنَّ الدراسة الإعدادية او معهد الفنون التطبيقية وتم قبولهنَّ في قسم رياض الأطفال وتمنح لهنَّ شهادة البكالوريوس في رياض الأطفال (دليل كلية التربية الأساسية، ٢٠١٨).

الفصل الثاني: الإطار النظري والدراسات السابقة

التعايش

في ظل تطور الحياة وتغيراتها المستمرة وتأثيرها على الحياة الاجتماعية والتواصل ولما تتمتع به المجتمعات من تعدد وتنوع الثقافي، أصبحت هناك ضرورة ملحة للبحث عن مهارة تساعد افراد المجتمع على العيش معاً في ضوء هذا التنوع الذي بينهم، وهذه المهارة هي مهارة التعايش ويقصد بها: سلوك مكتسب مقبول اجتماعياً، تمكن الفرد من التفاعل مع الآخرين تفاعلاً ايجابياً، وتوفر للفرد فرص الاتصال بما يمكنه من التفاعل الذكي مع متطلبات المجتمع الذي يعيش فيه (العنزي، ٢٠١٩: ٢٣٩).

أهمية التعايش

- ١- المحافظة على امن واستقرار المجتمع.
- ٢- يعمل على الحفاظ على وحدة المجتمع وبنيته.
- ٣- يعطي صورة مشرقة عن المعتقدات والأصول.
- ٤- يجعل الفرد منفتح على الآخر مع الاعتراف به واحترام خصوصيه (عبد الفتاح، ٢٠١٨: ١٧٠).

التعايش النفسي والاجتماعي

هو حالة من التوازن والانسجام التي تقوم على قدرة الفرد على اشباع معظم متطلباته، وهنا يظهر دور التعايش بجانبه التعايش النفسي الداخلي، أي بين الفرد ونفسه، والجانب الآخر التعايش الاجتماعي أي بين الفرد والمجتمع الذي يعيش فيه وذلك في ضوء العلاقات الاجتماعية المتبادلة بين الافراد والمجتمع (أبو سكران، ٢٠٠٩: ١٥).

النظريات التي فسرت التعايش النفسي والاجتماعي

ان اغلب علماء النفس ينظرون الى التعايش على انه قدرة الفرد على الاندماج والتوازن بين النفس من جهة وبين الآخرين من جهة أخرى، وخلوه من الاضطرابات والصراعات النفسية، وعلى الرغم من هذا الاجماع الا ان لكل مدرسة ونظرية وجهة نظر في تحديد مفهوم التعايش وعوامله، وفيما يأتي اهم ما جاء في هذه النظريات:

اولاً: نظرية التحليل النفسي

يرى فرويد ان عملية التعايش تحدث لدى الفرد بصورة لا شعورية، أي انه لا يعي الأسباب الحقيقية لمعظم سلوكياته، فالفرد قادر على التعايش إذا استطاع اشباع متطلبات الهو الضرورية بوسائل مقبولة اجتماعياً.

ويرى فرويد ان الشخصية تتكون من ثلاث ابنية أساسية وهي (الهو، الانا، الانا الأعلى) ولكل منها وظائفه الخاصة، فالهو تمثل حاجات ورغبات الفرد الأساسية وهو مخزن لمبدأ اللذة والذي يتحقق بشكل سريع دون مراعاة للعوامل الاجتماعية بصورة لا شعورية، اما الانا فهي تمثل الواقع وتعمل على تلبية متطلبات وحاجات الفرد بطريقة واقعية ومقبولة في المجتمع وكبح الهو مع الاحتفاظ بعلاقات الفرد بعالمه الخارجي من اجل تحقيق رغباته الشخصية المتكاملة، اما الانا الأعلى تتمثل بالضمير وهي مستودع للقيم والمعايير الأخلاقية المستحسنة والمقبولة اجتماعياً، وهنا تبرز وظيفة الانا التي تعمل على التوازن والانسجام بين متطلبات الهو والانا الأعلى ويرى فرويد ان عدم تحقيق هذا التوازن يؤدي الى حدوث الاضطرابات والمشكلات السلوكية لدى الفرد وبدوره يحدث عم التعايش (العبد، ٢٠٠٨: ١٦)

ثانياً: النظرية السلوكية

أكد رواد هذه النظرية ان التعايش النفسي والاجتماعي عملية مكتسبة ومتعلمة وذلك عن طريق الخبرات التي يمر فيها الفرد خلال حياته، والسلوك الإنساني يشمل على تلك الخبرات التي تشير الى كيفية التعايش مع تحديات الحياة، كما اكدت على ان السلوك وسمات الشخصية هي نتاج التفاعل المتبادل بين ثلاث عوامل هي المثيرات وخاصة المثيرات الاجتماعية، والسلوك الإنساني، والعمليات العقلية والشخصية، واعطت اهتماماً كبيراً للتعلم وما لها من تأثير مباشر على قدرة الفرد على التعايش (دوسة وابكر، ٢٠١٨: ١٠).

ثالثاً: نظرية التعلم الاجتماعي

يعد باندورا هو رائد هذه النظرية ويرى ان تنظيم الشخصية الإنسانية وقدرة الشخص على التعايش يشمل عدة متغيرات منها الفاعلية الذاتية والتحكم المدرك والثقة بالنفس وعوامل أخرى تشترك في تحديد قدرة الفرد على التعايش وتعامله مع الضغوط التي

يتعرض لها فمثل هذه الشخصية المنتظمة تكون أكثر قدرة على التعايش من غيرها من الشخصيات الأخرى (سليم، حمودي، ٢٠١٩: ٩)

رابعاً: النظرية المعرفية

ترى هذه النظرية ان للفرد الحرية في اختيار افعاله التي يتعايش معها سواء مع نفسه او مع مجتمعه، وهو بطبعه يميل الى اختيار السلوك المقبول اجتماعياً ويتكيف تكيفاً حسناً مع نفسه ومع مجتمعه، ولا يتعايش تعايشاً سيئاً الا إذا تعرض لضغوط في البيئة التي يعيش فيها (الجمعان، ٢٠١٩: ٥٧٢)

الدراسات السابقة

بالنظر لقلة الدراسات التي تناولت متغير التعايش النفسي والاجتماعي فقد اقتصرت الباحثة على عدد من الدراسات ومنها:

أولاً: (دراسة سليم، حمودي، ٢٠١٩)

(التعايش النفسي والاجتماعي لدى طلبة كلية العلوم السياسية في جامعة الموصل)

هدف الدراسة: هدفت الدراسة الى معرفة مستوى التعايش النفسي والاجتماعي لدى طلبة جامعة الموصل، ومعرفة دلالة الفروق لمستوى التعايش النفسي والاجتماعي وفقاً لمتغير الجنس (ذكور - اناث)، وايضاً معرفة دلالة الفروق وفقاً لمتغير المرحلة (أولى - رابعة).

العينة: تكونت عينة الدراسة من (١١٥) طالب وطالبة من كلية العلوم السياسية في جامعة الموصل وتم اختيارها بالطريقة العشوائية.

الوسائل الإحصائية: الاختبار التائي لعينة واحدة، والاختبار التائي لعينتين مستقلتين، والحقيبة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، ومعامل ارتباط بيرسون، ومعامل الفاكرونباخ لاستخراج ثبات القياس.

النتائج: أظهرت نتائج الدراسة وجود مستوى جيد من التعايش النفسي والاجتماعي لدى طلبة كلية العلوم السياسية في جامعة الموصل، كما أظهرت عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والاناث في التعايش النفسي والاجتماعي وكذلك لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين المرحلتين الأولى والرابعة (سليم، حمودي، ٢٠١٩).

ثانياً: (دراسة تشان، ٢٠٠٥)

(العلاقة بين متغير الذكاء العاطفي والتعايش النفسي والاجتماعي لدى طلبة الموهوبين)

هدف الدراسة: هدفت الدراسة الى معرفة مستوى العلاقة بين متغير الذكاء العاطفي والتعايش النفسي والاجتماعي لدى طلبة الموهوبين.

العينة: تكونت عينة الدراسة من (٦٢٤) طالب وطالبة من طلاب الموهوبين من المدارس الإعدادية للمتميزين وتم اختيار العينة بالطريقة العشوائية.

الوسائل الإحصائية: الاختبار التائي لعينة واحدة، والاختبار التائي لعينتين مستقلتين، التجزئة النصفية، معامل تصحيح براون، ومعامل ارتباط بيرسون.

النتائج: أظهرت نتائج الدراسة وجود علاقة قوية بين الذكاء العاطفي والتعايش النفسي والاجتماعي لدى طلبة الموهوبين (تشان، ٢٠٠٥: ١٦٣-١٧٨).

الفصل الثالث: اجراءات البحث

منهج البحث

يهدف البحث الحالي الى معرفة مستوى التعايش النفسي والاجتماعي لدى طالبات رياض الأطفال، لذا اعتمدت الباحثة على المنهج الوصفي الارتباطي بوصفه يصف الظاهرة وصفاً دقيقاً، كما يعد هذا المنهج منهجاً مناسباً لطبيعة البحث وأهدافه، فهو لا يقتصر على جمع المعلومات وتبويب البيانات فقط وانما مقارنتها وتفسيرها من اجل الوصول الى فهم أعمق للنتائج وتعميمها (دويدار، ١٩٩٩: ١٨٤)

أولاً: مجتمع البحث

ويقصد به مجموعة الافراد او الأشياء او العناصر التي يسعى الباحث الى تعميم نتائج بحثه عليها (الضامن، ٢٠٠٦: ١٦)، وقد تكون مجتمع البحث الحالي من طالبات قسم رياض الأطفال في كلية التربية الأساسية/ جامعة الكوفة للعام الدراسي (٢٠٢٣/٢٠٢٤) والبالغ عددهن (٢٦٦) يتوزع عددهن على أربعة مراحل دراسية.

ثانياً: عينة البحث

وهي جزء من مجتمع الدراسة يتم اختيارها بطريقة مناسبة، وإجراء الدراسة عليها واستعمال النتائج التي تم التوصل اليها وتعميمها على كامل المجتمع الأصلي (المحمودي، ٢٠١٩: ١٦٠).

وتألفت عينة البحث الحالي من طالبات قسم رياض الأطفال في جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية للمراحل الدراسية الأربعة (الأولى، الثانية، الثالثة، الرابعة)، وبلغ حجم العينة (١١٢) طالبة اختيرت بالطريقة العشوائية الطبقية المتناسبة لتطبيق المقياس عليها.

ثالثاً: أداة البحث

تعد أداة البحث من الوسائل المهمة في جمع المعلومات وعن طريقها تتم الإجابة عن أسئلة الباحث ويطلق عليها (وسائل القياس)، ويتوقف اختيار أدوات البحث على عدة عوامل منها طبيعة المشكلة اذ لابد للباحث ان يكون على معرفة جيدة بأدوات جمع المعلومات حتى يستطيع اختيار المناسب منها (عطوي، ٢٠٠٩: ٢١٣).

مقياس التعايش النفسي والاجتماعي

بعد الاطلاع على الادبيات والدراسات السابقة والمقاييس والاطر النظرية التي تناولت مفهوم التعايش النفسي والاجتماعي، ولتحقيق هدف البحث في التعرف على التعايش النفسي والاجتماعي لدى طالبات قسم رياض الأطفال قامت الباحثة بتبني مقياس (سليم، حمودي، ٢٠١٩)، إذ تكون المقياس (٣٠) فقرة (١٨) منها فقرة إيجابية و(١٢) فقرة سلبية، وتم وضع تدرج ثلاثي لل فقرات كبداية للإجابة وهي (دائماً، احياناً، ابداً) وبدرجات (٣، ٢، ١) على التوالي.

تصحيح المقياس

ونعني به درجة إجابة كل فرد من افراد العينة على كل فقرة من فقرات المقياس، وبما ان المقياس يحتوي على ثلاثة بدائل (دائماً، احياناً، ابداً) فقد تم إعطاء ثلاث درجات للبدل (دائماً) ودرجتان للبدل (احياناً) ودرجة واحدة للبدل (ابداً) على التوالي لل فقرات الإيجابية والعكس بالنسبة لل فقرات السلبية.

الخصائص السايكومترية للمقياس

ونعني بالخصائص السايكومترية قدرة المقياس على قياس ما اعد لقياسه فعلاً، أي انه يقيس السمة المراد قياسها بدقة وبأقل خطأ ممكن (عودة، ١٩٩٨: ٣٣٥). وقد تم التحقق من الخصائص السايكومترية للمقياس من خلال عدة مؤشرات:

أولاً: الصدق

يعد الصدق من المؤشرات الضرورية في بناء المقياس، ويقصد به قدرة المقياس على قياس ما ينبغي قياسه فعلاً ((Harrison,1983: 11).

- الصدق الظاهري

ويقصد به تقدير مجموعة من الخبراء والمختصين في مجال التربية وعلم النفس لمدى تمثيل فقرات المقياس للسمة المراد قياسها (الخرعلي، ٢٠١٩: ٧٦).

- صدق البناء

ويعني به مدى قدرة المقياس على كشف الظاهرة او أي سمة سلوكية معينة، ويهتم هذا النوع من الصدق بطبيعة السمة التي يقيسها المقياس، أي مدى تضمينه بناءً نظرياً او صفة معينة (Anastasi,1982: 15).

ثانياً: الثبات

يعد الثبات من الخصائص السايكومترية المهمة والضرورية في المقاييس التربوية والنفسية، ويقصد به إعطاء تقديرات او قياسات ثابتة نسبياً إذا ما اعيد تطبيق المقياس على المجموعة نفسها مرتين بينهما فاصل زمني وتحت الظروف نفسها (الزوبعي واخرون، ١٩٨١: ٣٠).

وقامت الباحثة باستخراج معامل الثبات لمقياس التفكير الارتياحي من خلال طريقتين هما:

أ- طريقة اعادة الاختبار Test – Retest

تعبر عن مدى الاتساق بين درجات الاختبار او المقياس نفسه إذا ما اعيد تطبيقه على الافراد أنفسهم (غنيم، ٢٠٠٤: ٧١)، ولحساب معامل الثبات بطريقة إعادة الاختبار قامت الباحثة بتطبيق المقياس على عينة مكونة من (٤٠) طالبة من قسم رياض الأطفال من المراحل الأربعة بواقع (٢٠) و (٢٠) تم اختيارها بطريقة

عشوائية، وبعد مرور أسبوعين على التطبيق الأول وتحت ظروف مشابهة لظروف التطبيق الأول قامت الباحثة بإعادة الاختبار على العينة نفسها، وبعد استعمال معامل ارتباط بيرسون (Person Correlation Coefficient) للتعرف على طبيعة العلاقة بين درجات التطبيق الأول والثاني، وظهر أن قيمة معامل الثبات تساوي (0.70)، وهو ثابت يمكن الركون إليه قياساً .

ب- معادلة ألفا كرونباخ α :Cranach s

وتشير الى الاتساق الداخلي لبنية المقياس ويسمى ايضاً بمعامل التجانس (علام، ٢٠٠٠: ١٦٥)، ولحساب الثبات طبق المقياس على عينة البالغ حجمها (٢٥) طالبة ثم استعملت الباحثة معادلة الفا _ كرونباخ إذ بلغ معامل الثبات المحسوب وفقاً لهذه الطريقة (٠.٧١) وهو معامل ثبات جيد.

-وصف مقياس وتصحيحه وحساب الدرجة الكلية :

مقياس التعايش النفسي والاجتماعي يتضمن (٢٥) فقرة تم صياغتها بأسلوب التقرير اللفظي الايجابي وبخيارات تدرج (ثلاثي) على الشكل التالي وهي (٣) درجات للبدل تنطبق عليّ دائماً و(٢) درجات للبدل تنطبق عليّ غالباً و(١) درجات للبدل لا تنطبق عليّ ابدأ ، وتعكس في الفقرات السلبية (١) درجة للبدل تنطبق عليّ دائماً ، و (٢) درجة للبدل تنطبق عليّ غالباً ، و(٣) درجة للبدل لا تنطبق عليّ ابدأ، وكانت اعلى درجة في المقياس (٧٥) واقل درجة (٢٥) بوسط فرضي (٥٠) وهو صالح للتطبيق.

التحليل الاحصائي لفقرات المقياس:

تعد عملية التحليل الاحصائي لفقرات المقياس من العمليات المهمة والضرورية في المقاييس النفسية والتربوية، وذلك لكونها تهدف الى الكشف عن الخصائص السايكومترية للمقياس، كما ان هذا الاجراء ضروري للتمييز بين الافراد في السمة المقاسة (الامام واخرون، ١٩٩٠: ١١٤).

تمييز الفقرات

ان الهدف من تحليل الفقرات للمقياس هو الإبقاء على الفقرات الجيدة بعد التأكد من قدرتها على تحقيق التمييز بين الافراد الخاضعين وذلك لأن من الشروط الأساسية

والمهمة للمقاييس النفسية والتربوية هو ان تتصف هذه الفقرات بقدرة تمييزية بين الافراد ذوي المستويات العليا من الافراد ذوي المستويات الدنيا في السمة المراد قياسها، بغرض الإبقاء على الفقرات ذات التمييز العالي التي تميز بين الافراد واستبعاد الفقرات التي لا تميز بينهم (Groniund,1981:253).

وللتحقق من معامل تمييز الفقرات تم تطبيق المقياس على عينة التحليل الاحصائي البالغ حجمها (١٠٠) طالبة ثم حسبست الدرجة الكلية لكل استمارة وترتيبها من اعلى درجة إلى أدنى درجة بعدها اخذت نسبة (٢٧%) من الدرجات والتي تسمى المجموعة العليا وحجمها (١٠٨) و (٢٧%) من الدرجات تسمى المجموعة الدنيا وحجمها (١٠٨) ، ثم استعملت الباحثة الاختبار التائي لعينتين مستقلتين كوسيلة إحصائية لحساب معامل التمييز للفقرات وتعد الفقرة مميزة إذا كانت القيمة التائية المحسوبة لها أكبر من القيمة التائية الجدولية.

وطبقت على عينة ١١٢ واخذت نسبة (٢٧%) العليا والدنيا كل منهما للمجموعة العليا (٣٠) و (٣) للمجموعة الدنيا .

الفقرات الخمس التي تحمل تسلسل (٤-٥-١١-٢٠-٣٠) غير دالة لأنها اقل من قيمة الجدولية البالغة (١.٩٦) عند مستوى دلالة (٠.٠٥) عند درجة حرية (٥٨) ، وبهذا يكون عدد المقياس النهائي (٢٥) فقرة ، وكما موضح في جدول (١):

جدول (١) القوة التمييزية لفقرات المقياس باستعمال أسلوب المجموعتين الطرفيتين

ت	المجموعة العليا ٣٠		المجموعة الدنيا ٣٠		القيمة التائية المحسوبة	مستوى دلالة D ٠.٠٥ ١.٩٦٠
	متوسط الحسابي	الانحراف المعياري	متوسط الحسابي	الانحراف المعياري		
١.	3.00	٠.٠0.	2.87	0.35	2.11	دال
٢.	2.37	0.67	2.07	0.78	2.59	دال
٣.	2.97	0.18	2.80	0.48	2.76	دال
٤.	3.00	-	2.93	0.25	1.44	غير دالة
٥.	2.87	0.35	2.90	0.31	0.40	غير دالة
٦.	2.43	0.50	2.07	0.69	2.35	دال
٧.	2.73	0.45	2.33	0.66	2.74	دال

٨.	2.27	0.87	1.57	0.77	3.30	دال
٩.	1.47	0.51	1.17	0.38	2.59	دال
١٠.	2.23	0.68	1.83	0.79	2.10	دال
١١.	3.00	-	2.93	0.25	1.44	غير دالة
١٢.	2.87	0.35	2.43	0.50	3.88	دال
١٣.	1.97	0.61	1.27	0.45	5.03	دال
١٤.	2.93	0.25	2.77	0.43	2.83	دال
١٥.	3.00	٠٠0.	2.63	0.49	4.10	دال
١٦.	1.87	0.68	1.37	0.49	3.26	دال
١٧.	1.93	0.64	1.33	0.48	4.11	دال
١٨.	2.67	0.55	2.13	0.68	3.34	دال
١٩.	2.47	0.57	1.83	0.53	4.45	دال
٢٠.	2.53	0.51	2.33	0.66	1.31	غير دالة
٢١.	2.57	0.50	2.17	0.65	2.67	دال
٢٢.	2.70	0.47	2.13	0.68	3.76	دال
٢٣.	2.10	0.61	1.47	0.57	4.16	دال
٢٤.	2.90	0.31	2.73	0.45	2.68	دال
٢٥.	2.83	0.38	2.53	0.51	2.59	دال
٢٦.	2.30	0.70	1.83	0.65	2.68	دال
٢٧.	2.33	0.61	1.87	0.68	2.80	دال
٢٨.	1.87	0.63	1.53	0.57	2.15	دال
٢٩.	2.87	0.35	2.63	0.49	2.13	دال
٣٠.	2.33	0.55	2.17	0.53	1.20	غير دالة

* جميع الفقرات دالة لأنها أكبر من القيمة التائية الجدولية تساوي (١,٩٦) عند مستوى دلالة (٠.٠٥) وبدرجة حرية (٦٠) ، ماعدا الفقرات الخمس التي تحمل تسلسل (٤-٥-١١-٢٠-٣٠) غير مميزة

طريقة الاتساق الداخلي Internal consistency Method

وتتمثل بالإجراءات الآتية:

❖ -علاقة درجة الفقرة بالدرجة الكلية للمقياس:

عند القيمة الحرجة لمعامل ارتباط بيرسون والبالغة (٠.196) و بعد استخدام الاختبار التائي لدلالة الارتباط ومقارنتها بالقيمة التائية الجدولية والبالغة (١.٩٦) عند مستوى دلالة (٠.٠٥)، ودرجة حرية (١١٠) ، وقد عدّ المقياس صادقاً بنائياً وفق هذا المؤشر.

فاتضح أن جميع الفقرات حققت ارتباطاً ذا دلالة إحصائية ماعدا الفقرات الخمس التي تحمل تسلسل (٤-٥-١١-٢٠-٣٠) غير دالة والموضح في جدول (٢) يوضح ذلك:

جدول (٢) قيم معاملات الارتباط بين درجة الفقرة والدرجة الكلية للمقياس
والقيمة التائية للارتباط بالدرجة الكلية لمقياس

ت	معامل ارتباط الفقرة بالدرجة الكلية	القيمة التائية لمعامل الارتباط	ت	معامل إرتباط الفقرة بالدرجة الكلية	القيمة التائية لمعامل الارتباط
1	٣.2٠	2.50	١٦	.34٠	3.83
2	١.2٠	2.27	١٧	١.4٠	4.76
3	0.19	2.05	١٨	.36٠	4.08
4	.17٠	1.83	١٩	٤٠.٠	4.62
5	0.00	0.00	٢٠	0.15	1.61
6	١٩.٠	2.05	٢١	٣.2٠	2.50
7	.23٠	2.50	٢٢	.36٠	4.08
8	٧.3٠	4.21	٢٣	٦.4٠	5.48
9	٢.2٠	2.39	٢٤	٣٣0.	3.70
10	٧.2٠	2.97	٢٥	.19٠	2.05
11	١٢.٠	1.28	٢٦	٧.3٠	4.21
12	٦.3٠	4.08	٢٧	٧.2٠	2.97

13	.52٠	6.44	٢٨	٢.3٠	3.57
١٤	.26٠	2.85	٢٩	0.19	2.05
١٥	.29٠	3.21	٣٠	0.10	1.06

*القيمة الحرجة لمعامل ارتباط بيرسون (196). ع عند مستوى دلالة (٠.٠٥) وبدرجة حرية (110).

*القيمة التائية الجدولية تساوي (١.٩٦) عند مستوى دلالة (٠.٠٥) وبدرجة حرية (110).

الفصل الرابع النتائج

الهدف الاول: مستوى التعايش النفسي والاجتماعي لدى طالبات قسم رياض الاطفال:
قامت الباحثة باستخراج المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لاستجابات افراد عينة البحث على فقرات المقياس، إذ بلغ المتوسط الحسابي (٥٦.٤٦) والانحراف المعياري (٤.٣٢) وهو اعلى من المتوسط الفرضي البالغ (٥٠) ولبيان دلالة الفرق استعملت الباحثة الاختبار التائي (t-test) لعينة مستقلة واحدة فكانت القيمة التائية المحسوبة (١٥.٨٥) ولدى مقارنتها بالقيمة الجدولية (١.٩٦) عند مستوى دلالة (٠.٠٥) وبدرجة حرية (١١١) تبين انها دالة احصائياً وذلك لان القيمة المحسوبة أكبر من القيمة الجدولية، كما موضح في جدول (٣):

جدول (٣) نتائج الاختبار التائي للفرق بين المتوسط الحسابي للعينة والمتوسط الفرضي للتعايش النفسي والاجتماعي لدى طالبات قسم رياض الاطفال

المتغير	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الفرضي	درجة الحرية	القيمة التائية		مستوى الدلالة
						المحسوبة	الجدولية	
التعايش النفسي والاجتماعي	١١٢	٥٦.٤٦	٤.٣٢	٥٠	١١١	١٥.٨٥	1.96	0.05 دال

يلاحظ من خلال الجدول (٣) ان المتوسط الحسابي أكبر من المتوسط الفرضي، مما يعني ان طالبات قسم رياض الأطفال يتمتعن بالتعايش النفسي والاجتماعي ويعود ذلك الى قدرة الطالبات على الاندماج والتوازن بين النفس من جهة وبين الآخرين من

جهة أخرى، وخلوهم من الاضطرابات والصراعات النفسية ، بالإضافة الى إن الجو الجامعي له الدور الكبير في تكون الخبرات التي تكتسبها الطالبات اثناء عملية التعلم، والذي يساعد على تنمية قدرة الطالبات على التفاعل الاجتماعي من خلال إقامة علاقات اجتماعية بناءة بين الطالبات قائمة على التعاون والمودة والاحترام وبالتالي قدرتهن على التعايش النفسي والاجتماعي والتكيف مع الآخرين.

الهدف الثاني: دلالة الفروق الإحصائية في التعايش النفسي والاجتماعي تبعاً لمتغير المرحلة الدراسية (الأول، الثاني، الثالث، الرابع):

لجأت الباحثة استخراج الفروق بين المتغير تبعاً للمراحل الدراسية الاربعة واطهار متوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية بينهما ومعرفة تسلسل من اي المراحل أكثر درجة، كما موضح في جدول (٤):

جدول (٤) يوضح الفروق بين المتوسطات الحسابية تبعاً لمتغير المرحلة الدراسية

القيمة التائية	الانحراف المعياري	المتوسط	العدد	المراحل	المتغير
المحسوبة	الجدولية				
9.13 2	4.38367	57.7037	27	المرحلة الأولى	التعايش النفسي والاجتماعي
6.42 2	4.58090	55.7692	26	المرحلة الثانية	
9.15 3	4.23858	56.9677	31	المرحلة الثالثة	
7.28 8	3.88934	55.3571	28	المرحلة الرابعة	

يوضح الجدول (٤) في المجموع العام لا يوجد فروق ذات دلالة احصائية بين المراحل الدراسية بالرغم من ارتفاع الوسط الحسابي للمرحلة الاولى لكن هناك تذبذب في الانحرافات المعيارية، لذا لجأت الباحثة إلى استعمال تحليل التباين الاحادي .One Way Anova

للكشف عن نتائج فروق ذات دلالة إحصائية للمتغير (المراحل الدراسية الأربعة)، لاستخراج القيم الفئوية المحسوبة ومقارنتها بالقيمة الفئوية الجدولية عند مستوى دلالة (٠,٠٥)، الجدول (٥) يوضح ذلك:

جدول (٥) تحليل التباين الاحادي لمعرفة دلالة الفروق تبعا لمتغير (المراحل الدراسية الأربعة)

مصادر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	الفئوية المحسوبة	دلالة الفرق
بين المجموعات	96.216	3	32.072	1.757	.160٠
داخل المجاميع	1971.641	108	18.256		
المجموع	2067.857	111			

والنتيجة لا توجد فروق بين المراحل الدراسية الأربعة، وتفسر هذه النتيجة إلى طبيعة مجتمع عينة البحث الحالي طالبات قسم رياض الأطفال وتقارب العلاقات الاجتماعية بينهن في المجتمع الجامعي، كما انهن لديهن السيطرة على أنفسهن وعلى انفعالاتهن السلبية والايجابية منها، وبالتالي تؤثر على قدرتهن على التفاعل والاندماج مع العالم الخارجي بما فيه من افراد وتقبل الآخرين بمختلف الثقافات والذي يؤدي الى التكيف والتعايش مع المجتمع.

الاستنتاجات والتوصيات والمقترحات

الاستنتاجات:

١- ان طالبات قسم رياض الأطفال يتمتعن بالتعايش النفسي والاجتماعي وذلك يعود الى قدرة الطالبات على الاندماج والتوازن بين النفس من جهة وبين الآخرين من جهة أخرى.

٢- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى التعايش النفسي والاجتماعي تبعا لمتغير المرحلة (الأولى، الثانية، الثالثة، الرابعة) وذلك لطبيعة مجتمع العينة ولتقارب وجهات نظرهن.

التوصيات:

من خلال النتائج التي توصل اليها البحث الحالي توصي الباحثة بمجموعة من التوصيات منها:

- ١- عقد الندوات والورش والبرامج التربوية والنفسية والاجتماعية لتطوير وتعزيز التعايش النفسي والاجتماعي بين الطالبات، والتي تعمل بدورها على افشاء السلام والتعايش في المجتمع بمختلف الثقافات.
 - ٢- تضمين التعايش النفسي والاجتماعي ضمن مفردات المقررات الدراسية لما لموضوع التعايش من أهمية للفرد والمجتمع.
- المقترحات:**

من خلال نتائج البحث الحالي تقترح الباحثة ما يلي:

- ١- اجراء دراسة مشابهة للبحث الحالي على مراحل عمرية مختلفة وشرائح اجتماعية أخرى كطلبة المراحل المتوسطة والاعدادية وطلبة الجامعات.
 - ٢- دراسة علاقة ارتباطية بين التعايش النفسي والاجتماعي ومتغيرات أخرى.
- المصادر العربية:**

- ١- حمدان، سناء سعدي شيت: (٢٠٠٥)، أثر برنامج تعليمي في تعديل التفكير الخرافي لدى طالبات معهد إعداد المعلمات، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية جامعة الموصل، العراق .
- ٢- دوسة، مدينة حسين، أبكر، موسى صالح حسن: (٢٠١٨)، دراسة عن التوافق النفسي والاجتماعي وعلاقته بسمات الشخصية (الانبساط والعصاب) لدى طلاب وطالبات بالمرحلة الثانوية النازحين، بحث منشور، المجلة العربية للعلوم التربوية والنفسية، العدد ٣.
- ٣- العفراوي، إيمان نعيم: (٢٠١١)، التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية (دراسة في المفهوم والواقع) ، مجلة أبحاث العلوم التربوية والنفسية ، جامعة البصرة، العدد ٢ ، المجلد ١٢ ، كلية التربية.
- ٤- الزامل، محمد موحان ياسر: (٢٠١١)، السلوك التوكيدي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي لدى طلبة معهد اعداد المعلمين في محافظة كربلاء، رسالة ماجستير منشورة، جامعة كربلاء.

- ٥- سليم، رنا رشيد محمد، حمودي، شيماء ناظم: (٢٠١٩)، التعايش النفسي والاجتماعي لدى طلبة كلية العلوم السياسية في جامعة الموصل، بحث منشور.
- ٦- العنزي، مريم نزال سليمان: (٢٠١٩)، فعالية برنامج ارشادي معرفي سلوكي لزيادة مهارات التعايش بواقعية لدى امهات الاطفال المعاقين عقلياً في منطقة الجوف-السعودية، بحث منشور، المجلة العلمية، المجلد الخمسة والثلاثين العدد الثالث.
- ٧- أبو سكران، عبد الله يوسف: (٢٠٠٩)، التوافق النفسي والاجتماعي وعلاقته بمركز الضبط (الداخلي-الخارجي) للمعاقين حركياً في قطاع غزة، رسالة ماجستير منشورة، الجامعة الإسلامية-غزة، كلية التربية، علم النفس.
- ٨- العبد، نهى فضل محمد: (٢٠٠٨)، التوافق النفسي والاجتماعي لدى طلبة الصف التاسع والعاشر في محافظة بيت لحم، رسالة ماجستير منشورة، كلية العلوم التربوية، جامعة القدس.
- ٩- الجمعان، صفاء عبد الزهرة حامد: (٢٠١٩)، التكيف النفسي والاجتماعي وعلاقته بالاتجاه نحو الهجرة لدى طلبة جامعة البصرة، بحث منشور، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية، العدد ١، المجلد ٤٤.
- ١٠- عبد الفتاح، يسرا محمد سيد: (٢٠١٨)، وحدة مقترحة لتنمية مهارات التعايش والاتجاه نحو تقبل الاختلاف لدى طالب المرحلة الثانوية الدارسين لمادة علم النفس، بحث منشور.
- ١١- تشان، دافيد: (٢٠٠٥)، العلاقة بين متغير الذكاء العاطفي والتعايش النفسي والاجتماعي لدى الطلبة الموهوبين، مجلة فرانسيس وتيلور، العدد ٢، المجلد ١١.
- ١٢- دويدار، محمد عبد الفتاح، (١٩٩٩): مناهج البحث في علم النفس، ط٢، دار المعرفة، الإسكندرية.
- ١٣- المحمودي، محمد سرحان علي، (٢٠١٩): مناهج البحث العلمي، ط٣، دار الكتب، الجمهورية اليمنية، صنعاء.
- ١٤- عطوي، جودة عزت، (٢٠٠٩)، أساليب البحث العلمي، ط١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- ١٥- الإمام، مصطفى محمود، وآخرون، (١٩٩٠): القياس والتقويم، جامعة بغداد.

- ١٦- عودة، احمد سلمان، (١٩٩٨): القياس والتقويم في العملية التدريسية، ط٢، دار
الامل، كلية العلوم التربوية، جامعة اليرموك، الأردن.
- ١٧- الخزعلي، منار جبار كاظم، (٢٠١٩): المبادأة وعلاقتها بالغيرة لدى أطفال
الرياض، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات.
- ١٨- الزوبعي، وآخرون (١٩٨١): الاختبارات والمقاييس النفسية، وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي، جامعة الموصل.
- ١٩- غنيم، محمد عبد السلام، (٢٠٠٤): مبادئ القياس والتقويم النفسي والتربوي،
جامعة حلوان.
- ٢٠- علام، صلاح الدين (٢٠٠٠): القياس والتقويم التربوي والنفسي اساسياته
وتطبيقاته وتوجهاته المعاصرة، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الفكر العربي.
- ٢١- Gronlund, N. E. (1981): **Measurement and Evaluation in Teaching.**
- ٢٢- Harrison, A. (1983): **Language Testing.** London: Macmillan Press.
- ٢٣- Anastasi, A (1982): **Psychological Testing,** Macmillan, N. Y. maccmillow pudlishing company.





**التنمية التربوية لطفل الروضة
وفق منهج الامام علي (عليه السلام)**



م.م. زلال احسان كاظم القرشي
ماجستير رياض الاطفال
جامعة الكوفة / كلية التربية الاساسية



التنمية التربوية لطفل الروضة وفق منهج الامام علي (عليه السلام)

م.م. زلال احسان كاظم القرشي
ماجستير رياض الاطفال
جامعة الكوفة /كلية التربية الاساسية

المخلص:

تعد مرحلة الطفولة المبكرة وبالأخص مرحلة رياض الأطفال من أهم وأخطر المراحل العمرية في النمو الإنساني، أذ تشكل هذه المرحلة الأساسية في بناء شخصية الطفل في المستقبل، وتعد هذه الفترة هي التي تُزرع فيها القيم والاتجاهات، وتشكل البذور الأولى للسلوك الايجابي.

وانطلاقاً من هذه الأهمية كان منهج الامام علي (عليه السلام) ،له رؤية واضحة وعميقة في تربية النشء الجديد ،تعتمد هذه الرؤية على الجمع بين الفطرة الإنسانية السليمة ،والمبادئ التربوية الأخلاقية والروحية والاجتماعية ، بين الامام علي (عليه السلام) في رسائله وخطبه، ان الطفولة تمثل المرحلة التي يتحدد فيها مستقبل الفرد ، وهذا ما تؤكدته التربية الحديثة الان .

وفي وصيته لولده الامام الحسن (عليه السلام)،قال: (وانما قلب الحدث كالارض الخالية ، ومألقي فيها من شيء قبلته). (نهج البلاغة: ص ٣١)، يفهم من هذا القول ان عقل الطفل صفحة بيضاء قابلة لتشكيل ما يغرس فيها من الأفكار والقيم ، وما يستدعي الى تربية واعية وعميقة الأساس ومتكاملة الجوانب والاتجاهات.

التنمية التربوية للطفل وفق منهج الامام علي (عليه السلام)،تعد الأساس للتربية الروحية والايمانية ،مؤكداً (عليه السلام) على ضرورة غرس الايمان بالله وتقويتها في

نفوس الأطفال منذ صغرهم بما يتلائم مع قدراتهم العقلية ، حيث قال : (أحي قلبك بالموعظة)، (نهج البلاغة: الحكمة، ٣).

التربية الأخلاقية في منهج الامام علي (عليه السلام) هي من المبادئ الأساسية ،واعطى لها اهتماماً كبيراً في غرس الاخلاق الحميدة في الطفل ،مثل (الصدق والصبر والأمانة والتواضع والعدل)، حيث ورد في قوله : (عود نفسك التصبر على المكروه). (نهج البلاغة ، الحكمة ٢٥٧)، ودعا الامام علي (عليه السلام) الى تنمية العقل والتفكر وشجع على طلب العلم والمعرفة ، لما لها أثر في بناء شخصية الطفل وتنمية قدراته ، ليكون عضواً صالحاً في المجتمع . ويشير الامام علي (عليه السلام) ان تربية الطفل لا تقع على الاسرة فقط، بل على المجتمع بأكمله مسؤول على رعاية الطفل وتوجيهه، ويدعو الى تكاتف دور الاسرة والمدرسة والمجتمع، ومن هنا يمكن القول ان منهج الامام علي (عليه السلام)، يمثل مرجعاً اصيلاً يمكن الاعتماد عليه في اعداد برامج تربوية حديثة.

Educational Development of kindergarten Children According to The Approach of Imam Ali (peace be upon him)

Abstract

The early stages of childhood, especially the kindergarten years, are considered the most crucial and dangerous in human developmental stages. As it constructs the bases for the child of the future. During this stage, the values and goals were constituted, and even the preliminary seeds of positive attitudes were formed.

Imam Ali's (AS) approaches were imposing this importance as it shows his clear and deep views on how to build a new generation. Those views rely on combining the healthy humane innateness with the ethical, social, and spiritual educational principles. Imam Ali (AS) expresses in his letters and sermons that the early stages of childhood demonstrate the future of a person, as already shown in the Modern Education of today.

As in his will for his son 'Imam Al-Hassan (AS)', Imam Ali (AS) said, "And the heart of the young is like the empty land, whatever is thrown into it it accepts." (Nahjul Balagha, P. 31).

This quote provides you with insights into what the minds of the young children are like, like a white paper moldable to whatever you implant into it from thoughts, values and what it takes to provide a conscious education, deeply-founded with integrated aspects and trends.

Educational development of a child, depending on Imam Ali's (AS) approach, is considered the base of a spiritual and faithful education. He (AS) stresses the importance of implanting the faith in Allah (God) and strengthening it within the hearts of children from a young age, depending on their mind's abilities. He (AS) also said, "Revive your heart with admonition" (Nahjul Balagha: Al-Hikma, P. 3).

Ethical education in Imam Ali's (AS) approach is one of the basic principles that he gave high importance to, for what it plays in implanting the righteous ethics into the young child, such as honesty, patience, trust, modesty and justice. As he (AS) said, "Accustom yourself to patience in the face of adversity" (Nahjul Balagha: Al-Hikma, P.257). Moreover, he urged the development of the mind and thoughts, and encouraged asking for knowledge and science for its grave importance in building the child's character and developing his abilities, to become a good member of society.

Imam Ali (AS) pointed out that educating the young child isn't the responsibility of a family alone, but the whole society is responsible for providing him with guidance and care. He (AS) also calls for the unity of the roles of a family, school, and society. From this point, it can be said that Imam Ali's (AS) approach is considered the original resource that can be the stem in providing modern educational programs.

أهمية البحث

تعد التربية رسالة سامية ومن أعظم المهام التي انيط بيها الإسلام، تبدأ من السنوات الأولى لحياة الإنسان، أي منذ لحظة وعي الطفل بقدومه الى هذه الحياة، وقد أعطاه الإسلام أهمية بالغة واعتبرها جزءاً من بناء الفرد والمجتمع، فالنشأة السليمة تعد حجر الأساس لتكوين شخصية الفرد ، تكون متوازنة و قادرة على حمل الرسالة السماوية

في الأرض، كما أرادها الله تعالى في كتابه الشريف: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" (البقرة: ٣٠).

يعد الامام علي (عليه السلام) من أبرز المربين والمفكرين التربويين في التاريخ الإسلامي، ولم يكن اهتمامه بالأمة سياسياً أو فقهيّاً فقط، بل امتد ليشمل البنية التحتية للمجتمع، اعطى اهتماماً كبيراً لتربية الطفل منذ لحظة تكوينه. (الكعبي، ٢٠٢٠).

نظر الامام علي (عليه السلام) الى التربية كمنظومة متكاملة تتضمن بناء العقل وتهذيب النفس وغرس الايمان والفضيلة، من خلال وصيته لابنه الامام الحسن (عليه السلام):

"إنما قلب الحدث كالأرض الخالية، ما ألقي فيها من شيء قبلته، فبادرتك بالأدب قبل ان يقسو قلبك، ويشغل لبك". (الصالح، ٢٠٠٤، ص: ٣١).

ركز الامام علي (عليه السلام) في عدد من خطبه على عدة محاور أساسية لبناء الانسان منذ الطفولة، وتعد هذه الركائز التربوية في منهج الامام علي (عليه السلام)، وأهمها: العقل، التفكير، الرعاية الروحية، بناء الاستقلال النفسي، والحماية من الانحراف، تتوافق في جوهرها مع أحدث ما توصلت اليه النظريات التربوية الحديثة من حيث التربية الشاملة، القيم، الحوار، احترام الفروقات الفردية، تنمية التفكير النقدي. (النجار، ٢٠١٧)، واعتبر الامام علي (عليه السلام) التربية هي أداة لإصلاح المجتمع وهي أداة التغيير الفعالة لذا فإن منهجه التربوي يعد مشروعاً اصلاحياً ممتداً يقوم على تحويل الطفل الى عنصر نافع ومتزن وواعي. (الكعبي، ٢٠٢٠).

اهتمت المناهج التربوية الحديثة اهتماماً واسعاً، واهم ما توصلت إليه، هو الفكر التربوي المعاصر، الذي يساعد في بناء شخصية الطفل، ركزت على مبدأ الرحمة واللين، كمبدأ أساسي للنمو الاجتماعي والنفسي، كما أكدت الدراسات التربوية، ان الطفل في السنوات الأولى، يكون بحاجة إلى بيئة مبنية على الحب والتفاهم، مما يمنحه الشعور بالأمن والاستقرار، ويساعد الطفل على بناء ثقته بنفسه، وتجعل الطفل قادراً في التعبير عن ذاته، ومتفاعلاً بصورة ايجابية مع الآخرين (Denham

(et al., 2012) أكد (فاسيوني، ٢٠١٥) في دراسته على تنمية التفكير النقدي للطفل ، ويعدها مهاره أساسية لبناء استقلاليته في التفكير ، وقدرته على التحليل واتخاذ القرار ،أبدت التربية الحديثة اهتمامها بتنمية التفكير النقدي للأطفال من السنوات الأولى ، ووصفت التربية الحديثة ،مبدأ التربية بالقدوة بأنها الوسيلة الأكثر تأثيراً في تعليم الاطفال، التربية القائمة على التواصل الإيجابي و التعاطف ،تساهم في تحسين المهارات الاجتماعية والعاطفية للطفل، وتعزز من قدراته على الاندماج مع المجتمع (باندورا (Bandura, 1977) ، وهذا ما جسده الإمام علي (عليه السلام) ،عملياً حين جعل من نفسه نموذجاً يحتذى به في الصدق والعدل والزهد ،حيث قال: "كونوا دعاءً للناس بغير ألسنتكم"، أكد لنا أن السلوك العملي أكثر تأثيراً في تربية الطفل، من هنا يتضح أن المبادئ التربوية الحديثة ،في (الرحمة والتفكير النقدي والقدوة)، تتفق بصورة مذهلة مع منهج الإمام علي (عليه السلام)، لتشكل معاً رؤية متكاملة لإعداد طفل متوازن نفسياً، وإع فكرياً، وسليم السلوك، بما يجعله قادراً على الاندماج الفاعل في مجتمعه وبناء مستقبله بثقة.

تبدأ التربية الصحيحة من الخطوة الأولى لتكوين الاسرة، وتعد منهجاً مستمراً في بناء شخصية الانسان السوي، حيث أن التربية الإسلامية تبني شخصية الطفل على أساسات صلبة تقوم على الايمان، الاخلاق، الكرامة والعلم، ولا تكتفي بأعطاء التوجيهات وتلقين الأوامر، بل تهدف الى تنمية شخصية قادرة على التمييز بين الخير والشر وتحمل مسؤولية في الحياة.

أشار علوان (١٩٩٢)، ان الطفل يكون كالصفحة البيضاء لوح نقي تنقش عليه آثار التربية من الاسرة والمجتمع، فإن أحسنوا نشأ صالحاً، وان فسدت ضاع في متاهات الانحراف. (علوان، ١٩٩٢، ص: ١١).

الامام (عليه السلام) كان قدوة سلوكية تجسدت في التربية الصالحة، وفي وصيته لابنه الامام الحسن (عليه السلام) التي كتبت بأسلوب وجداني وتربوي، ممزوجة بالحب والإرشاد والخبرة، من خلال قوله: "ووجدتك بعضي، بل ووجدتك كلي حتى كان شيئاً لو اصابك أصابني"، بهذا الأسلوب العاطفي والعميق كان الامام

علي (عليه السلام) يرسخ الارتباط الوجداني، ويؤسس لعلاقة تقوم على الحوار والنقاش والرفق لا القمع والعنف. (الصالح، ٢٠٠٤، ص: ٣١).

بين عبد المنعم (٢٠١٨) ان التعلم من خلال اللعب يكون وسيلة فعالة ومهمة لتعليم الطفل المعارف والمهارات العقلية او الحركية او الاجتماعية، لا يعد اللعب وسيلة للترفيه وقضاء الوقت فقط بل هو منهج تربوي متكامل يساهم في بناء شخصية الطفل ويعمل على تطوير قدراته العقلية للطفل بطريقة طبيعية وآمنة.

ينمي اللعب المهارات اللغوية للطفل، عند تفاعله مع اقرانه ويبدأ باستخدام اللغة للتعبير عن أفكاره ورغباته ومشاعره، وتتطور مفرداته اللغوية ويكون قادراً على التواصل مع الآخرين، يتعلم من خلالها التعاون واحترام الدور والالتزام بقواعد اللعب مما يعزز لديه مفهوم الانتماء والعمل، ضمن الفريق يساهم النمو العاطفي في عملية النضج الانفعالي من خلال اللعب الحر ويعبر عن مشاعره في الفرح والغضب، ومشاعره في الانتصار والخسارة، ويدعم أيضاً التفكير الإبداعي، من خلال اللعب التخيلي الذي يساعد على تنمية الخيال والقدرة على ابتكار حلول غير تقليدية ومرونة فكرية مثل تمثيل الأدوار. (هدية، ٢٠٢٣).

اهداف البحث

١. استنباط المبادئ التربوية من منهج الامام علي (عليه السلام) ومقارنتها بمعايير التربية الحديثة.

٢. تقديم رؤية تطبيقية لمربي رياض الأطفال.

الدراسات السابقة

لم تجد الباحثة على حد علمها سوى هذه الدراسة، على الرغم من ان الباحثة لم تجد سوى هذه الدراسة السابقة لكنها قامت بعرض جوانب الاستفادة منها.

دراسة (الراوي وزملائه، ٢٠١٩)

"إستراتيجيات مقترحة للتنمية التربوية للمؤسسات التعليمية في ضوء التغيرات السياسية"

هدفت الدراسة للكشف عن اليات تربوية حديثة تتضح معها المفاهيم والمبادئ والاهداف لتحقيق تنمية تربوية فاعلة داخل المؤسسات التعليمية في ضوء التغيرات

السياسية للمجتمع المصري، للتعرف على المنظومة التعليمية والتربوية التي تسهم في تحقيق التنمية التربوية، قدم الباحث مجموعة من الآليات لتنفيذ الاستراتيجية المقترحة للتنمية التربوية للمؤسسات التعليمية في مصر، أظهرت الدراسة مجموعة من النتائج أهمها:

١. أهمية دور المدرسة أو المؤسسة في هذه المرحلة في استخدام الأنشطة المدرسية والمناهج التعليمية في تنمية المسؤولية المدنية لدى التلاميذ وإن عدم شفافية المعلمين وإدارة المدرسة في تعاملها مع الطلاب وعدم مشاركتهم في اتخاذ القرارات المتعلقة بشؤونهم يؤدي إلى نتائج سلبية.
٢. أن التنمية التربوية هي تنمية وعي المواطن بنظام حقوقه وواجباته وترسيخ سلوكه وتطوير مستوى مشاركته في حياة الجماعة التي ينتمي إليها.
٣. تعد التنمية التربوية أولى خطوات تحقيق منظومة الإصلاح المجتمعي.
٤. لا يمكن للتربية أن تحقق نجاحاتها في التنمية والتقدم للمجتمع والوفاء باحتياجاته، إلا إذا سعت بالارتقاء بجودة التعليم داخل المؤسسات التعليمية وتحقيق التطور لكافة عناصره من طلاب ومناهج دراسية متطورة ومعلمين أكفاء وإدارة واعية للمؤسسات ووسائل وأساليب إشرافية هادفة.
٥. العلاقات الإيجابية بين الطلاب يحسن اتجاهاتهم نحو عملية التعلم وزيادة ثقتهم بأنفسهم.

ثانياً: الإطار النظري

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي والتاريخي

مفهوم التنمية التربوية وأبعادها المختلفة

التنمية التربوية:

أوضح الراوي وزملائه (٢٠١٩)، التنمية التربوية هي جهود منظمة تبذل وفق تخطيط مرسوم، يعمل على التنسيق بين الإمكانيات البشرية والمادية، المتاحة في الوسط الاجتماعي، يقصد به تحقيق أعلى مستويات التعليم والرفاهية والصحة والأسرة، تهدف عمليات التحسين المستمر للعمل التربوي، داخل المؤسسات التربوية

النظامية وغير النظامية، الى التكامل لإشباع الحاجات الاجتماعية للإنسان المعاصر مع بناء فرد اجتماعي إصلاحي جديد تنبثق عنه علاقات جديدة وقيم وأفكار مستحدثة تتماشى مع متغيرات العصر وتطوراتها.

وتهدف إلى تطوير وتحسين النظام التعليمي بصورة متكاملة لتحقيق تنمية شاملة في المجتمع وذلك من خلال تطوير المهارات والقدرات والمعارف لدى الفرد، وتعد التنمية التربوية جزءاً رئيسياً من التنمية البشرية والاجتماعية، وترتبط بشكل مباشر بمستقبل الفرد والمجتمع، وتتضمن أيضاً تحديث المناهج التعليمية تدريب المعلمين، تحسين البيئة التعليمية، وكيفية استخدام التقنيات الحديثة في التعليم (الراوي وزملائه، ٢٠١٩).
التنمية التربوية: عرفت منظمة اليونسكو: بأنها عملية مستمرة وشاملة تهدف الى تطوير النظام التربوي بكل جوانبه، من ادارة، معلمين، مناهج الدراسية، الوسائل التعليمية، بما يساهم في تحسين نوعية التعلم، وتحقيق الأهداف التعليمية والتنموية والاجتماعية للمجتمع. (اليونسكو، ٢٠٠٤).

عرفت الباحثة **التنمية التربوية:** هو مفهوم يشير الى التطور والتجديد المستمر في العملية التعليمية والتربوية، تشمل التخطيط الجيد والتطوير في المناهج التربوية، واعداد وتأهيل المعلمين، تحسين الإدارة التربوية، وتوظيف الوسائل التعليمية، وتقويم العملية التربوية، لرفع جودة التعليم وتحقيق اهداف التنمية التربوية في المجتمع.

أبعاد التنمية التربوية

بين رؤوف (٢٠١٧)، ابعاد التنمية التربوية التي تمثلت جوانب مختلفة تركزت عليها العملية التربوية لتحقيق تطور شامل للفرد والمجتمع، ومن أبرز ابعاد التنمية التربوية هي:

١. البعد المعرفي

يهدف الى تنمية القدرات العقلية والعلمية للفرد عن طريق العملية التعليمية من خلال تعزيز قدراته في التفكير التحليلي والابتكار والقدرة على إيجاد الحلول للمشكلات.

٢. البعد الاجتماعي

يركز هذا البعد على تنمية العلاقات الاجتماعية والتفاعل مع الآخرين والانتماء

للمجتمع وغرس قيم التعاون والاحترام.

٣. البعد القيمي والأخلاقي

يسعى الى تعزيز القيم والعادات الأخلاقية والدينية والإنسانية في شخصية المتعلم، منها الصدق، الأمانة واحترام القوانين.

٤. البعد المهاري

يهتم بتطوير المهارات التطبيقية والعملية التي يحتاج اليها الفرد في حياته اليومية مثل المهارات التقنية والتواصل وإدارة الوقت.

٥. البعد النفسي والانفعالي

يسعى الى تنمية التوازن والاستقرار النفسي والعاطفي وتعزيز الثقة بنفس المتعلم ويساعده قدرته على التكيف مع جميع الظروف التي تواجه الفرد.

٦. البعد الاقتصادي

يكون مرتبطاً بتوجيه التعليم باتجاه التنمية الاقتصادية، من خلال اعداد قوى بشرية تكون مؤهلة لريادة الاعمال واستخدام الموارد بصورة جيدة وكفؤة. (رؤوف، ٢٠١٧).

مفهوم التربية عند الامام علي (عليه السلام) وأهميتها في الطفولة المبكرة

التربية بمدلولها اللغوي هي من ربى ولده، بمعنى أحسن القيام عليه حتى أدرك، يقوم بالرعاية والتغذية المعنوية والمادية الى ان يكبر.

تعد التربية هي إعطاء الروح والجسم وكل ما يكمن من الكمال والجمال، ويعتمد هذا على الناحية الكمية من التربية وذلك من خلال مزاوله الأنشطة البدنية والعقلية التي تؤدي الى كمال الفرد، وهذه الطريقة يكون فيها العقل والقلب حراً، ويتم بالنواحي الروحية في التربية.

بين (جون ديوي)، ان التربية هي عملية صياغة وتكوين لفعالية الافراد ثم تصب في قوالب معينة أي تحويلها الى عمل اجتماعي مقبول لدى الجميع. (سليمان، ١٩٦٥: ١٧٦-١٧٧).

يرى الامام علي (عليه السلام)، ان الانسان هو غاية الوجود، في هذا الكون وخلق الله سبحانه وتعالى ما خلق من الكون، ورتبه ونظمه أحسن وأجمل ترتيب وتنظيم ليكون الانسان خليفته في الأرض، ليحيا في كنفه ويعيش من خيراته ، كثيرة هي

خطب الامام علي (عليه السلام)، في التربية وعن السلوك والسيرة الحسنة ، ليس المهم بنظره كثرة العلوم النظرية لأنها لا تغني عن حسن السلوك، فالتربية التي تعتمد على الكمية في أساليبها تكون غير مقبولة ما دامت لا تستند إلى الكيفية والنوعية، إلا أن هذه النوعية لا فائدة منها إذا لم تقترن بالفاعلية فالعلم لا يراذ لذاته، بل لأجل التغيير والنمو في شخصية الفرد والمجتمع ،قال الامام (عليه السلام): (لا تجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكاً، إذا علمتم فاعملوا وإذا تيقنتم فأقدموا)، يستند المجتمع على أساس روحي وخلقى يستند على جميع النواحي الفكرية والأخلاقية والدينية والاجتماعية والدنيوية(رحاب نهج البلاغة، ٢٠٠٤).

رفض الامام علي (عليه السلام) نظريات المربين القدماء ،فيما ذهبوا اليه من معنى التربية ، واعتقد ان كثرة العلوم لا تغني عن العمل وحسن الاتجاه والسيرة الحسنة ، والامام علي (عليه السلام) يخاطب الأجيال ،ويوقظهم على ان الحياة لا تكون من خلال القيود ،الا من كان سبباً في مجراها، وواسطة لبقائها وقبساً من ضيائها ، ملاحظة الامام علي (عليه السلام) العميقة والدقيقة للحياة، مكنت في نفسه الايمان بثورة الحياة، المتطلعة الى التطور والنمو ، وان التربية هي بناء وإصلاح للفرد والمجتمع، وتنظيم العلاقة بين المخلوق والخالق وعلاقة الفرد مع نفسه ومع المجتمع، وهدفت بعثة النبي محمد(صل الله عليه واله وسلم)، مكانة أولى للتربية وتركيزها النفس، قال الله تعالى " هو الذي بُعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين".

التربية لها خصوصية فريدة ويمكن تشبيه حالة الانسان بلوحة خالية بيضاء، واعطانا الله كل أدوات الرسم وترك لنا الحرية في اختيار رسم الصورة التي نعيش بها في حياتنا الأبدية. (بسندي، واخرون، ٢٠٢٤).

نبذة عن منهج الإمام علي (عليه السلام) في التربية، بالاستناد إلى مصادر مثل نهج البلاغة ورسائله لابنه الإمام الحسن (عليه السلام)

التربية هي ضرورة من ضروريات الحياة التي تساعد على تنمية قدرات الفرد واستعداداته على اكتساب الصفة الاجتماعية التي تساعد للعيش والتكيف مع المجتمع، وتعد الوسيلة الوحيدة التي يمتلكها الانسان لتحقيق النضج والوعي، ورفع

المستوى الفردي، والمكانة الاجتماعية في المجتمع. (القرشي، ١٩٧٨).
اهم المحاور التربوية في وصية الامام علي (عليه السلام) لابنه الامام الحسن (عليه السلام):

١. التربية الايمانية "أوصيك بتقوى الله ولزوم أمره". (عبد، ١٩٠٠)
٢. الاعتماد على العقل "وأحي قلبك بالموعظة، وأمته بالزهادة وقوه باليقين"
٣. الزهد في الدنيا "وكن في الدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها".
٤. التجربة والاتعاظ "يا بني إني وإن لم أكن عمرت عمر من كان قبلي، فقد نظرت في أعمالهم، وفكرت في اخبارهم".
٥. التربية الأخلاقية " اجعل نفسك ميزاناً فيما بينك وبين غيرك، فأحبب لغيرك ما تحب لنفسك". (الجمالي، ٢٠٢٠).
- امتلك الامام علي (عليه السلام)، أساليب عديدة في مجال التربية والكثير من الطرائق التربوية المهمة في العملية التربوية، بوصفه مربياً، مرشداً، معلماً، وموجهاً في التربية والتعليم، ومن اهم المبادئ التربوية في نهج البلاغة:

١. الموعظة والنصيحة

تعد من الأساليب العامة والمهمة في التربية، وورد في كلام الامام علي (عليه السلام) بكثرة واستعملها بكثرة في العملية التربوية والتعليمية، "أيها الناس ان لي عليكم حقاً ولكم علي حق فأما حقكم علي فالنصيحة لكم". (عبد، دت، ص ٦٩).
 وقوله (عليه السلام) في أسلوب الموعظة: "أحي قلبك بالموعظة".

٢. التشجيع والتكريم

استعمل الامام علي (عليه السلام) أسلوب التشجيع والتكريم في هداية الناس وتربيتهم في مختلف الميادين، قوله لمالك الاشر: "ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء فأن في ذلك تزهداً لأهل الاحسان وتدريباً لأهل الاساءة على الاساءة". (نهج البلاغة، ٢٠٠٩، ص ٤٩٩).

٣. القدوة

النبي محمد (صل الله عليه واله وسلم)، رسول الله هو أفضل قدوة وأسوة لنا ومثالنا الأعلى في حياتنا، وكان الامام علي (عليه السلام) يستمد منه الحكمة والموعظة

ويتبع منهجه، ووصف الامام علي (عليه السلام)، نفسه بالامام الذي يجب أن يؤتمن به ويتبع نهجه في الحكم قال (لعثمان بن حنيف): "وإن لكل مأموم إماماً يقتدى به ويستضيء بنور علمه إلا وأن إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمرية ومن بقرصية إلا وأنكم لا تقدرون على ذلك ولكن أعيوني بورع واجتهاد وعفة وسداد" (القرشي، ١٩٧٨، ص ٤٨٦).

الفصل الثاني: المبادئ التربوية المستنبطة من منهج الإمام علي (عليه السلام)

أولاً: مبدأ التعليم بالقيم الأخلاقية، مثل (الصدق والعدل)

يعد مبدأ التعليم بالقيم الأخلاقية من أهم الاسس التربوية التي اعتمدها الإمام علي (عليه السلام) في منهجه التربوي، هو مبدأ جوهري في تنمية شخصية الطفل، وتهذيب السلوك، وبناء الضمير الأخلاقي من المراحل الأولى المبكرة من عمر الطفل، اهتم الإمام علي (عليه السلام) اهتماماً واسعاً في غرس القيم الأخلاقية، في تربية الاطفال مثل الصدق، العدل، الأمانة، وهي وسائل تربوية مهمة لتربية الطفل، تربية صحيحة ومتوازنة تحفظ له إنسانيته، ويعد الطفل اعداداً جيداً ليكون عنصراً فعالاً في المجتمع.

يعد الصدق من أهم القيم التي ركز عليها الإمام علي (عليه السلام) في تربية الأبناء، جاء في قوله: "ألزم الصدق، فإنه يُنجيك وإن خفت فيه الهلكة" (نهج البلاغة، الحكمة: ص ٤٥٨)، نلاحظ كيف يتم تدريب الطفل على الالتزام بقول الحق، في جميع الظروف والاقوات سواء كانت آمنة او غير آمنة، مما يُكسبه الثقة بالنفس والثبات على قول الحق، ويساعده على مواجهة التحديات التي يواجهها دون أن يلجأ الى الكذب أو التبرير، هذه التربية تعلم الطفل على تحمل المسؤولية الأخلاقية، ويعد الأساس في بناء ضميره الاخلاقي.

اما العدل، عبر عنه الإمام علي (عليه السلام) بقوله: "العدل أساسُ يُقيمُ الأمور" (غرر الحكم، ٣٧٠٨)، قال ايضاً: "وجعل الله العدل تسويةً للقلوب"، (نهج البلاغة، الخطبة: ١٣١)، من هنا يبين هو قيمة نفسية وسلوكية، يجب ترسيخها في الطفل، ويتعلم العدالة بين اخوته، ومنصفاً بين اصدقائه، ولا يتحيز في مواقفه، ويتعلم الاحترام، ويكبر ويشعر بالمسؤولية تجاه الآخرين، مما يعزز لديه التماسك الاجتماعي

مع اقترانه.

بين الامام علي (عليه السلام) في وصيته المشهورة لابنه الإمام الحسن (عليه السلام)، التي وضح فيها رؤيته التربوية الشاملة، فيقول: "وأحي قلبك بالموعظة، وموته بالزهادة، وقوه باليقين، ونوره بالحكمة" (نهج البلاغة، الرسالة: ٣١)، أشارت هذه الوصية عن منهج تربوي متكامل في تربية الطفل، تبدأ في بناء القلب بالموعظة الأخلاقية، تقوية إيمانه بالله سبحانه وتعالى، تقوى ثقته بالله سبحانه وتعالى، وينمو وعيه العقلي، بهذا التسلسل التربوي يبين كيف تبني شخصية الإنسان منذ الطفولة، ليكون قوياً في إيمانه، مستقيماً في سلوكه، و متزناً في عواطفه وافكاره.

إن منهج الإمام علي (عليه السلام) في تربية الطفل بالقيم الأخلاقية لا يقوم على التلقين، بل على القدوة والتوجيه ورفع مستوى الوعي، مما يجعله منهجاً حياً وواقعياً يصلح لكل زمان، ويساهم في بناء أجيال صالحة تحمل القيم والمبادئ السامية ويتم تطبيقها في حياتهم اليومية.

ثانياً: مبدأ التربية بالقدوة الحسنة وأثره على الطفل

القدوة في الأصل هي لما يقتدى به ، و(القدى) جمع قدوة معناها من يتأسى بالفرد في جميع احواله ، والتربية بالقدوة " هي عملية شاملة تبدأ من الاسرة قدوة الاب والام ، والاخ الأكبر ، وفي المدرسة المعلم ، وفي اللعب الرفاق ، يحتاج الطفل الى القدوة الحسنة في اسرته ليتشرب المبادئ الإسلامية منذ نعومة أظفاره ، قال تعالى : " فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون" ، من خلال قوله تعالى يبين مدى تأثير الإباء على أبنائهم من حداثة سنهم لكي ينشأ تنشئة صالحة ويكتسب أنماط سلوكية حسنة، الطفل مفطور على حب التقليد، وأحب الأشياء لديه هي ان يقلد اياه وامه ، ان للقدوة دوراً مهماً وكبيراً في التربية والتوجيه لجميع الفئات في المجتمع ، وتزداد أهميتها في تربية الأطفال وتوجيههم، تعد القدوة اعظم أسلوب من أساليب التربية في جميع المراحل العمرية للفرد. (أحمد، ٢٠٢٣:ص٤٥).

ثالثاً: تنمية الفكر النقدي والاستقلالية لدى الطفل

يرى العياصرة (٢٠١١) ، ان التفكير الناقد هو زيادة فاعلية العملية الذهنية المعرفية،

وانضباطها ليصل الى اعلى مستوى في التفكير ، بينما كان رأي (أبو جادو ونوفل ،٢٠١٠)، جعل الفرد يميل الى التفكير الناقد كسلوك عقلي، تتضمن هذه العملية الى تدريب الذهن حتى يصبح عادة من عادات العقل ويؤثر المنهج المتبع من قبل الاب والام في تنشئة الذات للطفل ، ويعد نمو مفهوم الذات للطفل سلبي وهو من اهم المخاطر في الطفولة المبكرة ، بين (احمد،٢٠١٣) مجموعة من الأساليب التي تحفز ، لاستخدام التفكير الناقد، منها توفير الظروف المناسبة التي تساعد على النمو السليم للعقل ، ثانياً: اعطاءه فرصة لتطوير ملكاته الفكرية، ثالثاً: تحقيق التوازن النفسي وضبط سلوكه من خلال التوجيه والإرشاد، ليكون الطفل قادراً على تحقيق غاياته ، ومساعدته على تحمل المسؤولية ، وتنمية مهارته في حل المشكلات وعدم حصر الكفاءة الوالدية في البعد العاطفي، لابد من اتباع أسلوب تربوي يدعم التوازن بين العاطفة والتربية المعرفية.

ويعد الاهتمام بسرد الحكايات والقصص لاستثارة خيال الأطفال، وتسليية الطفل بالألغاز، تعمل على تدريب العقل وتنشيطه، وإتاحة الفرصة للاختلاط مع عالم الكبار، ليكتسب العادات العقلية ودعم ممارسته للتفكير الناقد، بالإضافة الى اشباع غريزته في الاستطلاع، وحب الاستكشاف وإتاحة الفرصة امامه، لتجربة اتخاذ القرار وحل المشكلات، أي يبني أسلوب " نمذجة السلوك النقدي" التي تعد مهمة جداً لتهيئة الأطفال للممارسة التفكير الناقد. (تهاني، ٢٠٢٢).

رابعاً: مبدأ الرحمة واللين في التعامل مع الطفل

الرحمة هي صفة من صفات المربي الناجح وخاصة الابوين، وتعد الأساس في نشأتهم ونموهم النفسي والاجتماعي، الطفل الذي يفقد المحبة والرحمة ينشأ منحرف وغير متعاون مع اقرانه، ولا يندمج مع المجتمع، والمربي الذي يبخل على الطفل بالابتسامة وينقصه الحنان يكون غير صالح لتربية الأبناء.

تعامل المربين مع الأطفال برفق ولين، قائماً على الاحترام والمحبة والتقدير، ينتج اطفالاً يكونون اسوياء وثقتهم عالية، معتمدين على أنفسهم، وتعودهم على التألف والتأخي، ويعكس ذلك على معاملتهم مع غيرهم بالرفقة والمودة مثل ما تعودوا عليه. ضرورة التعامل مع الأطفال بالرحمة واللين، والابتعاد عن القساوة والعنف، هذه

المرحلة تعد ضرورية وأكثر حساسية، تمثلت صور الرحمة في السنة النبوية في عدة جوانب، منها تقبيل الأطفال، الدعاء لهم، العدل بينهم، العطف عليهم، والانفاق عليهم والرحمة بالأطفال اليتامى. (عربي، ٢٠١٦).

الفصل الثالث: مقارنة المبادئ التربوية بين منهج الإمام علي (عليه السلام) ومعايير التربية الحديثة

أولاً: مقارنة مبدأ التعليم بالقيم والأخلاق (الصدق والعدل) مع مناهج التربية الحديثة في رياض الأطفال

تعد السنوات الأولى ما قبل المدرسة لطفل الروضة من أهم المراحل الضرورية المهمة في تكوين شخصيته ، وتوصف هذه المرحلة بالخامة البيضاء التي تكون جاهزة للتشكيل ويتأثر بكل ما يحيط به من الأسرة والمجتمع ،(عثمان، ٢٠١٧) ، الأطفال في سن الروضة يمتلكون نشاطاً عالياً ويتمتعون بنشاط حركي مفعم بالحماس والحيوية ، يتميزون الأطفال بهذا العمر بسرعة نموهم وخيالهم الواسع واكتساب المفردات اللغوية ، لذا تعد هذه الفترة بالحرية ، ويجب توفير بيئة مناسبة لهم لتوفير مساحة واسعة، ومناسبة للنشاط وبناء العلاقات الاجتماعية ، من أجل نموهم المعرفي والانفعالي والوجداني ، يحيطه الأمان وعدم الخوف من المجتمع ،(قطامي، ٢٠١٦).

التربية في رياض الأطفال تعد مرتكزاً أساسياً في نشأة الطفل، وزرع القيم الأخلاقية التي تعد جوهر التربية، والتي تعمل على تكوين شخصية الطفل، من خلال السلوك الإيجابي الذي يساعده على التكيف مع أقرانه، والتوافق معهم بصورة إيجابية و متكاملة، (دراوشة، الخوالدة، ٢٠١٨). من أهم القيم التي يجب غرسها بالأطفال

هي (الصدق والعدل)، ويتمثل الصدق في القول والفعل والحفاظ على الواجبات والعهد والأمانة ، والعدل هو أن يتعلم الطفل المساواة والعدالة بين الناس دون التمييز بينهم، والابتعاد عن الانانية والتعاون مع أقرانهم ، وعدم التكبر وإبداء المساعدة للجميع دون تمييز،(المختار، ٢٠٢٣)، وحسب المناهج الحديثة يكون من خلال اللعب التعاوني و مشاركة الأطفال بالألعاب مع أقرانهم ،سرد القصص له دور مهم في غرس القيم، تعد القصة فن أدبي تشويقي يقوم على فكرة واضحة ذات موضوع محدد وشخصيات وأحداث بسيطة ،وحبكة سهلة تتفق مع ميول الأطفال ، الغاية منها

غرس القيم والعادات، الدينية والاجتماعية والأخلاقية ، واثرائهم بالمفردات اللغوية والثقافية لديهم.(الدهماني ، الزهراني، ٢٠٢٢)، وتحتوي على عناصر مشوقة ضرورية لجذب انتباه الأطفال، وضمان استمرارهم لسماع القصة للنهاية..(هماش، ٢٠٢١)، مع استخدام الوسائل البصرية كالصور الملونة والمجسمة لتمييز السلوك الشخصي لأبطال القصة لتحقيق الهدف من القصة،(ريم، ٢٠٢٤) نلاحظ ان التربية عند الامام (عليه السلام) ركزت على الجوهر الايماني والأخلاقي، لبناء شخصية متزنة وقوية، بينما ركزت التربية الحديثة على أساليب تفاعلية، لنمو الطفل معرفياً واجتماعياً ووجدانياً مع دمج القيم الأخلاقية ضمن هذه الأنشطة، يمكن القول ان المنهجين يتكاملان مع بعض، الامام علي (عليه السلام) وضع الأسس القيمة الثابتة ، والمناهج الحديثة تقدم تطبيقات ،عملية تناسب الأطفال في مرحلة الرياض ، لأعداد طفل قادر على مواجهة الحياة، بعادات ثابتة وقيم واخلق راسخة ،ليكون متوازناً مندمجاً مع المجتمع، ويمتلك مهارات عديدة منها التعاون والتفكير الإبداعي، المشاريع التشاركية.

ثانياً: مقارنة بين مبدأ القدوة الحسنة بأساليب التعليم بالأنشطة والنمذجة السلوكية الحديثة

بين البيرت باندورا في نظريته المعرفية الاجتماعية أن الطفل يتعلم من خلال التقليد والمراقبة، ويتأثر بأبويه ويحاول ان يقلد سلوكهم، وخاصة عندما يرى النتائج الإيجابية لهذا السلوك (Cherry,2024). ووضح (لويسر وجون) ان المعلم يعد القدوة الحسنة امام الطفل، وهنا يكون مراقباً للمعلم ،ويقلد جميع السلوكيات التي يتصرف بيها، وتبدأ بالانتباه وإعادة الإنتاج الفكري والتحفيز، مع تعزيز السلوك المعرفي ،من خلال عرض الأنشطة خطوة بخطوة، مثلاً قراءة نص من قصة او تعلم نشاط حركي معين، يسمى هذا التعلم (بالتوجيه)، يقدم المعلم الخطوات ثم ينسحب بالتدرج لإتاحة الفرصة للأطفال للقيام بالتجربة والاستكشاف، تسمى هذه العملية (بالنمذجة التعليمية)،(Loeser, John,2021).

التربية بالقدوة الحسنة من الأساليب المهمة التي اعتمدها الامام علي (عليه السلام) في وصاياه، واكد على السلوك الجيد وغرس القيم الأخلاقية في نفوس الاطفال، وهذا

يطابق مع نظرية باندورا في نظريته المعرفية الاجتماعية، إن الطفل يتعلم من خلال الملاحظة والتقليد والنمذجة، والسلوك الإيجابي أو النمذجة السلوكية التي تعد مدخلاً مهماً في التعليم، يمكن من خلالها متابعة الخطوات وتكرارها حتى يصل الى الاستقلالية.

وبهذا يتوافق المنظور التربوي للأمام على (عليه السلام) مع المناهج التربوية الحديثة، ليؤكد ان القدوة الحسنة والنمذجة السلوكية هي أداة مهمة في بناء السلوك القويم.

ثالثاً: مقارنة بين تنمية الفكر النقدي بأساليب التعلم الاستكشافي واللعب التفاعلي في المناهج التربوية الحديثة.

بين (ياسين) في دارسته ان التفكير الناقد هو عبارة عن مهارات عقلية، تتم من خلال جمع البيانات ومعالجتها وإطلاق القرار، بناءً على المهارات المكتسبة او الفطرية التي تكون مختلفة من طفل لآخر، إضافة الى ابتكار حلول وبدائل للمواقف التعليمية التي تحفز على (الاستنتاج، والتنبؤ، والتفسير، أخيراً الاستنباط والتحليل). (ياسين، ٢٠٢٣)، ويرى (جراون) ان التفكير الناقد هو مفهوم من المفاهيم التربوية المركبة، وترتبط مع الكثير من السلوكيات في عدة مواقف، ويكون متداخلاً مع مفاهيم أخرى مثل حل المشكلة والتعلم، مرة يرى على انها موازية لنظرية التفكير المجرد لبياجيه، او عند بلوم في تحديد مستوى التقييم، ومرة يراها على انها متشابهة مع استراتيجية حل المشكلات. (جراون، ٢٠١٠).

استراتيجية التعلم عن طريق اللعب التفاعلي، هي استراتيجية مهمة وتترك أثرها، على رفع القدرات في مهارة التفكير الناقد، بسبب ارتباطها بالواقع العملي، الذي يعيشه الأطفال، ويربط ما تعلمه في حياته من إجراءات وتسلسل لاي عمل يقوم به، مع تفسير الظواهر والعلاقات ويربطها ويستنتج ويبينكر، مع خلق الحلول المناسبة لمشكلاته وتحدياته اليومية، للوصول للفهم المستدام. (ياسين، ٢٠٢٣).

من خلال المقارنة بين منهج الإمام علي (عليه السلام) التربوي المناهج التربوية الحديثة، ركز الامام علي (عليه السلام)، على تنمية التفكير الناقد منذ الطفولة، يعد هذا المنهج مرتبطاً بالتربية الأخلاقية، ويعتبره صلاحاً للنفس واستقامة في السلوك،

وهو الأساس لتنمية التفكير السليم للأطفال، وهذا يعكس مفهوم التربية الحديثة حيث يرى ان التفكير الناقد هو مهارة معرفية عالية، تنمو من خلال استراتيجيات علمية ومنهجية مثل الاستقصاء وحل المشكلات، والتفكير المجرد.

يبنى منهج الامام (عليه السلام) بعداً تكاملياً، ويوظف الجانب الأخلاقي والنفسي والديني، في بناء عقلية واعية تستخدم التفكير الناقد، بذلك يؤكد لنا أن التفكير الناقد لا ينفصل عن تهذيب النفس وتربية الوجدان، في المقابل نرى ان المناهج التربوية الحديثة تركز على الجانب المهاري، وتعزف التفكير الناقد بأنها سلسلة من العمليات العقلية، تعمل على جمع المعلومات، وتحليلها، ومن ثم الاستنتاج وتفسير النتائج، وتكون له القدرة على التقييم، يعتمد على تصنيفات معرفية، كتصنيف بلوم، أو نظرية بياجيه.

يعتمد الإمام علي (عليه السلام) على الحوار، والتوجيه، في تنمية التفكير الناقد، وهذا ما يجعل المنهج قائماً، على الحياة العملية والتجارب اليومية، بينما تؤكد التربية الحديثة على أساليب عملية مثل اللعب التفاعلي، التعلم بالأنشطة، والألغاز التعليمية، لخلق مواقف تعليمية محفزة للطفل.

يرى الامام علي (عليه السلام) ،ان تنمية التفكير الناقد تعد قيمة متجذرة في بناء شخصية الفرد شخصية متكاملة، بينما المناهج التربوية الحديثة تطرح التفكير الناقد كمهارة عقلية قابلة للتدريب والقياس، ورغم اختلاف المنهجين، إلا أن كلا المنهجين يلتقيان عند حقيقة أساسية واحدة، هي أن التفكير الناقد لا يولد بالفطرة، بل يُبنى تدريجياً من خلال خلق بيئة تربوية واعية، وأساليب تعليمية ممنهجة.

رابعاً: مقارنة بين مبدأ الرحمة واللين والتعلم الاجتماعي والعاطفي للطفل.

الرحمة هي صفة من صفات المربي الناجح وبالأخص الوالدين، وتعد من أهم الأسس التي تساعد الى نشأتهم ونموهم النفسي والاجتماعي، إذا فقد الطفل المحبة والرحمة نشأوا منحرفين وغير متعاونين مع اقرانهم ولا يندمجون في المجتمع، والمربي الذي يبخل على الطفل بالابتسامه وينقصه الحنان يكون غير صالح لتربية الأبناء.

يعد تعامل المربين مع الأطفال برفق ولين، قائم على الاحترام والتقدير يكونون اسوياء ويعودهم على الاعتماد على النفس والثقة، والتألف والتأخي ويعاملون غيرهم بالرفقة

والمودة مثل ما تعودوا عليه.

من الضروري التعامل مع الأطفال بالرحمة واللين والابتعاد عن القساوة والعنف، تعد هذه المرحلة ضرورية وأكثر حساسية، تمثلت صور الرحمة في السنة النبوية في العديد من الجوانب منها تقبيل الأطفال، الدعاء لهم، العدل بينهم، العطف عليهم، والانفاق عليهم والرحمة بالأطفال اليتامى. (منى، ٢٠١٨).

عندما نقارن بين مبدأ الرحمة في الإسلام والمناهج التربوية الحديثة

يبين لنا ان الرحمة هي صفة مهمة وأساسية للمربي الناجح، وتعمل على تعزيز النمو النفسي والاجتماعي للطفل، وتبعده عن الانحراف والاغتراب، وهذا يتفق مع النظريات التربوية الحديثة التي اكدت على ضرورة إشباع الحاجات الانفعالية والاجتماعية للطفل.

التربية الإسلامية جسدت مبدأ الرحمة في سلوكيات عملية كثيرة، منها: الدعاء، الإنفاق، والعدل، مما يجعله منهجاً متكاملًا في تربية الطفل، مبدأ الرحمة في التربية الحديثة تكون من خلال المنهج الإنساني (Humanistic Approach) الذي بينه (كارل روجرز)، أكد من خلالها على تقبّل الطفل ودعمه بالحب والحنان.

أكد ايضاً على أن غياب الرحمة في التربية، تكون نتائجها العزلة وعدم الاندماج مع الآخرين، وهذا يتطابق مع نتائج علم النفس التربوي، التي ترى أن الطفل الذي يفقد الدفء الأسري تظهر عليه اضطرابات في السلوك الاجتماعي.

بين الإسلام على أهمية الابتسام والرفق في التعامل مع الأطفال، وهذا يتقاطع مع مفهوم التربية الإيجابية (Positive Discipline) في المناهج الحديثة، التي ترفض العقاب البدني وتستبدله بالاحترام والتقدير المتبادل. لذا يتضح لنا أن مبدأ الرحمة في الإسلام ليس فقط قيمة أخلاقية، بل هو أسلوب تربوي متكامل للتربية الناجحة، ويتوافق مع المناهج التربوية الحديثة في الاهتمام بالجانب العاطفي للطفل، وكلاهما يضع مبدأ الرحمة واللين ركيزة أساسية وأسلوب أصيل في التربية الإنسانية والإيجابية، وبناء شخصية سوية للطفل.

الفصل الرابع: تطبيق المبادئ التربوية المستنبطة في رياض الاطفال
 برنامج مقترح تطبيقي للأطفال مستند على منهج الامام (عليه السلام): تحديد
 الأنشطة والوسائل التعليمية المناسبة وفق المناهج التربوية الحديثة لتطبيق هذه
 المبادئ.

اولاً: مبدأ التعلم بالقيم الأخلاقية (الصدق والعدل).

- الهدف: غرس القيم الأخلاقية في سلوك الطفل

- النشاط:

. لعبة " قل الحقيقة" يروي المعلم مواقف قصيرة ويحدد الطفل هل بطل القصة صادق
 ام كاذب.

. تجربة "بطاقات العدالة" لعب جماعي يتضمن توزيع بطاقات بعدل ومساواة، وإذا
 حدث ظلم يطلب من الأطفال إيجاد الحل.

وهذا يتوافق مع التربية الأخلاقية والتعلم التعاوني عبر الأنشطة.

ثانياً: مبدأ التربية بالقُدوة الحسنة

. الهدف جعل المربي والمعلم نموذجاً سلوكياً يحتذى به.

- النشاط:

ورشة " انا أقتدي بمعلمي" هنا يقلد الأطفال المعلم في أداء عمل بسيط مثل (ترتيب
 الطاولة، تحية الأطفال، او التقليد شخصية المعلم).

. لعبة التقليد الإيجابي: يختار المعلم سلوكيات حسنة من زملائهم ويعيدون تمثيلها
 امام امامهم.

الوسائل التعليمية

. فيديوهات قصيرة تعرض مواقف لأشخاص يتصرفون بسلوك حسن.

. ركن لوحة القدوة، يعرض فيها صور الأطفال الذين قاموا بسلوكيات إيجابية.

هذا البرنامج يتوافق مع نظرية باندورا في التعلم الاجتماعي والتربية بالنمذجة
 السلوكية.

ثالثاً: مبدأ تنمية التفكير النقدي والاستقلالية

. الهدف تدريب الطفل على طرح الأسئلة، حل المشكلات والتفكير المنطقي.

. النشاط

. لعبة الأغاز يتم من خلال طرح ألغاز بسيطة، مثلاً (ما هو الشيء الذي له أرجل

ولا يمشي؟

. التعلم بالاستكشاف، تجربة عملية (زرع بذور في قطن) ومتابعة نموها مع تسجيل

الملاحظات.

. لعبة "ماذا لو؟"، يطرح المعلم مواقف تخيلية (ماذا لو لم يكن عندك قلم في المدرسة،

ماذا تفعل؟

الوسائل التعليمية:

. أدوات تجريبية بسيطة (ماء، بذور، قطن).

. قصص مفتوحة النهاية لتشجيع الطفل على تخيل حلول مختلفة.

متوافقاً مع استراتيجيات اللعب التفاعلي، التعلم بالاستقصاء، وتصنيفات بلوم

المعرفية.

رابعاً: مبدأ الرحمة واللين في التعامل مع الأطفال

الهدف: غرس قيم الرحمة، التعاون والتعاطف مع الآخرين

. النشاط

١. ركن العاطفة يعبر الطفل من خلالها عن مشاعرهم باستخدام وجوه تعبيرية.

٢. لعبة (ساعد صديقك) / موقف تمثيلي: يحتاج طفل الى المساعدة مثل سقوط

لعبته، ويقوم الآخرون بمساعدته.

٣. جلسة دائرة المحبة/ يجلس الأطفال في دائرة ويقول كل واحد كلمة طيبة عن

زميله.

الوسائل التعليمية

. بطاقات مرسومة تعبر عن المشاعر.

. ألعاب جماعية تعزز التعاون مثل (بناء برج بالمكعبات معاً).

وهذا يتفق مع التعلم الاجتماعي العاطفي والتربية الإيجابية التي تركز على الاحترام

والدعم العاطفي.

الفصل الخامس: النتائج والتوصيات

النتائج

١. اثبتت الدراسة ان المنهج التربوي للأمام (عليه السلام) يضع الاسس الأخلاقية ثابتة لبناء شخصية الطفل، والمناهج التربوية الحديثة تقدم الوسائل والأنشطة التعليمية لتنمية هذه القيم الأخلاقية (الصدق، العدل، القدوة والرحمة).
٢. اعتمد الامام علي (عليه السلام) مبدأ القدوة وهذا يتطابق مع نظرية باندورا في التعلم بالملاحظة والنمذجة، وهذا ما يثبت ان الأساس القيمي ينسجم مع الأساس العلمي التجريبي الحديث.
٣. التفكير الناقد عند الامام علي (عليه السلام) يقوم على الحوار، وتهذيب النفس وربط العقل بالأخلاق وهذا يعادل في المناهج الحديثة استراتيجيات حل المشكلات، الاستقصاء والتعلم التفاعلي.
٤. مبدأ الرحمة واللين يمثل ركيزة أساسية في التربية وهذا يعكس تكامل البعد العاطفي والإنساني مع البعد العلمي النفسي.
٥. المنهج الإسلامي والحديث يلتقيان عند فكرة واحدة ان شخصية الطفل لا تبنى على الفطرة فقط، بل من خلال بيئة تربوية واعية وتفاعلية، قائمة على الحب والقيم والسلوكيات الإيجابية العملية.

التوصيات

١. اعتماد برامج تربوية حديثة لدمج المناهج في رياض الأطفال تقوم على دمج مبادئ الامام علي (عليه السلام)، مع الاستراتيجيات الحديثة (اللعبة التعاوني، التعلم التفاعلي).
٢. تدريب الكوادر التعليمية على ان يكونوا قدوة حسنة من خلال اعداد برامج تربوية تدمج بين السلوك العملي والأداء التعليمي.
٣. استخدام القصة التفاعلية كأداة تربوية لغرس القيم الأخلاقية مع استخدام ألعاب وصور تربط بين القيم الدينية والأنشطة الحديثة.
٤. اعتماد استراتيجيات الاستقاء وحل المشكلات داخل الصف في الروضة مع توجيه الأطفال الى ربط التفكير بالقيم الأخلاقية.
٥. تعزيز برامج التعلم الاجتماعي العاطفي من خلال أنشطة تعاونية تنسجم مع مبدأ

الرحمة واللين.

٦. تصميم مناهج تربوية لرياض الأطفال تربط بين التربية الأخلاقية والدينية والأنشطة التفاعلية لضمان التوازن بين الجانب الروحي والعلمي.

المصادر

١. الجمالي، خمائل، "الرؤيا التربوية عند الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) -كتاب نهج البلاغة انموذجاً"، ٢٠٢٠.
٢. الحكيم، محمد، رضا "منهج الامام علي في التربية الاجتماعية"، دار الاعلمي، بيروت.
٣. الدهماني، دخيل، الله محمد، كلية التربية، القاعرة، مجلة التربية. (٢٠٢٢)
٤. الصالح، صبحي، تحقيق نهج البلاغة، دار الكتاب اللبناني -دار الكتاب المصري الطبعة الرابعة، (٢٠٠٤).
٥. القرشي، باقر، شريف "النظام التربوي في الإسلام"، بغداد العراق. ط٢، مطبعة اوفسيت نديم، (١٩٧٨).
٦. الكعبي، عفاف، "الامام علي وبناء الانسان"، المركز الإسلامي للدراسات، (٢٠٢٠)
٧. المختار، عمر "أهم القيم التي يجب غرسها في الأطفال" مجلة فلذاتنا (موقع الالكتروني)، علوم التربية وعلم نفس النمو. (٢٠٢٣).
٨. النجار، عبد الله، "التربية في الإسلام وفكر أهل البيت (عليهم السلام)، جامعة الكوفة، (٢٠١٧).
٩. الموسوي، حسن "أساليب التربية الحديثة في فكر الامام علي (عليه السلام) مجلة تراثنا، العدد (٦٣).
١٠. اليونسكو (UNESCO)، (2004) تقرير التعليم للجميع، الجودة في قلب التعليم، باريس: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة.
١١. تهاني، هاشم، عابدين، "تنمية التفكير الناقد في مرحلة الطفولة المبكرة كهدف عبر ثقافي للتربية المعاصرة"، المجلة العلمية لتربية الطفولة المبكرة، (٢٠٢٢).
١٢. جراون، فتحي، تعليم التفكير، مفاهيم وتطبيقات، دار الفكر للنشر، عمان.
١٣. خالد، أبراهيم، الدوجان "الوجيز في علم النفس النمو التربوي، مكتبة راشد، الرياض. (٢٠٠٩)
١٤. خالد، محمد، أبو شعيرة، وثائر، احمد غباري "سيكولوجيا النمو الإنساني بين الطفالة والمراهقة"، مكتبة المجتمع العربي، عمان، الأردن. (٢٠٠٩).

١٥. دراوشة، إبراهيم، والخواندة ناصر احمد "إثر استخدام استراتيجية السرد القصصي ولعب الأدوار في اكتساب القيم الأخلاقية.
١٦. ريم، إبراهيم، الحاج "دور رياض الأطفال في ترسيخ القيم الأخلاقية التربوية من خلال سرد القصص لدى الأطفال من وجهة نظر المعلمات"، رسالة ماجستير، الجامعة العربية الأمريكية. (٢٠٢٤).
١٧. سليمان، كامل والعبد الله، على "التربية"، مطبعة صادر، بيروت، (١٩٦٥)، ص ١٧٦-١٧٧).
١٨. عبد الواحد بن محمد الأمدي، "غرر الحكم ودرر الكلم"، تحقيق المصطفى، درايتي، قم، إيران، مكتب الاعلام الإسلامي.
١٩. عبده، الشيخ محمد، "نهج البلاغة"، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة
٢٠. عثمان، علي، "طرق التعليم في الطفولة المبكرة" دار المسيرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان (٢٠١٧).
٢١. علوان، عبد الله ناصح، "تربية الأولاد في الإسلام"، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، (١٩٩٢).
٢٢. عليان، رؤوف. أسس التربية. دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠١٧.
٢٣. عيشة، محم، احمد، "نظرة عامة حول التربية والتنشئة الاجتماعية بالقدوة"، المجلة الافرواسية للبحث العلمي. طرابلس.
٢٤. عليان، رؤوف. أسس التربية. دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠١٧.
٢٥. فيصل الراوي، حامد أبو جبل "استراتيجية مقترحة للتنمية التربوية للمؤسسات التعليمية في ضوء التغيرات السياسية"، مجلة شباب الباحثين جامعة سوهاج، ٢٠١٩.
٢٦. فائزة، بسندي، سيد زهير، بسيليني، المنهج التربوي في فكر الامام علي عليه السلام المبادئ والاهداف. ٢٠٢٤.
٢٧. قطامي، نايفة "تقويم نمو الطفل"، دار المسيرة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، عمان (٢٠١٦).
٢٨. محمد، عباس، عرابي "الرحمة بالأطفال وآثارها التربوية من خلال السنة النبوية"، قسم الدراسات الإسلامية -كلية التربية، ٢٠١٦.
٢٩. مركز ال البيت عليهم السلام، في رحاب نهج البلاغة، ٢٠٠٤
٣٠. منى، مصطفى، كمال محمد، " برنامج اثرائي للثقافة العلمية قائم على التعلم الاجتماعي

العاطفي لتنمية الحس العلمي وبعض المهارات الحياتية لزواد المركز الاستكشافي للعلوم والتكنولوجيا"، كلية التربية، جامعة المينا، المجلة العلمية.

٣١. محمد، حرب، للصاصة، "المنحنى الاستراتيجي الشامل لعلم النفس التربوي بين النظرية والتطبيق"، دار البركة، عمان، الأردن. (٢٠١١).

٣٢. نهج البلاغة، من كلام امير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب عليه السلام، قم ايران، الناشر مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، ٢٠٠٩.

٣٣. هماش، فيروز " طرق عرض القصص للأطفال ، قصص عربية ، مجلة الالكترونية. (٢٠٢١).

٣٤. هبة رفعت توكل عبد المنعم، "دراسة لبعض القيم الحاكمة للممارسات التربوية في رياض الأطفال ودلالاتها السلوكية"، مجلة كلية التربية بالمنصورة، المجلد ١٠٢، العدد ٣، ابريل (٢٠١٨) <https://mawdoo3.com/> طرق_عرض_القصص_للأطفال

٣٥. هدية، عبد المنعم، "فاعلية استخدام أنشطة اللعب في تنمية المهارات الحياتية لدى طفل الروضة ذوي تشتت الانتباه وفرط الحركة"، جامعة القاهرة.

٣٦. - ياسين، محمد، الخطيب، " أثر استخدام إستراتيجية التعلم باللعب في تنمية مهارات التفكير الناقد في مادة العلوم لدى طلبة الصف الرابع الأساسي في مديرية لواء الاغوار الشمالية"، وزارة التربية والتعليم الأردنية، كلية التربية، المجلة العلمية، (٢٠٢٣).

37. Kendra Cherry, 'How Social Learning Theory Works.

38. Loeser, John, "Instructional Modeling", 2021

39. Marulanda, Z. "Social and emotional learning strategies to support students in challenging school. Submitted in partial fulfillment of the requirement for the degree master of science in education, Dominican university of California.

40. Denham, S. A., Bassett, H. H., & Wyatt, T. (2012). The socialization of emotional competence. Handbook of Socialization: Theory and Research.

41. Facione, P. A. (2015). Critical Thinking: What It Is and Why It Counts. Insight Assessment.

42. Bandura, A. (1977). Social Learning Theory. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.





**تطبيق منهجية كايزن وتأثيرها في دعم القيمة
المدركة لطلبة جامعة الكفيل
دراسة تحليلية لآراء عينة من موظفي جامعة الكفيل**



الباحث

م.م صباح عبد الحمزة حسن المعموري
المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الأشرف



(تطبيق منهجية كايزن وتأثيرها في دعم القيمة المدركة لطلبة جامعة الكفيل دراسة تحليلية لآراء عينة من موظفي جامعة الكفيل)

الباحث

م.م صباح عبد الحمزة حسن المعموري
المديرة العامة للتربية في محافظة النجف الأشرف

Research title :

١/١: الملخص : تسعى الجامعات الأهلية في العراق إلى تقديم خدماتها التعليمية للدارسين بغية رفع مستوى القيمة الحقيقية للطلاب .ولكن أحد المشاكل التي تواجهها هو المناهج الإدارية القديمة في تقديم الخدمة التعليمية لطلبتها ، مما بات ضرورياً التحديث والتحسين باتباع منهجية كايزن في التعليم لمعالجة ضعف رضا الطلبة وتذبذب تجربتهم التعليمية . إذ طرحت المشكلة بالتساؤل التالي (ما هو أثر تطبيق منهجية كايزن على القيمة المدركة للطلاب في جامعة الكفيل من وجهة نظر الكادر الإداري) وهو ما مثل هدف البحث في قياس مستوى تأثير تطبيق منهجية كايزن في دعم القيمة المدركة للطلبة في جامعة الكفيل . الذي كان بالأسلوب التحليلي ، وأستخلص الباحث الفروض الرئيسية والفرعية من هذه التساؤلات ، وأهمية البحث فضلاً عن مجتمع البحث الذي سحبت منه عينة قصدية (٨٢) مفردة من الكادر الإداري في الجامعة قدم لها الاستبيان للعام الدراسي (٢٠٢٤ - ٢٠٢٥) وقدمت اجاباتها حسب مقياس ليكرت الخماسي .

ومن النتائج الاحصائية على اختلاف مستويات الثبات باستخدام ألفا كرونباخ لمتغيري البحث يمكن الاعتماد على موثوقية المقياس فهو يتمتع بقبول علمي . وبينت الاحصاءات الوصفية وجود تأثير معنوي احصائي لأبعاد كايزن مجتمعة على القيمة المدركة وهذا ما يؤكد الفرض الرئيسي (H1) وبين تحليل العوامل الديموغرافية

عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية للجنس على القيمة المدركة ، في حين بين تحليل متوسطات المؤهل العلمي ارتفاع القيمة المدركة تدريجياً مع ارتفاع المستوى التعليمي ما يعكس أن ذوي التحصيل العلمي الأعلى لديهم ادراك أعلى للقيمة . وأشارت نتائج التحليل الأحادي بعدم وجود فرق ذات دلالة احصائية في القيمة المدركة تعزى لسنوات الخبرة ، وأيضاً أوضح اختبار ANOVA وجود فروق ذات دلالة احصائية بين المستويات الوظيفية في ادراك القيمة المدركة ما يدل أن اختلاف المستوى الوظيفي يؤثر بشكل ملحوظ في إدراك أفراد العينة للقيمة المدركة للطلاب . وتمثلت الكلمات المفتاحية : بمنهجية كايزن ، القيمة المدركة ، الكادر الإداري .

The Application of the Kaizen Methodology and Its Impact on Enhancing the Perceived Value of Al-Kafeel University Students: An Analytical Study of the Opinions of a Sample of Al-Kafeel University Employees

Research prepared by
Asst. Lecturer Sabah Abdul-Hamza Hassan Almaamori
General Directorate of Education in Najaf Governorate

1/1 : Abstract : Private universities in Iraq strive to deliver quality educational services aimed at enhancing the true value of their students. However, one of the challenges they face is the reliance on outdated administrative curricula in providing educational services, which has made it necessary to adopt modernization and improvement approaches through the implementation of the *Kaizen methodology* in education.

This approach seeks to address low student satisfaction and inconsistencies in their learning experience. Accordingly, the research problem was formulated as follows: *What is the effect of applying the Kaizen methodology on the perceived student value at Al-Kafeel University from the perspective of the administrative staff?* The study aimed to measure the extent to which the application of Kaizen supports the perceived value of

students at Al-Kafeel University. Employing an analytical approach, the researcher derived the main and subsidiary hypotheses from the research questions and highlighted the study's significance. The research population consisted of administrative staff, from which a purposive sample of (82) individuals was drawn. Data were collected through a questionnaire administered during the academic year (2024–2025), with responses measured using a five-point Likert scale. The statistical results—based on different levels of reliability using Cronbach's alpha for both variables—confirmed that the measurement scale possessed acceptable scientific validity. Descriptive statistics revealed a statistically significant effect of the combined Kaizen dimensions on perceived value, thus confirming the main hypothesis (H1). Furthermore, analysis of demographic factors showed no statistically significant differences in perceived value attributable to gender. However, analysis of educational attainment indicated that perceived value increased progressively with higher educational levels, suggesting that individuals with greater academic qualifications possess a higher perception of value. The one-way analysis also revealed no significant differences in perceived value due to years of experience. Meanwhile, the ANOVA test showed statistically significant differences among job levels regarding perceived value, indicating that variations in job rank substantially influence participants' perception of student value.

Keywords: Kaizen methodology, perceived value, administrative staff.

٢/١ : المقدمة : تُعد الجامعات من أكثر المؤسسات في المجتمع التي تتعرض للتحديات والضغوط التي فرضتها التغيرات المطردة في البيئتين الداخلية والخارجية للمؤسسة . لذا فالمؤسسات التعليمية ومنها الجامعات مطالبة باستمرار بتحسين وتطوير برامجها في تقديم الخدمة التعليمية المتميزة التي تحقق توقعات الطلبة بل وتفوقها أحياناً ، وصولاً إلى جودة المخرجات التي تمثل أهم روافد متطلبات سوق العمل والخطط التنموية المتجددة . ومما يزيد من هذه التحديات هو تنوع حاجات الطلبة وارتفاع سقف تطلعاتهم المستقبلية ، فضلاً عن بروز المنافسة الشديدة في

بيئة التعليم العالي وظهور الكثير فيها كمؤسسات تعليمية استثمارية خاضعة كغيرها من المنظمات لقوانين السوق . ومما زاد من حدة المنافسة هو كيفية استقطاب الطلبة والاحتفاظ بهم . فلم يعد الأمر مقتصرًا على تقديم البرامج الأكاديمية وحسب ، بل صار من الضروري تحسين تجربة الطالب بشكل شمولي من حيث كفاءة وفعالية البيئة التعليمية ، وجودة الخدمة المقدمة ، فضلاً عن سهولة الإجراءات الإدارية والشفافية في التعامل .

ومن هذا المنظور تظهر أهمية القيمة المدركة للطلّاب بصفقتها مؤشراً حاسماً عن جودة الخدمة الجامعية من وجهة نظر المستفيد الأول (الطالب) فهي تعكس تصوره عما يحصل عليه من منافع وخدمات مقابل ما يبذله من وقت وجهد ومال . الأمر الذي يُحتم على الجامعات الأخذ بالأساليب والمنهجيات الحديثة في تحسين أساليبها وآلياتها الإدارية والخدمية التي تساهم في تشكيل تجربة الطالب في الجامعة ، فضلاً عن تحديث المقررات الأكاديمية العلمية . ومن هذه الأساليب والمناهج هو منهج (كايزن) في عملية التحسين المستمر . فقد ظهر هذا المنهج في ثمانينيات القرن العشرين في اليابان كاستراتيجية طويلة الأمد لتحسين العمليات ، وتشجيع التغيير والابتكار لدى العاملين ، ودعم الثقة بقدراتهم ، وإشراكهم في تحديد أهداف المؤسسة التعليمية ، وتمكينهم بما يجعلهم أكثر قدرة ومعرفة بالمهام والأعمال التي يكفون بإنجازها .

فمنهج كايزن أساساً يتعامل مع مبدأ التحسين المستمر والتدريجي لتغيير وتحسين الوضع القائم في المؤسسة ، وذلك من خلال اعطاء قيمة مضافة للعمل ، وتفعيل مبدأ إدارة الوقت والمكان ، من خلال افضل استخدام للموارد المتاحة ، وإضفاء صفة المرونة على الاجراءات في العمل . وتقليل الهدر في الموارد المادية والمعنوية ، وهذا مما يسهم في تحقيق حاجات وتلبية رغبات الزبائن ، فضلاً عن انخفاض تكلفة العمليات .

لذا فإن أسلوب الكايزن يقوم على مبدأ الوقاية خير من العلاج ، وذلك عن طريق تفعيله لأحد مناهج الجودة الشاملة (أفعلها صحيحة من المرة الأولى) (١). فالتغيرات في منهج الكايزن تتصف بالتراكمية ، والمحدودية ، والتكلفة القليلة ، وتبنى فلسفته

على مبدأ مفاده أن جميع العاملين باختلاف مستوياتهم معنيين بالتحسين المستمر والتطوير وفقاً لإتباعهم لخطوات عملية ومدرسة تغير من أداء العاملين مستقبلاً (٢). وقد أثبت هذا المنهج فاعليته في العديد من الجامعات وكفاءته في تقليله من الهدر في الجانبين الإداري والأكاديمي وخاصة في الجامعات اليابانية .

٣/١ : مشكلة البحث : إن المؤسسات التعليمية العراقية في سعيها لتقديم خدماتها والتي تعزز وتضيف قيمة للزبون (الطالب) بالأبعاد المتعارف عليها ، لم تعد الأداة الفاعلة في دعم القيمة الحقيقية التي يسعى الدارس للحصول عليها . وبناءً على ذلك توجب عليها اعتماد فلسفة إدارة الجودة الشاملة وتحديداً منهجية كايزن في التحسين المستمر كوسيلة فعالة في الاقتراب من الطالب والتعرف عليه بصورة أفضل ، بهدف تلبية رغباته واشباع حاجاته وذلك عن طريق تقديم القيمة له التي تضمن تحقيق رضاه وكسب ولاء المستقبلي .

وهنا تكمن المشكلة في العديد من التأكيدات المستمرة من القيادات الإدارية العليا بالحث على ضرورة مواكبة التطورات المعاصرة في استراتيجيات الجودة والتحسين المستمر بغية تحقيق الأهداف العليا للمؤسسة التعليمية وتحقيق القيمة المدركة للطالب ، وبناءً على هذا تمثلت مشكلة البحث بضعف رضا الطلاب وتذبذب تجربتهم التعليمية واتضحت المشكلة من خلال طرح التساؤل التالي (ما هو أثر تطبيق منهجية كايزن على القيمة المدركة للطالب في جامعة الكفيل من وجهة نظر الكادر الإداري) . وينبثق من هذا التساؤل عدة تساؤلات فرعية :

١- ما مدى تطبيق منهجية كايزن في جامعة الكفيل من وجهة نظر الكادر الإداري؟

٢- ما هو مستوى القيمة المدركة للطالب في جامعة الكفيل كما يراها الكادر الإداري في الجامعة . ؟

٣- هل يوجد أثر ذات دلالة احصائية بين تطبيق منهجية كايزن والقيمة المدركة للطالب في جامعة الكفيل من وجهة نظر الكادر الإداري . ؟

٤- ما هو تأثير أبعاد منهجية كايزن (التحسين المستمر ، مشاركة العاملين ، تقليل الهدر ، ثقافة الجودة ، التقييم والمتابعة) على القيمة المدركة للطالب من وجهة نظر

الكادر الإداري . ؟

٥- هل توجد اختلافات في وجهات نظر الكادر الإداري حول القيمة المدركة للطلاب في جامعة الكفيل بسبب اختلاف خصائصهم الديموغرافية (الجنس ، العمر ، المؤهل العلمي ، سنوات الخبرة ، المستوى الوظيفي) . ؟

٤/١ : أهمية البحث : تبرز أهمية البحث من خلال تسليط الضوء على النقاط التالية:

١- أهمية متغيري البحث (منهجية كايزن في التحسين المستمر والقيمة المدركة للطلاب) في مؤسسات التعليم العالي العراقية بشكل عام وفي جامعة الكفيل بشكل خاص في ظل الانفجار المعرفي والمتغيرات في البيئة العالمية .

٢- تقديم تصور حول كيفية الاستفادة من منهجية كايزن في تحسين جودة الخدمات التعليمية والإدارية .

٣- تسهم الدراسة في تعزيز فهم الكادر الإداري لدور التحسين المستمر في تحقيق رضا الطلبة .

٤- تقديم توصيات عملية يمكن الاستفادة منها في تطوير بيئة التعليم العالي في الجامعة موقع البحث .

٥/١ : أهداف البحث : تتضح أهداف البحث من خلال تحليل العبارات التالية :

١- التعرف على مدى تطبيق منهجية كايزن في جامعة الكفيل من وجهة نظر الكادر الإداري في الجامعة .

٢- قياس مستوى القيمة المدركة للطلاب في جامعة الكفيل من وجهة نظر الكادر الإداري في الجامعة .

٣- تحليل الأثر بين تطبيق منهجية كايزن والقيمة المدركة للطلاب في جامعة الكفيل .

٤- تحديد أثر أبعاد منهجية كايزن (التحسين المستمر ، مشاركة العاملين ، تقليل الهدر ، ثقافة الجودة ، التقييم والمتابعة) على القيمة المدركة للطلاب في جامعة الكفيل .

٥- معرفة الاختلافات في وجهات نظر الكادر الإداري حول القيمة المدركة للطلاب في جامعة الكفيل بسبب تباين الخصائص الديموغرافية (الجنس ، العمر ، المؤهل

العلمي ، سنوات الخبرة ، المستوى الوظيفي)

٦/١: **فروض البحث** : بما أن البحث تتناول أثر تطبيق منهجية كايزن (كمتغير مستقل) على القيمة المدركة للطلاب (كمتغير تابع) من وجهة نظر الكادر الإداري ، فالفروض عادة ما تصاغ بصيغة التأثير بين المتغيرات الرئيسية وتكون الفروض بصيغة الفرض والبديل ويتم اختبارها احصائياً .

الفرض الرئيسي :

▪ **H1 :** يوجد أثر ذات دلالة احصائية بين تطبيق منهجية كايزن والقيمة المدركة للطلاب في جامعة الكفيل من وجهة نظر الكادر الإداري . وتتنبق من هذا الفرض الفروض الفرعية التالية :

▪ **H1:** يوجد أثر ذات دلالة احصائية بين التحسين المستمر كأحد أبعاد منهجية كايزن والقيمة المدركة للطلاب.

▪ **H1 :** يوجد أثر ذات دلالة احصائية بين مشاركة العاملين كأحد أبعاد منهجية كايزن والقيمة المدركة للطلاب.

▪ **H1:** يوجد أثر ذات دلالة احصائية بين تقليل الهدر كأحد أبعاد منهجية كايزن والقيمة المدركة للطلاب .

▪ **H1 :** يوجد أثر ذات دلالة احصائية بين ثقافة الجودة كأحد أبعاد منهجية كايزن والقيمة المدركة للطلاب .

▪ **H1 :** يوجد أثر ذات دلالة احصائية بين التقييم والمتابعة كأحد أبعاد منهجية كايزن والقيمة المدركة للطلاب.

الفرض الثاني : H1 : توجد اختلافات ذات دلالة احصائية من وجهة نظر الكادر الإداري حول القيمة المدركة للطلاب بسبب الاختلاف في الخصائص الديموغرافية مثل (الجنس ، العمر، المؤهل العلمي ، سنوات الخبرة ، المستوى الوظيفي) .

٧/١: **مجتمع وعينة البحث :**

١- **مجتمع البحث** : يتكون من جميع العاملين في الكادر الإداري في جامعة الكفيل للعام الدراسي (٢٠٢٤ - ٢٠٢٥) والذين يشاركون بشكل مباشر أو غير مباشر في تقديم أو تطوير الخدمات الإدارية والتعليمية المقدمة للطلبة وممن لديهم اطلاع

على إجراءات وسير العمل ، وتحسين الجودة ، وتقديم الخدمات للطلبة وذلك يشمل (شؤون الطلبة ، موظفي التسجيل ، الموارد البشرية ، الجودة ، تقنية المعلومات ، الشؤون الأكاديمية) .

٢- **عينة البحث:** تم استخدام العينة القصدية ، أي اختيار أشخاص معينين يمثلون الأكثر ارتباطاً بموضوع البحث من (مدراء الإدارات ، شؤون الطلبة ، موظفي التسجيل ، الموارد البشرية ، موظفي الجودة) وبلغت العينة (٨٢) مفردة .

٨/١ : **حدود البحث :**

١- **الحدود التنظيمية :** اقتصر البحث على جامعة الكفيل فقط ولا يشمل جامعات أخرى ، وبالتالي فإن النتائج المتوقعة سوف تعكس واقع تطبيق منهجية كايزن وأثرها على القيمة المدركة للطلاب ضمن الإطار الإداري والتنظيمي لهذه الجامعة حصراً.

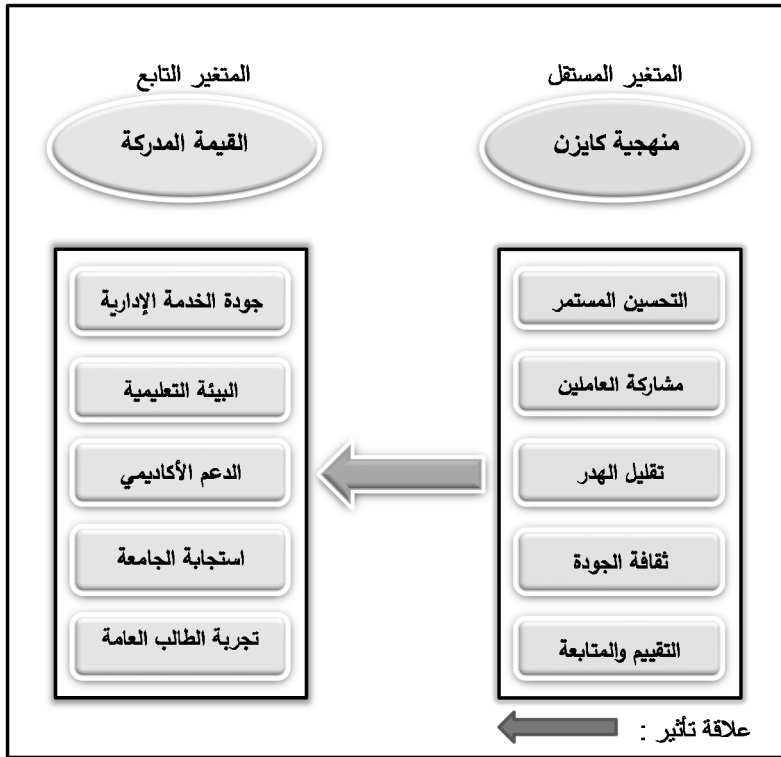
٢- **الحدود البشرية :** تحدد مجتمع البحث بالكادر الإداري من العاملين في جامعة الكفيل ممن لهم علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالخدمات التي تقدم للطلبة ، ولا يشمل البحث آراء الطلبة أو أعضاء الهيئة التدريسية .

٣- **الحدود الزمنية :** تم إجراء البحث خلال النصف الثاني من العام الدراسي (٢٠٢٤-٢٠٢٥) ويستند على البيانات التي جُمعت خلال هذه الفترة فقط .

٤- **الحدود الموضوعية :** يركز البحث على تحليل أثر تطبيق منهجية كايزن بأبعادها الخمسة (التحسين المستمر ، مشاركة العاملين ، تقليل الهدر ، ثقافة الجودة ، التقييم والمتابعة) على القيمة المدركة للطلاب بالأبعاد التالية (جودة الخدمات الإدارية ، البيئة التعليمية ، الدعم الأكاديمي ، استجابة الجامعة ، تجربة الطالب العامة) وذلك من وجهة نظر الكادر الإداري فقط .

٩/١ : اطار متغيرات للبحث :

الشكل (١ - ١) اطار متغيرات الدراسة



المصدر : من عمل الباحث

١٠/١ : منهج البحث : اعتمد البحث على المنهج التحليلي وبالصيغة السببية . وقد أختير هذا المنهج في البحث لأنه الأنسب لتحليل العلاقة بين متغيراته ، ولتحديد اتجاه التأثير بين منهجية كايزرن والقيمة المدركة للطالب .

١١/١ : مصادر البحث :

- ١- البيانات الأولية : وهي البيانات التي تم جمعها ميدانياً عن طريق قائمة الاستبيان المقدمة إلى الكادر الإداري ، لاختبار مدى صحة أو خطأ الفروض .
- ٢- البيانات الثانوية : وهي البيانات التي جُمعت من المراجع والكتب ، والرسائل والأطروحات العربية والأجنبية ، والمقالات ، وشبكة الأنترنت .
- ١٢/١ : أداة البحث : اعتمد الباحث في عملية جمع البيانات الأولية على قائمة

الاستبيان التي تم تصميمها لاختبار فروض البحث وقُدمت للكادر الإداري في الجامعة ، واستخدم الباحث أسلوب (التدرج التجميعي) استناداً على مقياس ليكرت الخماسي في المعايير والأوزان الترجيحية .

الجدول رقم (١-١)

المعايير	الوزن الترجيحي
أُتفق تماماً	وقد عبر عنه بالرقم (٥) الدرجة الأولى لقوة الموافقة
أُتفق	وقد عبر عنه بالرقم (٤) الدرجة الثانية لقوة الموافقة
محايد	وقد عبر عنه بالرقم (٣) الدرجة المحايدة للموافقة
لا أُتفق	وقد عبر عنه بالرقم (٢) الدرجة الثانية لعدم الموافقة
لا أُتفق تماماً	وقد عبر عنه بالرقم (١) الدرجة الأولى لعدم الموافقة

المصدر: من اعداد الباحث

الفصل الثاني

الاطار النظري للبحث :

١/٢ : مفهوم منهجية كايزن : مفهوم كايزن (Kaizen) : لم تكن تجربة اليابان في التفوق التقني والاقتصادي لتمر مرّ الكرام على علماء الإدارة في العالم بدون دراستها بعمق للتعرف على أسباب هذا التفوق في المؤسسات اليابانية بفترة قصيرة نسبياً ومقارنة بباقي الدول الصناعية . وقد كانت المفاجأة التي جعلت الكثير من المؤسسات العالمية تهتم بالتجربة اليابانية ، إذ كيف لبعض الشركات اليابانية أن تبّيع منتجات ذات جودة عالية وبسعر أقل من مثيلاتها في الدول الصناعية الأخرى . ومع ذلك تحقق أرباح أعلى ، وقد كان السبب ثقافة الكايزن الذي مثل الاكتشاف المذهل ، فقد استطاعت التجربة اليابانية بما سُمّي باستراتيجية كايزن للتحسين المستمر أن تحقق أقل مستوى من الهدر في الموارد والعمليات والوقت ، محققة بذلك معدلات عالية من الأرباح والعوائد المالية .

من هنا بات من الضروري الاهتمام بفلسفة كايزن بهدف التعرف عليها والتدريب عليها وتطبيقها في المؤسسات المختلفة، وإذا ما بحثنا في المعنى الدقيق للكلمة فهي تتكون من مقطعين (Kai) التغيير (Zen) للأحسن (٣). ومن ناحية أكاديمية يعرفه

(٤) بأنه مصطلح ياباني يعني التغيير والتحسين والتطوير نحو الأفضل في جميع أقسام المؤسسة وبمشاركة جميع العاملين من خلال خطوات قصيرة وباستخدام الموارد المتاحة ، بهدف رفع مستوى الأداء وتقليل الهدر وتحقيق الجودة وخفض التكلفة في المؤسسة .

٢/٢ : نشأة وتطور الكايزن : يعتبر (تاييشي أوينو) هو مبتكر منهجية كايزن وهو الأب الروحي لشركة تويوتا وأول من قام بتطبيق عملي لفكرة الكايزن (١٩١٢-١٩٩٠) بينما يرجع الفضل في تطور وظهور منهجية كايزن في الجودة اليابانية (لماساكي إيماي) (١٩٣٠) ، وهو خبير ومستشار جودة ياباني أتم تعليمه الجامعي في جامعة طوكيو ومن ثم عمل في الولايات المتحدة تخصص في مجالات إدارة الموارد البشرية وتطوير المنظمات حيث أطلق في عام (١٩٨٦) المنهجية اليابانية (Kayzen). تتبنى هذه المنهجية مفهوم التحسين المستمر والتدريجي (٥) فهي فلسفة تقوم على التغيير إلى ما هو حسن ونافع في اطار رغبة وبذل جهد ، فكايزن ليس ابتكاراً أو اختراعاً بل هي عملية تحسين وتطوير بأفضل طريقة بما هو متوفر من مدخلات ومحاولة للتحسين خطوة خطوة دون أي تكاليف مالية اضافية والفلسفة هنا تعتمد على أن واجب الإدارة في الاساس ينقسم إلى وظيفتين . أولاً : الإدامة أي وضع المعدلات والمعايير والتأكد من اتباعها بشكل مستمر .

ثانياً : التحسين أي تطوير المعايير والمعدلات والارتفاع بها إلى مستويات أعلى . وهذا الأسلوب يتطلب الالتزام بتطوير التدريب ، وتعزيز الاتصال وطرق الاداء ، ومشاركة العاملين لغرض تمكينهم من خلال العمل الجماعي ، والتواصل التفاعلي بينهم ، وتحسين تصميم الوظائف في الهيكل الوظيفي ، منح الموظف صلاحية التغيير في مجال عمله ، والتطبيق الفوري للأفكار مع تقديم المكافأة للمستحق (٦) . ويشير (ايشاواتا) إلى أن كايزن لها تعريفين : أولاً : التعريف الشامل وهذا يشمل مختلف نواحي الإنتاج وإدارة الجودة بما تتضمنه من أنشطة إدارية وفلسفات وأساليب تحسين . ثانياً : الكايزن بمفهومه الضيق يهتم بتحسين مكان العمل المبني على مقترحات العمال على أساس دائرة مراقبة الجودة ونظم المقترحات وهذا يؤكد أن مفهوم منهجية كايزن يشتمل على عدة محاور لا بد من العمل من خلالها وتحديد

مدى الارتباط فيما بينها حتى يتم الاستفادة القصوى عند تطبيقها .
ومن هذه المحاور سلوكيات العاملين وقيمهم واعرافهم التنظيمية ، تحديد الأدوات التي تستخدم عند تطبيق منهجية كايزن، فالتحسين المستمر في اجراءات العمل ليس دليلاً على مساهمته بالقيام بأعمال جديدة تؤدي إلى تطوير الأداء . ويتطلب ذلك تحديد المستوى اللازم للتحسين . لذا لابد من اعادة صياغة منهجية كايزن وتطويرها من خلال فلسفتها المطلوبة في إدارة العمليات وفقاً لطبيعة نشاط كل مؤسسة ونوعيتها وأهدافها التنظيمية (٧). ويُعد التحسين المستمر فلسفة الثقافة اليابانية التي تسعى إلى تحسين جميع العوامل المتعلقة بعملية التحول (تحويل المدخلات إلى مخرجات) بصورة مستمرة وهو مسؤولية الجميع الإدارة والعاملين (الكادر الإداري) وفلسفة التحسين المستمر تؤمن بأن أي شيء في مجال العمل هو موضع تقويم مستمر ، فضلاً عن انجاز عمل الاشياء الصحيحة بطريقة صحيحة منذ البداية خطوة تلو الخطوة ، واستبعاد الضياع في كل الانظمة والعمليات في المؤسسة عن طريق عمل الكل معاً لتحقيق التحسينات دون الاضطرار إلى استثمار رأس مال كبير (٨).
ويذكر (٩) مبدأ كايزن في التحسين وهو (أحسن العمل ، وحسنه ، وحسنه حتى لو لم يكن معيماً لأنه إن لم نفعل فلن نتمكن من المنافسة مع الآخرين) .

٣/٢ : مبادئ كايزن : أوضحت الأدبيات الإدارية الباحثة في الجودة الشاملة أن هناك مجموعة من المبادئ لمنهجية كايزن تختص بها بصورة أكثر أهمية إذ يقوم التحسين المستمر على مجموعة مبادئ هي بمثابة الحجر الأساس الذي يقوم عليه الكايزن وهي :

- ١- ليس للتحسين نهاية ، فهو مستمر طالما المؤسسة قائمة ، وهو من متطلبات وجودها .
- ٢- التحسين عملية شاملة بخطوات بسيطة تؤدي إلى نتائج كبيرة ، وهو مبني على الوسائل الحالية والتقنيات المتوفرة .
- ٣- أن تكون المؤسسة دائماً في مرحلة تطور وتحسين مستمر وأن تضع العملاء (المستفيدين) في المقام الأول .
- ٤- لا يعني عدم وجود أخطاء عدم وجود حاجة إلى التحسين ، فالكايزن يقوم على

أساس تحسينات ذات خطى صغيرة تدريجية على المعدات الحالية أو الأنظمة من قبل الأفراد الذين يعملون فعلاً في ذلك المجال.

٥- استغلال الوقت لكي تسبق المؤسسة المنافسين وتكون الأولوية لها بالعمل الجماعي والمشاركة ، لأن التحسين مسؤولية الجميع . (١٠).

٤/٢ : **خطوات تطبيق الكايزن** : وضعت خطوات تطبيق منهجية الكايزن من قبل (والتر شيوارت) عام ١٩٢٠ ، وتم تطويرها من قبل (ادوارد ديمينج) في عام ١٩٥٠ وهي في أربعة مراحل تسمى دورة (PDCA) على النحو التالي : (11)

١- التخطيط (Plan) : ويتم فيه تحديد الأهداف والمواصفات والعمليات الضرورية.
٢- التنفيذ (Do) : تنفيذ ما تم تخطيطه .
٣- المراجعة (Check) : فحص النتائج المتحصلة ومقارنتها مع الأهداف والمواصفات .

٤- التطوير (Act) : بناءً على نتائج الفحص والتقييم يتم إجراء التحسينات والتعديلات اللازمة .

٥/٢ : **أهداف الكايزن** : تسعى منهجية كايزن لتحقيق عدد من الأهداف تتضح فيما يأتي : (١٢) الرقابة والتحكم في العمليات ومشكلاتها بكفاءة وفاعلية ، والقابلية على التعديل ، وتحديد مصادر المشاكل .

١- التحسين المستمر لجودة العمليات بهدف تقديم خدمات متميزة ترضي المستفيدين .

٢- استخدام تقنية المقارنة المرجعية ، فمن خلالها يتم اختيار أفضل الأساليب والممارسات لتحقيق الأداء الأفضل .

٣- التشجيع على أحداث التغيرات الصغيرة ، بشكل مستمر من كافة العاملين حسب مقترحاتهم .

٦/٢ : **فلسفة كايزن** : أصبح التحسين جزءاً لا يتجزأ من نظريات ونماذج التغيير ، وأنواع التغيير الهادف ، ودورات التغييرات التنظيمية من خلال تغييرات دورية ، تدريجية ، مركزة ، ومجزأة ، ومتزايدة . قدم (أيماي ١٩٨٦) مفهوم كايزن للعالم الغربي عندما حدد قيمه ومبادئه الأساسية ، وعلاقتها بالمفاهيم والممارسات الأخرى

المتعلقة بعملية التحسين في المؤسسات . وقد اكتسبت فلسفة كايزن الاعتراف والاهمية عندما تم التعامل معها كمفهوم شامل لإدارة الجودة الشاملة (TQM) ومراقبة الجودة الشاملة (TQC) ومراقبة الجودة على مستوى الشركة ، مستشهادة بممارسات مثل أنظمة انتاج تويوتا وأنظمة الاستجابة في الوقت المناسب ، التي تهدف إلى تلبية توقعات العملاء فيما يتعلق بالجودة والتكلفة والتسليم والخدمة المقدمة (١٣) .

٧/٢: أبعاد منهجية كايزن : استخدم الباحث مجموعة من الأبعاد لمنهجية كايزن والتي تهم موضوع البحث وتتماشى مع منهجه في بحث المشكلة في الجامعة موقع البحث وهي كالتالي :

١- التحسين المستمر : يُعد مبدأ التحسين المستمر كمنهجية عمل وثقافة تنظيمية ، من أنجح الأساليب التدريبية ، ولا سيما مع تسارع التحولات التكنولوجية وحركة الإبداع والتطوير الشامل . كما يمثل العامل المحوري في بناء نظام الجودة الشاملة في المؤسسات التعليمية ، إذ ينطلق من فلسفة مفادها أن القدرات والأفكار والإبداعات البشرية متجددة باستمرار ، نظراً إلى طبيعة العقل البشري الحيوي ، ولا تقف عند حدود زمنية ومكانية معينة . إذ تتحقق فعالية التنظيم وتزداد تنافسيته ، بقدر الاستثمار بهذه القدرات . ولا سبيل إلى تحقيق ذلك إلا بإيلاء العناية الكاملة بالموارد البشرية ، وذلك بالاستثمار في التدريب والتكوين تمويلاً وتطويراً وتمكيناً . ويأتي في صدارة ذلك بالنسبة إلى المؤسسات التعليمية الاهتمام بهيئة التدريس والفريق الإداري . ويتطرق الباحث إلى تعريف (Deming) للتحسين المستمر بأنه " فلسفة تتكون من مبادرات تزيد النجاح وتخفف الفشل ، وأنه عملية واسعة النطاق من التركيز والابتكار المستمر والتدريجي " .

وهو فلسفة إدارية تقوم على نشر ثقافة التحسين والمبادرة والتجديد والابداع والإثراء والتطوير لكل النشاطات والمهام التي يؤديها الموظفون داخل المنظمة ، وذلك بتشجيع القيادة الإدارية عن طريق التحفيز المادي والمعنوي بهدف استثمار المعرفة الضمنية المكتنزة لدى العاملين (١٤) .

٢- مشاركة العاملين : توظف كايزن عناصر الإدارة المعروفة وهي التخطيط والتنفيذ والمتابعة والتطوير يضاف إلى ذلك الاهتمام بأشراك جميع الموظفين بغض

النظر عن مراكزهم مما يشجع الجميع على طرح اقتراحاتهم ، لان فلسفة الكايزن تركز على العنصر البشري أكثر من العنصر المادي والتكنولوجي . وبناءً على هذا فمشاركة العاملين تعني تمكينهم من خلال العمل الجماعي ، التواصل التفاعلي بينهم ، تحسين تصميم الوظائف الموجودة في الهيكل الوظيفي ، بدلاً من استحداث وظائف جديدة ، في ظل رؤية تمنح الموظف صلاحية التغيير في مجال عمله والتطبيق الفوري للأفكار مع تقديم المكافأة لأصحابها (١٥).

٣- **تقليل الهدر** : يطلق على كلمة عمل غير مفيد في اليابان مصطلح مودا (Muda) والعمل غير المفيد هو العمل الذي لا يعطي أي قيمة مضافة للمنتج أو الخدمة وللمؤسسة وللزبون فهو هدر . وتُعد استراتيجية التخلص من الهدر في العمليات هي المحور الرئيسي للتغيير من خلال كايزن . وللهدر عدة أنواع منها هدر في الإنتاج الزائد عن الحد، هدر الانتظار ، هدر النقل ، هدر التشغيل ، هدر التخزين ، هدر الحركة ، هدر الإصلاح/ المرفوضات نتيجة وجود عيوب في المنتج . (١٦).

٤- **ثقافة الجودة** : لم تعد الجودة ترفاً ترنو إليه المؤسسات التعليمية أو بديلاً تأخذ به وتتركه الأنظمة التعليمية ، بل أصبح ضرورة ملحة تملأها حركة الحياة المعاصرة ، وهي دليل على بقاء الروح وروح البقاء لدى المؤسسة التعليمية . وتعرف الجودة بأنها " مقابلة وتجاوز توقعات المستفيد " . أما جودة التعليم فهي عبارة عن ترجمة احتياجات وتوقعات المستفيدين من العملية التعليمية إلى مجموعة خصائص محددة تكون أساساً في تصميم الخدمات التعليمية وطريقة أداء العمل من أجل تلبية احتياجات وتوقعات المستفيدين .

أما منظمة اليونسكو فقد عرفت الجودة في التعليم العالي بأنها مفهوم متعدد الأبعاد ينبغي أن يشمل جميع وظائف التعليم وأنشطته مثل المناهج الدراسية ، والبرامج التعليمية ، والبحوث العلمية ، والطلاب ، والمباني والمرافق والأدوات ، وتوفير الخدمات للمجتمع المحلي ، والتعليم الذاتي والداخلي ، وتحديد معايير مقارنة للجودة معترف بها دولياً . (١٧) .

٥- **التقييم والمتابعة** : هي عملية تهدف إلى التأكد على المدى القريب والبعيد من :

تحقيق نتائج عمل المؤسسة ، تحديد الأثر المباشر وغير المباشر على المستفيدين من المؤسسة التعليمية ، تحديد الأثر المباشر وغير المباشر على البيئة المحيطة بالمؤسسة التعليمية . وتتم عملية التقييم على مراحل خلال عمل المؤسسة وبعد انتهاء مشروع ما ، وذلك لتفادي الأخطاء في التخطيط المستقبلي ، ومعرفة الخطوات الناجحة التي تم تنفيذها ، والعمل على تطوير الخطوات الناجحة . أما المتابعة فهي متابعة تنفيذ خطوات عمل المؤسسة التعليمية للتأكد من أنها تسير وفقاً للخطة الموضوعية ، مع تلافي أية أخطاء قد تظهر أثناء التنفيذ ، وتتم المتابعة بشكل دوري بجمع البيانات التي توضح مدى تنفيذ خطة عمل المؤسسة ومدى التقدم فيها ، ويقوم فريق العمل في المؤسسة بالمتابعة اليومية أو بشكل دوري حسب نوع وطبيعة عمل المؤسسة للتأكد من تنفيذه بالجودة المطلوبة ، فضلاً عن الالتزام بالخطة الزمنية الموضوعية ، والاستخدام الجيد للموارد ، وضمان الالتزام بالميزانية الموضوعية (١٨).

٨/٢: القيمة المدركة :

مفهوم القيمة المدركة : أخذ مفهوم مصطلح القيمة المدركة حيزاً كبيراً من البحث والاهتمام في السنوات الأخيرة ، وذلك لأنه يعد الأساس لنجاح أي عمل تجاري ومن أهم وسائل ديمومته ، إذ يرتبط خلق القيمة للزبون بالولاء للمؤسسة مستقبلاً . لذا فإن تحديد القيمة التي يرغب بها الزبون هي البداية لنجاح المؤسسة واستدامة الميزة التنافسية فيها . وقد عرف القيمة المدركة مجموعة من الباحثين بتعريفات مختلفة بحسب المنظور الذي يراه الباحث من خلاله . فقد عرفها (١٩) بأنها الفرق بين ما يحصل عليه الزبون نتيجة امتلاك واستخدام منتج ما وبين الكلفة المصاحبة لشراء هذا المنتج . ويذكر الباحث تعريف آخر استناداً على تعريف Shao et (2019) ، (al) بأنها التقييم العام للمستهلك لفائدة المنتج (أو الخدمة) بناء على تصور ما يتم استلامه وما يتم تقديمه.

ويذكر الباحث (٢٠) تعريف (Kotler & Armstrong , 2010 , P : 37) بأن القيمة المدركة هي تقييم الزبون للفرق بين إجمالي المنافع والتكاليف المدركة لأحد العروض مقارنة بالعروض الأخرى البديلة . وقد تطرق الباحث إلى جودة القيمة المدركة من أنها نتاج الفرق بين توقعات المستفيد النهائي للخدمة الممتازة وبين إدراكه

لأداء الخدمة التي يحصل عليها بالفعل . وما يكون في صلب موضوع البحث هو جودة الخدمة التعليمية التي عرفها (٢١) بأنها (عملية توثيق البرامج والاجراءات وتطبيق للأنظمة واللوائح والتوجيهات تهدف إلى تحقيق نقلة نوعية في عملية التعليم والارتقاء بمستوى الطلبة في جميع الجوانب العقلية والجسمية والنفسية والاجتماعية والثقافية ، ولا يتحقق ذلك إلا بإتقان الاعمال وحسن إدارتها) .

وترى باحثة أخرى (٢٢) أن قيمة الزبون هي تقضيلات الزبون المدركة وتقييمه لخصائص المنتج ومعالم الأداء ونتائج الاستخدام الذي يسهل (أو يحجب) تحقيق أهداف الزبون وأغراضه . من هنا يرى الباحث أن تعريف القيمة المدركة للطلاب الذي يتوافق مع موضوع البحث هي (التصور أو الانطباع الذي يتكون لدى الطالب عن القيمة والمنفعة التي يحصل عليها من خلال حصوله على الخدمات التعليمية الأكاديمية وغير الأكاديمية داخل الجامعة مقارناً ذلك بما يبذله من جهود ووقت ومال ، وهي تُعد المؤشر الأقوى في قياس رضا الطالب (الزبون) ومدى ولائه للمؤسسة التعليمية. ويذكر الباحثان (٢٣) أن العديد من المؤسسات والجامعات بدأت تدريجياً في تطبيق مناهج تركز على الطالب ، مثل التعلم المرن والتقنيات المحسنة ، لذا أصبح من الضروري تقدير تجارب التعلم ، والذي يعرف بأنه عملية تشجع الطلبة على فهم الأفعال وردود الأفعال والملاحظات والتصورات لمواقف معينة . وترى كل من (24) أن القيمة المدركة هي الإدراك النفسي للفرد اتجاه منتج أو خدمة ، وتُعد عنصراً أساسياً يمكن من إدارة التعليم العالي بكفاءة ، والقيمة المدركة العالية تمثل زيادة في الفائدة ليس فقط للمؤسسات التعليمية ، بل تمتد أيضاً للطلبة أنفسهم . وتعكس القيمة المدركة رضا كل طالب عن تجربة الخدمات التعليمية ، مما يجعل هذا المؤشر عنصراً أساسياً للنجاح وتحقيق الاستدامة . ويرى (٢٥) أن مؤسسات التعليم العالي تختار تعزيز التجارب التعليمية للطلاب وبالتالي توليد تصورات أفضل للقيمة المدركة ، لذا تتضمن إدارة تصورات الطلبة النظر من منطلق موضوعي في جودة الخدمة التعليمية المقدمة لهم ، حيث تتم معالجة الجوانب المادية والتقنية من منطلق ذاتي يتأثر بمجموعة من العوامل بالإضافة إلى سمعة الجامعة وصورتها في المجتمع . ومع ذلك فإن إدارة مفهوم القيمة المدركة يكتنفها بعض الغموض ، حيث أن كل

طالب لديه تصوُّره الخاص عن جودة القيمة المدركة بالنسبة له .

ويذكر (٢٦) أن مفهوم سمعة الجامعة مستوحى أصلاً من مفهوم سمعة الشركة والتي تُعرَّف بأنها التمثيل المُدرَك لتصرفات الشركة السابقة وتوقعاتها المستقبلية ، والذي يصف مدى جاذبيتها لجميع مكوناتها الرئيسية مقارنةً بمنافسيها الآخرين . وبالمثل تتوافق سمعة الجامعة مع الانطباعات المكتسبة من تفاعلات أصحاب المصلحة مع الجامعة على مر الزمن . تُفهم السمعة على أنها مجموع تصورات وتقييمات مختلف أصحاب المصلحة اتجاه مؤسسة التعليم العالي .

٩/٢: أهمية القيمة المدركة : وقد تناول الباحث مجموعة من العوامل تمثل أهمية القيمة المدركة للمؤسسة بشيء من التصرف ، استناداً إلى دراسة (٢٧) ومن أهمها:

١- يعطي فهم محددات القيمة المدركة للزبون القدرة للمؤسسة على تجزئة الزبائن بفاعلية من خلال التعرف على مدى استخدام الزبائن لمنتجات المؤسسة (سلع وخدمات) ، وايضاً استمرارية شرائهم لتلك المنتجات.

٢- تلعب القيمة المدركة دوراً مزدوجاً في التأثير على السلوك الشرائي ، في مرحلة ما قبل الشراء ومرحلة الشراء ، وايضاً في سلوكه في مرحلة ما بعد الشراء ، وهذا يساعد بدوره على إعادة شراء الزبون لمنتجات المؤسسة مرة أخرى مستقبلاً مما ينمي ولاءه للشركة .

٣- يؤكد مفهوم القيمة المدركة على الجوانب الهامة للزبون ، مما يساعد المؤسسة على معرفة أهم الجوانب التي يهتم بها الزبون في المنتجات التي تقدم له ، وهذا بدوره يدفع المؤسسات إلى الاهتمام بالأنشطة التسويقية التي تسعى إلى خلق المنفعة للزبون والمؤسسة في الأجل الطويل .

٤- يساعد اهتمام المؤسسات بمفهوم القيمة المدركة على خلق وتعزيز ولاء الزبائن الجدد وتنمية ولاء الزبائن الحاليين .

١٠/٢: أبعاد القيمة المدركة للطلبة : تناول الباحث مجموعة من الأبعاد التي تهتم الطالب في حصوله على القيمة المدركة من خلال تمتعه بالخدمات الإدارية المقدمة له وهذه الأبعاد هي :

١- جودة الخدمات الإدارية : تُعد جودة الخدمة التي تُركز على رضا الطلاب مجالاً

جديدًا للقلق . ولجذب الطلاب وتلبية احتياجاتهم والاحتفاظ بهم، يشارك مقدمو خدمات التعليم العالي بنشاط في فهم توقعات الطلاب وتصوراتهم لجودة الخدمة. وغالبًا ما يحتاجون إلى تكييف تقنيات قياس جودة خدماتهم تمامًا كما هو الحال في قطاع الأعمال . وتستند معظم الأطر المفاهيمية لقياس جودة الخدمة على مفاهيم التسويق . وتقاس هذه الأطر الجودة من خلال تصورات العملاء . إذ تدرج الخدمات التعليمية ضمن مجال تسويق الخدمات. ونظرًا للخصائص الفريدة للخدمات، وهي عدم الملموسية، والتباين، وعدم قابليتها للتجزئة ، وقابليتها للتلف ، لا يمكن قياس جودة الخدمة بموضوعية . ففي أدبيات الخدمات ينصب التركيز على الجودة المُدركة ، والتي تنتج عن مقارنة توقعات خدمة العملاء بتصوراتهم للأداء الفعلي ، لذا تعرف جودة الخدمة الإدارية على أنها : " حكم أو موقف شامل يتعلق بالتميز أو التفوق العام للخدمة (28) .

٢- **جودة البيئة التعليمية** : تُعد البيئة التعليمية بيئة عمل داخلية تضم رسالة المؤسسة التعليمية ، وأهدافها ، وثقافتها ، والعاملين فيها ، ومواردها ، والسياسات والتقنيات والاجراءات ، والبنى الأساسية ، وعملية تقديم الخدمات ، والتي تهم أول المستفيدين وهم الطلبة (٢٩). لذا فإن معالم هذه البيئة التي تكون على تماس مع حياة الطالب في الجامعة تتضح واقعياً من خلال :

▪ توافر بيئة تعليمية صالحة ومشجعة للطلبة (القاعات الدراسية ، المختبرات ، المكتبات) .

▪ توافر التقنيات التعليمية الحديثة الداعمة لعملية التعليم .

▪ مستوى الشعور بالراحة والأمان الذي يتمتع به الطلبة داخل الحرم الجامعي .

٣- **فعالية الإرشاد والدعم الأكاديمي** : يُعد الدعم الأكاديمي أحد أبعاد القيمة المدركة وأحد المجالات المهمة والمرتبطة بالتعليم العالي والذي يُعرّف بأنه " أحد الاستراتيجيات الرسمية وغير الرسمية التي تبني وتقوي وتشجع إتقان الطلاب ، وتحسن من مآثرهم في أداء المهام الأكاديمية الصعبة ، وتنمية المهارات من خلال الأنشطة والهياكل والسياسات والتوقعات المدروسة " . وبناءً عليه فإن الدعم الأكاديمي المدرك هو ادراك الطالب لمصادر الحصول على المساندة المعرفية

(التقييم ، قيمة النجاح ، التفسير والتوقعات) والملموسة والفعالة أي المساندة في المهام الأكاديمية ، توفير الموارد التعليمية ، التعليمات ، الحقائق ، والنصائح الأكاديمية ، والانفعالية أيضاً من (تقديم التشجيع ، الرعاية ، الاهتمام ، والتقدير) من قبل الجامعة. (٣٠).

٤- استجابة الجامعة لاحتياجات وتوقعات الطلبة : تعني الاستجابة قدرة مقدم الخدمة وسرعة استجابته للرد على طلبات العميل واستفساراته ، فهي القدرة على التعامل الفعال مع كل متطلبات العميل والاستعداد للاستجابة والعمل على حلها بسرعة وكفاءة بما يقنع الزبون بأنه محل تقدير واحترام من قبل المؤسسة (٣١) . ومن واقع موقع البحث يرى الباحث أن معالم هذا البعد تتضح من خلال :

- درجة مرونة النظام الأكاديمي في جامعة الكفيل لتلبية الاحتياجات المتنوعة للطلبة .

- درجة اهتمام إدارة الجامعة بملاحظات واقتراحات الطلبة وآرائهم .

- هل توجد قنوات فعالة للتواصل بين الطلبة وإدارة الجامعة .

٥- تجربة الطالب العامة : يُعد فهم القيمة المُدركة وجودتها للطلاب وتشكيلها هو المفتاح لزيادة رضا الطلاب (٣٢) . ومما يعزز من تجربة الطالب في الجامعة هو شعوره بالانتماء سواءً مع الأقران أو في الفصل الدراسي ، أو في الحرم الجامعي فيُعتبر بُعداً أساسياً للنجاح في الجامعة. فهو قد يؤثر على درجة تكيف الطالب الأكاديمي وإنجازه وطموحاته بل وحتى على استمراره في الدراسة . فضلاً عن أن الانتماء يختلف باختلاف هويات الطلاب الاجتماعية ، كالعرق ، والجنس ، والتوجه الجنسي ، أو الظروف التي يواجهون في الحرم الجامعي . يقول (ابراهيم ماسلو) "إذا أُشبعَت كلُّ من الاحتياجات الفسيولوجية وحاجات الأمان بشكل كافٍ ، فستظهر احتياجات الحب والمودة والانتماء" فالانتماء هو دافع إنساني أساسي وأن جميع الناس يشتركون في حاجة قوية إلى الانتماء . لذا يعرف الشعور بالانتماء بالشعور بالارتباط ، وأن المرء مهم أو مهم للآخرين ، وعلى العكس يُوصف غياب الشعور بالانتماء عادةً بأنه "شعور بالاغتراب" أو الرفض أو العزلة الاجتماعية أو الوحدة أو "التهميش" ، والذي يرتبط بنتائج سلبية قريبة وطويلة الأجل مثل عدم الرضا وانخفاض

تقدير الذات والاكتئاب وإدمان المخدرات وحتى الانتحار . يُصاغ الشعور بالانتماء كحاجة إنسانية أساسية ودافع كافٍ للتأثير على السلوك . وفي الجامعة يشير الشعور بالانتماء إلى الدعم الاجتماعي المتصور للطلاب في الحرم الجامعي، والشعور أو الإحساس بالارتباط ،

وتجربة الأهمية أو الشعور بالاهتمام والقبول والاحترام والتقدير والأهمية من قبل مجتمع الحرم الجامعي أو الآخرين في الحرم الجامعي مثل الإدارة وأعضاء هيئة التدريس والموظفين والأقران (33)

وعلى العكس من ذلك يُوصف الطلاب الذين لا يشعرون بانتماء قوي داخل بيئتهم الدراسية الجامعية بأنهم منعزلون أو ساخطون (34) . إذن نستنتج من ذلك أن درجة التوازن الذي توفره الجامعة للطلاب بين الجوانب التعليمية والاجتماعية والنفسية ، هو من العوامل الأساسية التي ترفع مستوى الشعور بالانتماء عند الطالب للمؤسسة التعليمية ، وهذا مما يثري ويعزز من تجربته العامة في الجامعة .

ويتضح مما سبق ما لأبعاد القيمة المدركة من أهمية كبيرة على المستوى التطبيقي للجامعات تتضح في النقاط التالية :

- تساعد الجامعة على تقييم مستوى الرضا لدى الطلبة في الجامعة بدقة وموضوعية .
- تكشف عن جوانب القوة وجوانب الضعف في تقديم الخدمات المختلفة للطلبة .
- تساهم وبشكل فعال في بناء وتعزيز ولاء الطلبة للجامعة على المدى البعيد .
- تساهم في تعزيز ودعم سمعة الجامعة في البيئتين التعليمية والاجتماعية مما يرفع من قدرتها التنافسية مع الجامعات الأخرى .

الفصل الثالث - التحليل الإحصائي

١/٣ - تحليل الثبات (ألفا كرونباخ) لأبعاد البحث :

الجدول رقم (١/٣) تحليل الثبات

لأبعاد المتغير المستقل

تحليل الثبات للمتغير المستقل (منهجية كايزن)				
تسلسل	البعد	عدد الفقرات / الأسئلة	ألفا كرونباخ	مستوى الثبات
1	التحسين المستمر	3	0.445	ضعيف
2	مشاركة العاملين	3	0.683	متوسط
3	تقليل الهدر	3	0.810	جيد جداً
4	ثقافة الجودة	3	0.750	جيد
5	التقييم والمتابعة	3	0.750	جيد
	معامل الثبات الكلي للمتغير المستقل	15	0.836	جيد جداً

أظهرت نتائج تحليل الثبات باستخدام معامل ألفا كرونباخ أن مستويات الثبات للأبعاد الخمسة لمتغير منهجية كايزن متفاوتة . فقد سجل بعد التحسين المستمر قيمة ضعيفة (0.445) مما يشير إلى ضعف الترابط بين فقراته الثلاث ويستلزم مراجعتها أو إعادة صياغتها لضمان موثوقية أعلى. أما بعد مشاركة العاملين فقد أظهر ثباتاً متوسطاً (0.683) في حين سجل بعد تقليل الهدر أعلى قيمة (0.810) مما يعكس وضوح الفقرات واستقرارها. كما أظهرت أبعاد ثقافة الجودة والتقييم والمتابعة ثباتاً جيداً (0.750)، مما يجعل النتائج المتعلقة بها موثوقة. وبشكل عام يمكن الاعتماد على المقياس مع ضرورة تطوير البعد الخاص بالتحسين المستمر لتعزيز مصداقية القياس الكلي للمتغير ، وأن معامل الثبات الكلي للمتغير المستقل ١٥ فقرة (٠.٨٣٦) ومستوى ثبات جيد جداً .

الجدول رقم (٢/٣) تحليل الثبات لأبعاد المتغير التابع

تحليل الثبات للمتغير التابع (القيمة المدركة)				
مستوى الثبات	ألفا كرونباخ	عدد الفقرات / الأسئلة	البعد	تسلسل
ضعيف	0.493	3	جودة الخدمات الإدارية	1
جيد	0.712	3	البيئة التعليمية	2
مقبول	0.505	3	الدعم والإرشاد الأكاديمي	3
جيد	0.721	3	استجابة الجامعة	4
جيد	0.749	3	تجربة الطالب العامة	5
جيد	٠.٧٩٩	15	معامل الثبات الكلي للمتغير التابع	
جيد جداً	0.852	30	معامل الثبات الكلي لأداة البحث	

أظهر تحليل الثبات بمعامل ألفا كرونباخ أن بعض أبعاد القيمة المدركة تعاني من ضعف في الترابط بين فقراتها، إذ سجل بعد جودة الخدمات الإدارية (0.493) مستوى ضعيف وبُعد الدعم والإرشاد الأكاديمي (0.505) مستوى ثبات مقبول، فيما حققت أبعاد البيئة التعليمية (0.712) واستجابة الجامعة (0.721) وتجربة الطالب العامة (0.749) مستوى ثبات جيد، مما يعكس تجانساً وموثوقية في قياسها. وكان معامل الثبات الكلي لأداة البحث ٣٠ مفردة (٠.٨٥٢) وبثبات جيد جداً وعليه يمكن القول إن المقياس ككل يتمتع بقبول علمي مع ضرورة تطوير الأبعاد ذات الثبات المنخفض لتعزيز صدقية النتائج النهائية .

الجدول رقم (٣/٣)

	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
KZ_TOTAL	82	3.33	5.00	4.156	.4468
PV_TOTAL	82	3.73	5.00	4.292	.3180
Valid N (listwise)	82				

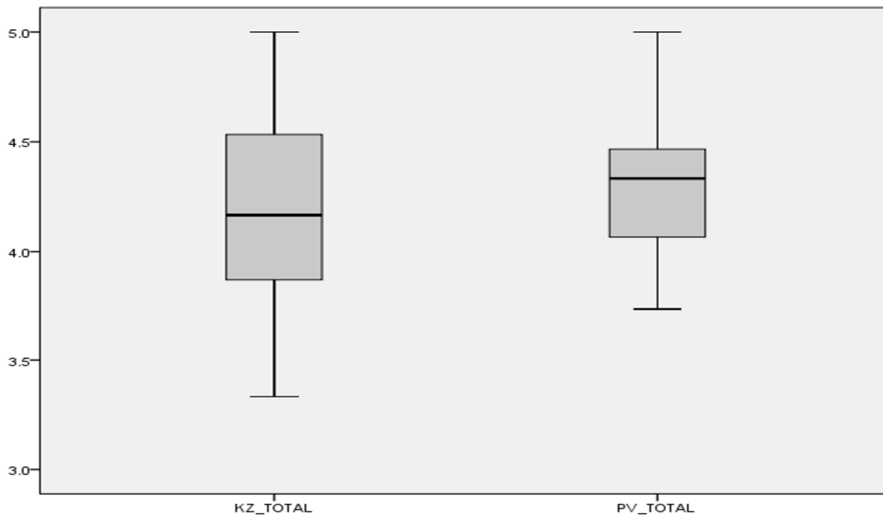
٢/٣ - الإحصاءات الوصفية : Descriptive Statistics

١- الانحراف المعياري : والحدود الدنيا والعليا للمتوسط الاجمالي لمتغيري البحث من الجدول رقم (٣/٣) تتضح الاحصاءات الوصفية لمتغيري البحث حيث مثل (KZ_TOTAL) المجموع الكلي أو المتوسط الكلي لمتغير منهجية كايزن ومثل (PV_TOTAL) المجموع الكلي أو المتوسط الكلي لمتغير القيمة المدركة للطالب

وكان حجم العينة الاجابات الصالحة (82) ، وبلغ الحد الأدنى لمتوسط منهجية كايزن (3.33) وللقيمة المدركة (3.73) وفي هذا دلالة على أن جميع الاجابات كانت ضمن المستوى المتوسط فأعلى بمعنى لم يظهر تقييم متدن أقل من (3) . وقد بلغ الحد الأعلى لكلا المتغيرين (5.00) ، وكان المتوسط الحسابي لإجمالي منهجية كايزن (4.156) ولإجمالي القيمة المدركة (4.292) . ويتضح أن هذه القيم أعلى من المستوى المحايد (3) وفي ذلك دلالة على أن تقييمات المشاركين إيجابية ومرتفعة نسبياً . واتضح أن الانحراف المعياري لإجمالي كايزن بلغ (0.4468) ولإجمالي القيمة المدركة (0.3180) وفي هذه القيم المنخفضة نسبياً دلالة على أن التشتت قليل ، بمعنى أن أغلب المشاركين كانت إجاباتهم متقاربة ولم تكن هناك فروقات كبيرة في الآراء . ومن هذا يتضح أن تطبيق منهجية كايزن مدعوم بشكل جيد (المتوسط = 4.156 من 5) وكذلك ارتفاع القيمة المدركة للطلاب إذ بلغت (المتوسط = 4.292 من 5) ، ويدل انخفاض الانحراف المعياري أن المشاركين متفقين إلى حد كبير في آرائهم . ويمكن القول إجمالاً أن بيئة البحث المدروسة تميزت بدرجة عالية من تطبيق منهجية كايزن مما انعكس إيجاباً على القيمة المدركة للطلاب .

٢- الوسط الحسابي والوسيط :

مخطط رقم (١/٣) صندوق يوضح الوسط الحسابي والوسيط لمتغيري البحث



ويتضح من المخطط (الصندوق) في عرضه التوزيع الاحصائي لمتغيري البحث (مجموع درجات كايزن) (اجمالي كايزن) و (مجموع درجات القيمة المدركة) (اجمالي القيمة المدركة) ، أن الوسط الحسابي الوسيط (الخط داخل الصندوق) لكلا المتغيرين قريب من القيمة (4.2- 4.0) على مقياس ليكرت الخماسي . مما يعني أن مستوى التقييم مرتفع نسبياً لكل من الكايزن والقيمة المدركة . ويوضح مجال الصندوق أن معظم اجابات العينة انحصرت بين حوالي (4.4 - 3.8) إجمالي كايزن و حوالي (4.3 - 3.9) إجمالي القيمة المدركة، ويوضح طول الاذرع أن أقل القيم المسجلة كانت بحدود (0.3) وأعلى القيم كانت بحدود (0.5) ما يعني أن الاجابات لم تخرج كثيرا عن النطاق المتوقع ولا تظهر قيم شاذة ، فضلاً عن أن توزيع المتغيرين متقارب جداً مما يدل على أن الطلاب يرون أن تطبيق منهجية كايزن يرتبط بمستوى قريب من القيمة المدركة لديهم . وإجمالاً يمكن القول أن نتائج العينة تبين أن مستوى كايزن المطبق في الجامعة ومستوى القيمة المدركة للطالب كلاهما جاءا بدرجة مرتفعة نسبياً (فوق المتوسط = 3) ، مما يعكس رضا المشاركين وإدراكهم لأهمية الممارسات الإدارية المرتبطة بالكايزن في دعم تجربتهم الجامعية . واتضح أيضاً عدم وجود بيانات مفقودة مما يعزز من موثوقية النتائج .

٣- تحليل ANOVA :

جدول رقم (٣ / ٤) تحليل المعنوية

Model		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1	Regression	3.022	5	.604	8.882	.000 ^b
	Residual	5.171	76	.068		
	Total	8.193	81			

a. Dependent Variable: PV_TOTAL

b. Predictors: (Constant), متوسط بُد النقييم والمتابعة , متوسط بُد تقليل الهدر , متوسط بُد التحسين المستمر , متوسط بُد مشاركة العاملين , متوسط بُد ثقافة الجودة

يبين الجدول (٣/٤) من قيم (Regression SS = 3.022) و (Residual SS)

بالتباين غير المفسّر. وتعني قيمة ($F = 8.882$) العالية نسبياً أن النموذج يفسر جزءاً جوهرياً من التباين. وكانت قيمة ($\text{Sig} = 0.000$) وهي أقل من (0.05) مما يعني أن النموذج ككل ذو دلالة احصائية . ونخلص من هذا التحليل أن هناك تأثير معنوي إحصائي لأبعاد كايزن مجتمعة على القيمة المدركة للطالب ، وهذا ما يؤكد الفرض الرئيسي ($H1$) الذي ينص على وجود أثر كلي لمنهجية كايزن على القيمة المدركة.

٤- اختبار الفروض :

يتضح من الجدول ($٥/٣$) أن قيمة الثابت ($\text{Sig} = 0.000$) أي أن النموذج يبدأ بقيمة أساسية موجبة للقيمة المدركة .

الجدول رقم ($٥/٣$) أثر الفروض الفرعية على المتغير التابع

	Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.	Collinearity Statistics	
		B	Std. Error	Beta			Tolerance	VIF
1	(Constant)	2.751	.341		8.071	.000		
	متوسط بُعد التحسين المستمر	.203	.086	.288	2.367	.020	.559	1.788
	متوسط بُعد مشاركة العاملين	.104	.067	.214	1.548	.126	.435	2.297
	متوسط بُعد تقليل الهدر	-.128	.050	-.356	-2.577	.012	.435	2.301
	متوسط بُعد ثقافة الجودة	.125	.089	.206	1.399	.166	.383	2.608
	متوسط بُعد التقييم والمتابعة	.036	.059	.073	.610	.544	.586	1.706

a. Dependent Variable: PV_TOTAL

متوسط بُعد التحسين المستمر : ($B = 0.203$, $\text{Beta} = 0.288$) و ($t = 2.367$) و ($\text{Sig} = 0.020$) وهي أصغر من (0.05) ، إذن هذا البعد ذو أثر معنوي وإيجابي أي كلما زاد التحسين المستمر ارتفعت القيمة المدركة . فالفرض

الأول (H1a) التحسين المستمر على القيمة المدركة مقبول (أثر موجب ومعنوي)

متوسط بُعد مشاركة العاملين: ($B = 0.104$, $Beta = 0.214$) و ($t = 1.548$) و ($Sig = 0.126$) وهي أكبر من (0.05) إذن البعد غير معنوي أي المشاركة لا تفسر القيمة المدركة بشكل احصائي واضح . فالفرض الثاني (H1b) مشاركة العاملين على القيمة المدركة مرفوض (لا أثر معنوي) .

متوسط بُعد تقليل الهدر: ($B = - 0.128$, $Beta = - 0.356$) و ($t = - 2.577$) و ($sig = 0.012$) وهي أصغر من (0.05) إذن البعد ذو أثر معنوي لكنه سلبي أي كلما زاد التركيز على تقليل الهدر انخفضت القيمة المدركة . لذا فالفرض (H1c) تقليل الهدر على القيمة المدركة مقبول لكن الأثر سلبي .

متوسط بُعد ثقافة الجودة: ($B = 0.125$, $Beta = 0.206$) و ($t = 1.399$) و ($Sig = 0.166$) وهي أكبر من (0.05) إذن البعد غير معنوي ، لذا فالفرض (H1d) ثقافة الجودة على القيمة المدركة مرفوض .

متوسط بُعد التقييم والمتابعة: ($B = 0.036$, $Beta = 0.073$) و ($t = 0.610$) و ($Sig = 0.544$) وهي أكبر من (0.05) إذن البعد غير معنوي ، لذا فالفرض (H1e) التقييم والمتابعة على القيمة المدركة مرفوض . إذن نخلص من ذلك أن الأثر موزع فأقوى بُعد مؤثر تقليل الهدر لكن باتجاه سلبي ويليهِ التحسين المستمر باتجاه ايجابي ، وبقية الابعاد لم يكن لها أثر إحصائي معنوي . وبناءً على هذا يقبل الفرض الرئيسي (H1) مع قبول جزئي للفروض الفرعية (التحسين المستمر وتقليل الهدر) .

٥-أختبار الفرض الرئيسي الثاني : يوضح الجدول (٦/٣) المتوسط والانحراف المعياري لكل مجموعة : فالمتوسط للذكور ($N = 59$) $4.270 =$ والانحراف المعياري (0.35567) والمتوسط للإناث ($N = 23$) $4.35 =$ والانحراف المعياري (0.18446) فيتضح أن متوسط الاناث أعلى قليلاً من الذكور لكن الفروق العددية بسيطة .

جدول رقم (٦/٣) المتوسط والانحراف المعياري

	Gender	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
PV_TOTAL	ذكر	59	4.270	.35567	.04630
	انثى	23	4.350	.18446	.03846

الجدول رقم (٧/٣)

		Levene's Test for Equality of Variance s		t-test for Equality of Means						
		F	Sig.	T	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std. Error Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
									Lower	Upper
PV_TOTAL	Equal variance s assumed	6.846	.011	-1.032	80	.305	-.08067	.07815	-.23619	.07486
	Equal variance s not assumed			-1.340	73.455	.184	-.08067	.06020	-.20063	.03929

٦- اختبار موثوقية العينات :

يتضح من الجدول (٧/٣) أن نتائج اختبار T تشير إلى عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية عند مستوى (a = 0.05) في القيمة المدركة للطالب (PV_TOTAL) بين أفراد العينة من الذكور والاناث ورغم أن المتوسط الحسابي للاناث أعلى قليلاً من الذكور ، إلا أن هذا الفارق لا يعد معنوياً احصائياً ما يعني أن الجنس لا يؤثر في

إدراك القيمة المدركة للطالب من وجهة نظر الكادر الإداري . لذا نستنتج أن فرض الفروق حسب الجنس غير مدعوم .

٦- اختبار ANOVA الأحادي لمتغير العمر :

من الجدول (٨/٣) تتضح المتوسطات والانحرافات المعيارية للقيمة المدركة (PV_TOTAL) حسب الفئات العمرية : الملاحظ أن الفئة أقل من (30) المتوسط = (4.2320) والفئة (30- 39) المتوسط = (4.3254) والفئة (40-49) المتوسط = (4.1889) والفئة (50 فأكثر) المتوسط = (4.7556) وهو أعلى متوسط . هذا يعطي مؤشراً أولياً على وجود فروق محتملة بين الفئات .

PV_TOTAL

الجدول رقم (٨/٣) المتوسطات والانحرافات

المعيارية

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error	95% Confidence Interval for Mean		Minimum	Maximum
					Lower Bound	Upper Bound		
أقل من ٣٠	25	4.2320	.17860	.03572	4.1583	4.3057	4.00	4.60
من ٣٠ - ٣٩	42	4.3254	.28292	.04366	4.2372	4.4136	3.73	4.67
من ٤٠ - ٤٩	12	4.1889	.51155	.14767	3.8639	4.5139	3.73	5.00
من ٥٠ فأكثر	34	4.7556	.42339	.24444	3.7038	5.8073	4.27	5.00
Total	82	4.2927	.31805	.03512	4.2228	4.3626	3.73	5.00

PV_TOTAL

الجدول رقم (٩/٣)

Levene Statistic	df1	df2	Sig.
5.945	3	78	.001

٧ - اختبار تجانس التباين :

يتضح من الجدول (٩/٣) أن (Levene Statistic = 5.945) وأن (Sig = 0.001) وهي أقل بكثير من (0.05) وهذا يعني أن الفرض الرئيسي لتجانس التباين بين المجموعات غير متحقق ، أي أن الفروق في التباين بين الفئات العمرية كبيرة إحصائياً .

الجدول رقم (٣ / ١٠) PV_TOTAL

	Sum of Squares	D f	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	.909	3	.303	3.245	.026
Within Groups	7.284	78	.093		
Total	8.193	81			

٨ - اختبار ANOVA :

الجدول (١٠/٣) يبين مجموع المربعات بين المجموعات Between Groups = 0.90) عند (df=3) أي أن لدينا 4 فئات عمرية ناقص 1 وهذا يمثل التباين الناتج عن الاختلاف بين الفئات العمرية. وأن مجموع المربعات داخل المجموعات (Within Groups = 7.284) عند (d f = 78) وهذا يمثل التباين داخل كل فئة عمرية (الاختلافات الفردية) . وقيمة اختبار التباين (F = 3.245) وقيمة (Sig = 0.026) وهي أقل من (0.05) إذن هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين الفئات العمرية في تقييم القيمة المدركة للطالب (PV_TOTAL) . ونستنتج أن نتائج تحليل التباين الأحادي (One Way ANOVA) أظهرت وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المتوسطات الحسابية للقيمة المدركة للطالب تبعاً للفئة العمرية عند مستوى دلالة (α ≤ 0.05) ، حيث بلغت قيمة (F) = 3.245 ودالة إحصائية عند (Sig = 0.026) وهذا يشير إلى أن استجابات أفراد العينة حول القيمة المدركة تختلف باختلاف أعمارهم.

٩ - اختبار المتوسطات والانحرافات المعيارية :

يتضح من الجدول (11/٣) أن المتوسط الحسابي (Mean) للدبلوم = 3.91 وهو

الأقل ، والبكالوريوس 4.26 ، والماجستير = 4.36 ، والدكتوراه = 4.87 وهو الأعلى . وهذا يوضح أن القيمة المدرجة (PV_TOTAL) ترتفع مع ارتفاع المؤهل العلمي . وأن الانحراف المعياري (Std. Deviation) أقل تشتت عند الدبلوم (0.17) وأكبر تشتت عند الماجستير (0.34) . وأن فترات الثقة (95%) Confidence Interval مثلاً للدكتوراه: (4.56 – 5.19) ، يعني نحن واثقون بنسبة 95% أن المتوسط الحقيقي يقع ضمن هذا المجال.

PV_TOTAL

جدول رقم (١١/٣)

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error	95% Confidence Interval for Mean		Minimum	Maximum
					Lower Bound	Upper Bound		
دبلوم	9	3.9185	.17568	.05856	3.7835	4.0536	3.73	4.07
بكالوريوس	51	4.2680	.21602	.03025	4.2072	4.3287	3.87	4.60
ماجستير	16	4.3625	.34078	.08519	4.1809	4.5441	3.73	4.67
دكتوراه	6	4.8778	.29938	.12222	4.5636	5.1920	4.27	5.00
Total	82	4.2927	.31805	.03512	4.2228	4.3626	3.73	5.00

والمدى (Minimum – Maximum) أدنى قيمة = (3.73) موجودة في أكثر من مجموعة ، وأعلى قيمة = (5.00) في الدكتوراه . عموماً تبين أن هناك فروق واضحة بين متوسطات المجموعات، حيث أن القيمة المدرجة ترتفع تدريجياً مع ارتفاع المستوى التعليمي، وهو اتجاه منطقي يعكس أن الأفراد ذوي التحصيل العلمي الأعلى لديهم إدراك أعلى للقيمة.

١٠ - اختبار تجانس التباين :

Test of Homogeneity of Variances

PV_TOTAL

جدول رقم (١٢/٣)

Levene Statistic	df1	df2	Sig.
5.945	3	78	.001

يتضح من الجدول (١٢/٣) أن (Levene Statistic = 5.945) وأن (Sig = 0.001) وهي أقل بكثير من (0.05) وهذا يعني أن هناك تباين بين المجموعات أي

يوجد اختلاف كبير في التباين بين المؤهلات .

PV_TOTAL

جدول (١٣/٣)

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	.909	3	.303	3.245	.026
Within Groups	7.284	78	.093		
Total	8.193	81			

١١ - اختبار ANOVA :

ومن قراءة الجدول (١٣/٣) كما في تحليل ANOVA السابق لمتغير العمر ، ظهر تحليل التباين الأحادي (One-Way ANOVA) وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات القيمة المدركة للطلاب تبعاً للمستوى التعليمي (دبلوم، بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه) حيث بلغت قيمة $F = 3.245$ ودالة إحصائية عند $Sig = 0.026$ (< 0.05). يشير ذلك إلى أن استجابات الأفراد حول القيمة المدركة تختلف باختلاف المؤهل العلمي.

١٢ - اختبار المتوسطات والانحرافات المعيارية لمتغير الخبرة :

نرى من الجدول (١٤/٣) أن عدد الافراد (N) أقل من 5 سنوات = 37 ، من 5 إلى 10 سنوات = 20 ، أكثر من 10 سنوات = 25 ، والمتوسطات الحسابية : أقل من 5 سنوات = (4.2180) ، من 5 إلى 10 سنوات = (4.4200) وهو (الأعلى) ، أكثر من 10 سنوات = (4.3013)، لذلك يشير الاتجاه إلى أن القيمة المدركة للطلاب تميل للارتفاع مع الخبرة المتوسطة (من 5 - 10 سنوات)، بينما أقل خبرة أو خبرة طويلة قليلاً أقل في المتوسط . والانحرافات المعيارية : أقل من 5 سنوات = 0.21640 ، من 5 إلى 10 سنوات = 0.17317 وهو أقل تشتت ، وأكثر من 10 سنوات = 4.3013

جدول رقم (١٤/٣)

PV_TOTAL

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error	95% Confidence Interval for Mean		Minimum	Maximum
					Lower Bound	Upper Bound		
أقل من 5 سنوات	37	4.2180	.21640	.03558	4.1459	4.2902	3.87	4.60
من 5 سنوات إلى 10	20	4.4200	.17317	.03872	4.3390	4.5010	4.20	4.67
أكثر من 10 سنوات	25	4.3013	.47458	.09492	4.1054	4.4972	3.73	5.00
Total	82	4.2927	.31805	.03512	4.2228	4.3626	3.73	5.00

PV_TOTAL جدول رقم (١٥/٣)

Levene Statistic	df1	df2	Sig.
24.912	2	79	.000

١٣ - اختبار تجانس التباين بين فئات الخبرة :

يتضح من الجدول (١٥/٣) أن (Sig. = 0.000 < 0.05) يعني أن افتراض تجانس التباين غير متحقق ، أي أن التباين بين المجموعات (فئات الخبرة) مختلف بشكل دال إحصائياً.

PV_TOTAL

جدول رقم (١٦/٣)

	Sum of Squares	Df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	.532	2	.266	2.745	.070
Within Groups	7.661	79	.097		
Total	8.193	81			

١٤ - اختبار ANOVA :

يتضح من الجدول (١٦/٣) $F = 2.745$ و $Sig. = 0.070 > 0.05$ ، وهذا

يعني عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين فئات سنوات الخبرة في القيمة المدركة للطالب عند مستوى دلالة (0.05) ، إذن تشير نتائج تحليل التباين الأحادي إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في القيمة المدركة للطالب تُعزى إلى سنوات الخبرة، حيث بلغت قيمة $F = (2.745)$ عند مستوى معنوية (Sig. = 0.070).

١٥ - المتوسطات والانحرافات المعيارية لمتغير المستوى الوظيفي :

يتضح من قراءة الجدول (١٧/٣) أن الموظف $(N) = 42$ ، المتوسط = (4.18) وهو أقل متوسط بين الفئات الانحراف المعياري = (0.23) أي التباين ضعيف والآراء متقاربة . فاصل الثقة (95%) = (4.10 - 4.248) وهو دقيق بفضل حجم العينة الكبير . فالمؤشر الموظفون ينظرون إلى القيمة المدركة بدرجة جيدة ، لكن أقل من الفئات الأعلى وظيفياً . المشرف $(N = 9)$ ، المتوسط = (4.33) وهو أعلى من الموظفين ، الانحراف المعياري = (0.23) تباين قليل ، فاصل

PV_TOTAL

جدول رقم (١٧/٣)

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error	95% Confidence Interval for Mean		Minimum	Maximum
					Lower Bound	Upper Bound		
موظف	42	4.1762	.23179	.03577	4.1040	4.2484	3.73	4.60
مشرف	9	4.3333	.23094	.07698	4.1558	4.5108	4.07	4.60
مدير قسم	21	4.4603	.42317	.09234	4.2677	4.6529	3.73	5.00
إداري تنفيذي	10	4.3933	.28012	.08858	4.1929	4.5937	3.87	4.60
Total	82	4.2927	.31805	.03512	4.2228	4.3626	3.73	5.00

الثقة = (4.51 - 4.16) وهو أوسع قليلاً لصغر حجم العينة . إذن المؤشر المشرفون أكثر إيجابية في إدراك القيمة المدركة مقارنة بالموظفين . مدير القسم $(N = 21)$ ، المتوسط = (4.46) وهو الأعلى بين جميع الفئات ، الانحراف المعياري = (0.42) تباين أوضح من الفئات الأخرى ، فاصل الثقة = (4.27 - 4.65) =

نطاق أكبر بسبب التباين ، وبناءً عليه فإن مدرء الأقسام أكثر اقتناعاً ووعياً بالقيمة المدركة للطالب، ربما لارتباط عملهم المباشر بالخطط الاستراتيجية والأهداف الكبرى. الإداري التنفيذي ($N = 10$) ، المتوسط = (4.39) وهو قريب جداً من المشرفين وأقل قليلاً من مدرء الأقسام ، الانحراف المعياري = (0.28) تباين متوسط ، فاصل الثقة = (4.19 - 4.59) إذن المؤشر يدل أن التنفيذيون لديهم مستوى مرتفع من الإدراك ، بما يتوافق مع موقعهم الإداري الأعلى . وخلاصة التحليل أن المتوسطات تراوحت بين (4.18 - 4.46) من أصل (5)، مما يشير إلى مستوى إدراك مرتفع جداً للقيمة المدركة . للطالب في جميع المستويات الوظيفية ، وأيضاً يظهر اتجاه تصاعدي: كلما ارتفع المستوى الوظيفي زاد المتوسط (من الموظف إلى المشرف، ثم المدير، وأخيراً الإداري التنفيذي) ، هذا النمط يمكن تفسيره بأن المناصب الإدارية العليا أكثر وعياً بالأهداف الاستراتيجية وتأثير منهجية كايزن على الطلبة بينما الموظفون ينظرون من زاوية يومية تنفيذية .

Test of Homogeneity of Variances

PV_TOTAL الجدول رقم (١٨/٣)

Levene Statistic	df1	df2	Sig.
5.439	3	78	.002

١٦ - اختبار تجانس التباين بين فئات المستوى الوظيفي :

من قراءة الجدول (١٨/٣) يتضح أن قيمة $\text{Sig.} = 0.002 < 0.05$ ، وهذا يعني أن التباين غير متجانس بين المجموعات الأربعة (الموظف، المشرف، مدير القسم ، الإداري التنفيذي) .

PV_TOTAL الجدول رقم (١٩/٣)

	Sum of Squares	D f	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	1.276	3	.425	4.797	.004
Within Groups	6.917	78	.089		
Total	8.193	81			

١٧ - اختبار ANOVA :

من قراءة الجدول (١٩/٣) نجد أن مقدار التباين المفسّر بين المجموعات الأربع (الموظف، المشرف، مدير القسم ، الإداري التنفيذي) = (1.276) ومقدار التباين داخل كل مجموعة (الفروق الفردية بين أفراد نفس الفئة) = (6.917) ، (d f = 3) و (78) على التوالي بمعنى درجات الحرية (للمجموعات ٣ و 78 للبواقوي) و (Mean Square Between = 0.425) وأيضاً (Mean Square Within = 0.089) وقيمة (F = 4.797) وقيمة (Sig. = 0.004) . إذن بما أن (Sig. < 0.05) فتوجد فروق ذات دلالة إحصائية في القيمة المدركة للطلاب بين المستويات الوظيفية الأربع . وتتضح الخلاصة من هذا التحليل أن هناك فروق معنوية بين الفئات الوظيفية (الموظف، المشرف ، مدير القسم ، الإداري التنفيذي) .

الاستنتاجات :

ظهرت أهم الاستنتاجات التالية ، فمن خلال تحليل الثبات بمعامل ألفا كرونباخ لأداة البحث تبين أنها تتمتع بمستوى ثبات كلي جيد جداً (0.852) لذا فهي تتمتع بقبول علمي مع ضرورة تطوير الأبعاد ذات الثبات المنخفض . ومن خلال المخطط الذي يوضح الوسط الحسابي والوسيط ومن إجمالي نتائج إجابات العينة يمكن القول أن مستوى منهجية كايزن المطبقة في الجامعة ومستوى القيمة المدركة للطلاب كلاهما جاءا بدرجة مرتفعة نسبياً (فوق المتوسط = ٣) ، وهذا ما يعكس رضا المشاركين في الاستبيان وإدراكهم لأهمية الممارسات الإدارية المرتبطة بالكايزن لدعم التجربة الجامعية في تحقيق القيمة المدركة . واتضح من خلال الانحراف المعياري لإجمالي كايزن بقيمة (0.4468) وإجمالي القيمة المدركة بقيمة (0.3180) وفي هذه القيم المنخفضة نسبياً دلالة على أن التشتت قليل ، أي أن أغلب المشاركين كانت إجاباتهم متقاربة ولم تكن هناك فروقات كبيرة في الآراء . ويتضح من هذا أن تطبيق منهجية كايزن مدعوم بشكل جيد (المتوسط = 4.156 من 5) وكذلك ارتفاع القيمة المدركة للطلاب إذ بلغت (المتوسط = 4.292 من 5) ، ويدل انخفاض الانحراف المعياري أن المشاركين متفقين إلى حد كبير في آرائهم . ويمكن القول إجمالاً أن بيئة البحث المدروسة تميزت بدرجة عالية من تطبيق منهجية كايزن مما انعكس إيجاباً على

القيمة المدركة للطالب .

وأوضح من التحليل الإحصائي أيضاً أن هناك تأثير معنوي إحصائي لإبعاد كايزن مجتمعة على القيمة المدركة للطالب وهذا ما يدعم الفرض الرئيسي (H1) ، وبين اختبار **ANOVA** أحادي الاتجاه وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المستويات الوظيفية في إدراك القيمة المدركة للطالب . ($F = 4.797$, $Sig = 0.004$) وهذا يشير إلى أن الاختلاف في مستوى الوظيفة يؤثر بشكل ملحوظ في إدراك أفراد العينة للقيمة المدركة للطالب.

التوصيات العملية المقترحة :

- ١- يتوجب على إدارة الجامعة العمل على تعزيز ثقافة التحسين المستمر (الكايزن) بشكل تكاملي يشمل جميع المستويات الإدارية ، تلافياً لما أظهرته نتائج التحليل الإحصائي من وجود فروق دالة إحصائية بين المستويات الوظيفية في إدراك القيمة المدركة للطالب .
- ٢- تكثيف ورش العمل والبرامج التدريبية لرفع وعي الموظفين بدورهم المركزي في تحسين تجربة الطالب ، فقد اتضح أن الإداريين في المواقع العليا مثل (المشرفون ، والمدراء ، والإداريون التنفيذيون) أكثر فهماً وإدراكاً لأهمية هذه القيمة ، في حين أن الموظفين أظهروا مستوى إدراك أقل نسبياً .
- ٣- تفعيل قنوات التواصل بين مستويات الهيكل الإداري المختلفة بهدف توحيد الرؤية الاستراتيجية وتحويلها إلى خطط تشغيلية واضحة يسهل فهمها وتبنيها من قبل الموظفين .
- ٤- وضع نظام حوافز ومكافآت تشجيعية للكادر الإداري مما يرفع من دافعية الموظف للمشاركة الفاعلة في مبادرات التحسين المستمر والتطوير .
- ٥- تفعيل آليات للتغذية العكسية بصورة دورية من الكادر الوظيفي والطلبة مما يتيح لها معرفة أثر السياسات التي تتبعها وتصحيحها وتعديلها بما يحقق بشكل أفضل القيمة المدركة للطالب.

الهوامش :

(١) سيد محمود السيد الخولي ولجين محسن علي المغربي ، دور استراتيجية كايزن في

تحسين جودة الخدمة دراسة ميدانية على فنادق الخمس نجوم بمدينة القاهرة ، الناشر غير معروف ، ٢٠٢٣ ، ص : ٥٩٩ .

(٢) وليد قاسم يحيى اليافعي وأمين عبدة سعيد اليفرسي ، آليات مقترحة لتطبيق منهجية كايزن للتحسين المستمر في الجامعات اليمنية ، مجلة القلم (علمية - دورية - محكمة) السنة العاشرة ، العدد التاسع والثلاثون ، (سبتمبر / أكتوبر ٢٠٢٣) ، ص : ٣٨٠ .

(٣) مدحت محمد أبو النصر ، إدارة الجودة الشاملة استراتيجية كايزن اليابانية في تطوير المنظمات ، المجموعة العربية للتدريب والنشر ، ط ١ - القاهرة - مصر ، ٢٠١٥ ، ص : ١٣ .

(٤) عائض بن منيع الله السلمي ، تطور أداء القيادات التربوية في المدارس الثانوية بمحافظة جدة في ضوء منهجية كايزن ، مجلة البحوث في مجالات التربية النوعية - العدد الخامس ، السنة غير معروفة ، ص : ١٢ .

(٥) السلمي ، المصدر السابق ، ص : ١٨ .

(٦) نيفين أبو بكر ونواف شطناوي ، درجة تطبيق منهجية كايزن للتحسين المستمر في المدارس العربية داخل الخط الأخضر ، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية) ، المجلد ٣٦ (١٢) ، ٢٠٢٢ ، ص : ٢٥١٥ .

(٧) لولوة بنت صالح الفراج ، متطلبات تطبيق منهجية كايزن لتحسين أركان العملية التعليمية في كلية التربية بالمزاحمية (دراسة ميدانية) ، جامعة الأزهر كلية التربية بالقاهرة ، مجلة التربية العدد ، (١٩٠) ، الجزء (٣) ، إبريل لسنة ٢٠٢١م ، ص : ٣١٣ .

(٨) أزهار نعمة أبو غنيم وسناء جاسم الذبحاوي ، اعتماد التحسين المستمر كمدخل لتحقيق القيمة المدركة من وجهة نظر الزبون الداخلي دراسة تحليلية لآراء عينة من موظفي بعض المعاهد والكليات التقنية / النجف ، جامعة الكوفة ، كلية الإدارة والاقتصاد ، ٢٠١٣ ، ص : ٧ .

9) Prof. Maharshi Bhatt and Rajan Savani , A-Review of Literature Related to the Concept of Kaizen Philosophy , International Conference on Science, Engineering and Technology (ICSET 2022) , p : 1.

(١٠) السلمي ، مصدر سابق ، ص : ٢١ .

(١١) الفراج ، مصدر سبق ذكره ، ص : ٣١٣ .

(١٢) اليافعي واليفرسي ، مصدر سبق ذكره ، ص : ٣٩٠ .

13) Samerawit Fekadu , Assess the Effectiveness and Challenge of Kaizen Implementation (Case of Entoto Polytechnic College) , MBA Program,

Department Of Management, College Of Business and Economics, Jimma University, Jimma, Ethiopia , September, 2020 , p : 10 .

- (١٤) د. حرز الله لخضر ، مبدأ التحسين المستمر Kaizen وأهميته في بناء نظام الجودة في المؤسسات التعليمية ، منهجيات ، ٢٠٢٣ ، ص : ٤٢-٤٣ .
- (١٥) أبو بكر وشطناوي ، مصدر سبق ذكره ، ص - ص : ٢٥١١ - ٢٥١٥ .
- (١٦) أبو النصر ، مصدر سبق ذكره ، ص - ص : ٧٥ - ١١٠ .
- (١٧) عبد الحكيم بن عبد المحسن أبابطين و رضا حلمي أحمد سمور ، الجودة الشاملة والاعتماد الأكاديمي بالتعليم العالي ، دار الملك سعود للنشر ، المملكة العربية السعودية ، ٢٠١٩ ، ص : ١٣ .
- (١٨) د. طارق رشيد والمركز الاقليمي للتخطيط التربوي RCEP ، الدليل الإجرائي لمتابعة وتقييم المشاريع التربوية ، ٢٠٢١ ، ص - ص : ٨-٩ .
- (١٩) عمرو أحمد فرغل ، أثر القيمة الاجتماعية كآلية من آليات القيمة المدركة على ولاء طلاب الجامعة للعلامة التجارية لأجهزة الهاتف المحمول ، المجلة غير معرفة ، المجلد الثالث عشر ، العدد الثالث - يوليو ، ٢٠٢٢ ، ص : ٣٦٨ - ٣٦٩ .
- (٢٠) علي أحمد عبد القادر ، تحليل محددات ونواتج قيمة العميل : دراسة تطبيقية على عملاء قطاع التليفون المحمول في مصر ، رسالة دكتوراه ، جامعة المنوفية ، كلية التجارة - قسم إدارة الأعمال ، ٢٠١٢ ، ص : ١٦ .
- (٢١) د.أحمد محروس خضير ، أثر جودة الخدمة التعليمية المدركة على رضا الطلاب باستخدام مقياس اداء التعليم العالي (HEDPERF) دراسة تطبيقية على طلاب كلية السياحة والفنادق جامعة السادات ، المجلة الدولية للتراث والسياحة والضيافة IJHTH ، جامعة الفيوم ، المجلد (١٥) ، العدد (٣) عدد خاص ديسمبر ، ٢٠٢١ ، ص : ٢٠٣ .
- (٢٢) أبو غنيم والذبحاوي ، مصدر سبق ذكره ، ص : ١٠ .
- 23) Muji Gunarto& Ratih Hurriyati , CREATING EXPERIENCE VALUE TO BUILD STUDENT SATISFACTIO IN HIGHER EDUCATION , (DIJEMSS) , Volume 1, Issue 3, February 2020 , p : 351
- 24) Carmen-Herrera et al , Impact of Perceived Value Factors on Student Loyalty: The Moderating Role of Student Trust , RICHTMANN – Journal of Educational and Social Research , Vol 15, No 1 , January 2025 , p : 323 .
- 25) Alfredo Guzman-Rinco & at el , Evaluation of psychometric properties of perceived value applied to universities , PLOS ONE Journal , Volume 1 , Issue number 1, Apr 1 2023 , p : 2.
- 26) Marelby Amado & et al , Relationship between perceived value, student experience, and university reputation: structural equation modeling ,

HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES COMMUNICATIONS , 2023 ,
p : 3 .

(٢٧) فرغل ، مصدر سبق ذكره ، ص : ٣٧٠.

28) Halil & et ,al , Students' perceptions of service quality in higher education , Taylor & Francis Group an informa business , Vol. 20, No. 5, May 2009 , p : 523-525.

(٢٩) رشيدة بلحواس وجمال حواوسة ، بيئة العمل وعلاقتها بجودة التعليم الجامعي دراسة

ميدانية بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية جامعة قالمة ، رسالة ماجستير ، جامعة ٨

ماي ١٩٤٥ قالمة ، ٢٠١٩ ، ص : ٢٦ .

(٣٠) غادة عبد الحميد عبد العاطي منتصر ، نمذجة العلاقات السببية بين الدعم الاجتماعي

الأكاديمي المدرك والصمود الأكاديمي والانفعالات الايجابية للإنجاز والمشاركة الأكاديمية

لدى طلاب الجامعة ، مجلة كلية التربية بينها ، العدد (١٣٣) يناير، ج (١) ، ٢٠٢٣ ، ص

- ص: ٣٣٤ - ٣٣٧ .

(٣١) د. مروة محمد عبد ربه ، سيجما الإنسانية كمدخل لتحسين جودة العملية التعليمية

الجامعية : دراسة تطبيقية على التعليم الجامعي الإداري المصري ، المجلة العربية للإدارة،

مجلد ٤٥ ، عدد ٢ - (أبريل) نيسان ، ٢٠٢٥ ، ص : ٢١٩

32) Ahmad Syarief Iskandar & et al , Students' perceived value in higher education institutions: investigating the role of antecedents and context , Taylor & Francis Group , February 2024 , p : 1.

33) Terrell L. Strayhorn , COLLEGE STUDENTS' SENSE OF BELONGING A KEY TO EDUCATIONAL SUCCESS FOR ALL STUDENTS , by Routledge - Taylor & Francis Group , Second edition , 2019 , p : 2 - 23.

(٣٤) ويكيبيديا ، الموسوعة الحرة .

المصادر العربية :

الكتب :

١- مدحت محمد أبو النصر ، إدارة الجودة الشاملة استراتيجية كايزن اليابانية في تطوير

المنظمات ، المجموعة العربية للتدريب والنشر ، ط ١ - القاهرة - مصر ، ٢٠١٥ .

٢- . حرز الله لخضر ، مبدأ التحسين المستمر Kaizen وأهميته في بناء نظام الجودة

في المؤسسات التعليمية ، منهجيات ، ٢٠٢٣ .

٣- عبد الحكيم بن عبد المحسن أبابطين و رضا حلمي أحمد سمور ، الجودة الشاملة

والاعتماد الأكاديمي بالتعليم العالي ، دار الملك سعود للنشر ، المملكة العربية السعودية ،

المجلات العلمية :

- ١- وليد قاسم يحيى اليافعي وأمين عبدة سعيد اليفرسي ، آليات مقترحة لتطبيق منهجية كايزن للتحسين المستمر في الجامعات اليمنية ، مجلة القلم (علمية - دورية - محكمة) السنة العاشرة ، العدد التاسع والثلاثون ، (سبتمبر/ أكتوبر ٢٠٢٣) .
- ٢- عائض بن منيع الله السلمي ، تطور أداء القيادات التربوية في المدارس الثانوية بمحافظة جدة في ضوء منهجية كايزن ، مجلة البحوث في مجالات التربية النوعية - العدد الخامس ، السنة غير معروفة .
- ٣- نيفين أبو بكر ونواف شطناوي ، درجة تطبيق منهجية كايزن للتحسين المستمر في المدارس العربية داخل الخط الأخضر ، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية) ، المجلد ٣٦ ، عدد (١٢) ، ٢٠٢٢ .
- ٤- لولوة بنت صالح الفراج ، متطلبات تطبيق منهجية كايزن لتحسين أركان العملية التعليمية في كلية التربية بالمزاحمية (دراسة ميدانية) ، جامعة الأزهر كلية التربية بالقاهرة ، مجلة التربية العدد ، (١٩٠) ، الجزء (٣) ، إبريل لسنة ٢٠٢١ م .
- ٥- عمرو أحمد فرغل ، أثر القيمة الاجتماعية كآلية من آليات القيمة المدركة على ولاء طلاب الجامعة للعلامة التجارية لأجهزة الهاتف المحمول ، المجلة غير معرفة ، المجلد الثالث عشر ، العدد الثالث - يوليو ، ٢٠٢٢ .
- ٦- د.أحمد محروس خضير ، أثر جودة الخدمة التعليمية المدركة على رضا الطلاب باستخدام مقياس اداء التعليم العالي (HEdPERF) دراسة تطبيقية على طلاب كلية السياحة والفنادق جامعة السادات ، المجلة الدولية للتراث والسياحة والضيافة IJHTH ، جامعة الفيوم ، المجلد (١٥) ، العدد (٣) عدد خاص ديسمبر ، ٢٠٢١ .
- ٧- غادة عبد الحميد عبد العاطي منتصر ، نمذجة العلاقات السببية بين الدعم الاجتماعي الأكاديمي المدرك والصمود الأكاديمي والانفعالات الايجابية للإنجاز والمشاركة الأكاديمية لدى طلاب الجامعة ، مجلة كلية التربية ببها ، العدد (١٣٣) يناير، ج (١) ، ٢٠٢٣ .
- ٨- د. مروة محمد عبد ربه ، سيجما الإنسانية كمدخل لتحسين جودة العملية التعليمية الجامعية : دراسة تطبيقية على التعليم الجامعي الإداري المصري ، المجلة العربية للإدارة، مجلد ٤٥ ، عدد ٢ - (أبريل) نيسان ، ٢٠٢٥ .

أبحاث عربي :

١- د. طارق رشيد والمركز الاقليمي للتخطيط التربوي RCEP ، الدليل الإجرائي لمتابعة وتقييم المشاريع التربوية ، ٢٠٢١ .

رسائل وأطروحات عربية :

١- علي أحمد عبد القادر ، تحليل محددات ونواتج قيمة العميل : دراسة تطبيقية على عملاء قطاع التليفون المحمول في مصر ، رسالة دكتوراه ، جامعة المنوفية ، كلية التجارة - قسم إدارة الأعمال ، ٢٠١٢ .

٢- رشيدة بلحواس وجمال حواوسة ، بيئة العمل وعلاقتها بجودة التعليم الجامعي دراسة ميدانية بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية جامعة قالمة ، رسالة ماجستير ، جامعة ٨ ماي ١٩٤٥ قالمة ، ٢٠١٩ .

أبحاث عربي :

٢- د. طارق رشيد والمركز الاقليمي للتخطيط التربوي RCEP ، الدليل الإجرائي لمتابعة وتقييم المشاريع التربوية ، ٢٠٢١ .

رسائل وأطروحات عربية :

٣- علي أحمد عبد القادر ، تحليل محددات ونواتج قيمة العميل : دراسة تطبيقية على عملاء قطاع التليفون المحمول في مصر ، رسالة دكتوراه ، جامعة المنوفية ، كلية التجارة - قسم إدارة الأعمال ، ٢٠١٢ .

٤- رشيدة بلحواس وجمال حواوسة ، بيئة العمل وعلاقتها بجودة التعليم الجامعي دراسة ميدانية بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية جامعة قالمة ، رسالة ماجستير ، جامعة ٨ ماي ١٩٤٥ قالمة ، ٢٠١٩ .

-٥

English sources:

English scientific journals :

1- Muji Gunarto& Ratih Hurriyati , CREATING EXPERIENCE VALUE TO BUILD STUDENT SATISFACTIO IN HIGHER EDUCATION , (DIJEMSS) , Volume 1, Issue 3, February 2020 .

2- Carmen-Herrera et al , Impact of Perceived Value Factors on Student Loyalty: The Moderating Role of Student Trust , RICHTMANN – Journal of Educational and Social Research , Vol 15, No 1 , January 2025.

3- Alfredo Guzman-Rinco & at el , Evaluation of psychometric properties of perceived value applied to universities , PLOS ONE Journal , Volume 1 , Issue number 1, Apr 1 2023 .

4- Halil & et ,al , Students' perceptions of service quality in higher education , Taylor & Francis Group an informa business , Vol. 20, No. 5, May 2009 .

English research :

- 1-Prof. Maharshi Bhatt and Rajan Savani , A-Review of Literature Related to the Concept of Kaizen Philosophy , International Conference on Science, Engineering and Technology (ICSET 2022) .
- 2-Samerawit Fekadu , Assess the Effectiveness and Challenge of Kaizen Implementation (Case of Entoto Polytechnic College) , MBA Program, Department Of Management, College Of Business and Economics, Jimma University, Jimma, Ethiopia , September, 2020 .
- 3-Marelby Amado & et al , Relationship between perceived value, student experience, and university reputation: structural equation modeling , HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES COMMUNICATIONS , 2023 .
- 4- Ahmad Syarief Iskandar & et al , Students' perceived value in higher education institutions: investigating the role of antecedents and context , Taylor & Francis Group , February 2024 .
- 5-Terrell L. Strayhorn , COLLEGE STUDENTS' SENSE OF BELONGING A KEY TO EDUCATIONAL SUCCESS FOR ALL STUDENTS , by Routledge - Taylor & Francis Group , Second edition , 2019 .

الملحقات :

قائمة الاستبيان

السيدات والسادة الكرام .. الكادر الإداري في جامعة الكفيل الموقرة

السلام عليكم ورحمة الله ؛؛؛

يقوم الباحث بإجراء بحث ميداني من ضمن متطلبات الحصول على الترقية العلمية بعنوان:

أثر تطبيق منهجية كايزن في دعم القيمة المدركة للطلاب في جامعة الكفيل / دراسة تحليلية من وجهة نظر الكادر الإداري

ويتلخص الهدف من البحث فيما يلي :

— معرفة مدى تطبيق منهجية كايزن (Kaizen) في جامعة الكفيل من وجهة نظر الكادر الإداري .

— تحليل الأثر بين تطبيق منهجية كايزن والقيمة المدركة للطلاب من وجهة نظر الكادر الإداري في الجامعة .

علماً أن متغيري البحث هما :

❖ المتغير المستقل : كايزن : هو مصطلح إداري ياباني يستند إلى فلسفة التحسين المستمر عن طريق التغيير والتطوير المستمرين نحو الأفضل في جميع أقسام المؤسسة ، وبمشاركة جميع العاملين من خلال خطوات قصيرة وتدرجية ومتابعة ، وباستخدام الموارد المتاحة بهدف رفع مستوى الأداء ، تقليل الهدر في الموارد المادية والمعنوية ، تحقيق الجودة ، وخفض التكلفة في المؤسسة .

❖ المتغير التابع : القيمة المدركة للطالب : هي الانطباع أو التصور الذي يتكون لدى الطالب عن القيمة التي يحصل عليها من خلال حصوله على الخدمات التعليمية الأكاديمية وغير الأكاديمية داخل الجامعة مقارنةً بذلك بما يبذله من جهود ووقت ومال ، وهي تُعد المؤشر الأقوى في قياس رضا الطالب ومدى ولائه للمؤسسة التعليمية .

. لذا آملين منكم التكرم والإجابة بدقة وموضوعية ، بما يتفق وآرائكم من تدرجات مقياس ليكرت الخماسي علماً أن البيانات ستعامل بسرية تامة ولن تستخدم إلا في أغراض البحث العلمي فقط . شاكرين لكم تعاونكم ،،،

.. وتفضلوا بقبول فائق الاحترام التقدير ...

الباحث م.م صباح عبد الحمزة حسن ٢٠٢٥م

أولاً : البيانات الديموغرافية :

- ١- الجنس : ذكر..... أنثى.....
- ٢- العمر : أقل من ٣٠ سنة..... ٣٠ إلى ٣٩..... ٤٠ إلى ٤٩..... ٥٠ فأكثر.....
- ٣- المؤهل العلمي : دبلوم..... بكالوريوس..... ماجستير..... دكتوراه.....
- ٤- سنوات الخبرة : أقل من ٥ سنوات..... ٥ - ١٠ سنوات..... أكثر من ١٠ سنوات.....
- ٥- المستوى الوظيفي : موظف..... مشرف..... مدير قسم..... إداري تنفيذي.....

العبارات					أتفق تماماً	أتفق	محايد	لا أتفق	لا أتفق تماماً
					(٥)	(٤)	(٣)	(٢)	(١)
ثانياً : تطبيق منهجية كايزن (المتغير المستقل)									
(١) التحسين المستمر	١- تسعى الجامعة إلى تحسين خدماتها بصورة مستمرة .								
	٢- تُراجع الإجراءات والخدمات بصورة دورية لغرض التطوير .								
	٣- تُتخذ الإجراءات التصحيحية عندما يوجد أي نوع من القصور .								
(٢) مشاركة العاملين	١- يتم إشراك الكادر الإداري في الجامعة في اقتراحات التحسين .								
	٢- يتم تشجيع المبادرات الفردية الهادفة للتطوير من قبل الجامعة.								
	٣- يتم عقد الاجتماعات بهدف مناقشة أفكار التحسين .								
(٣) تقليل الهدر	١- نعمل الجامعة إلى تقليص الوقت الضائع في الإجراءات الإدارية .								
	٢- يتم استخدام الموارد بكفاءة .								
	٣- تساهم أنشطة كايزن في الحد من الاعمال غير الضرورية والمتكررة								
(٤) ثقافة الجودة	١- تُعد الجودة من أولويات الأعمال الإدارية في الجامعة .								
	٢- يوجد التزام من الموظفين بتحقيق الجودة في تقديم الخدمات .								
	٣- تساهم ثقافة العمل في تعزيز ودعم التحسين المستمر .								
(٥) التقييم والمتابعة	١- يتم متابعة جودة أداء الأعمال الإدارية بشكل منتظم .								
	٢- يتم استخدام الاستبانات المقدمة للطلبة بهدف تطوير الخدمات .								

العبارات					أتفق تماماً	أتفق	محايد	لا أتفق	لا تماماً
					(٥)	(٤)	(٣)	(٢)	(١)
٣- توجد آليات في العمل لغرض تقييم النتائج من تطبيق التحسينات.									
العبارات					أتفق تماماً	أتفق	محايد	لا أتفق	لا تماماً
					(٥)	(٤)	(٣)	(٢)	(١)
ثالثاً : القيمة المدركة للطالب (المتغير التابع)									
(١) جودة الخدمات الإدارية	١- تتصف الاجراءات الإدارية بالوضوح والسهولة .								
	٢- يتعامل الموظفون الإداريون بمهنية في تقديم الخدمات .								
	٣- يتم انجاز المعاملات الإدارية بكفاءة وسرعة .								
(٢) البيئة التعليمية	١- تتوفر في الجامعة بيئة تعليمية محفزة .								
	٢- يتم تهيئة القاعات والمرافق الدراسية بشكل جيد .								
	٣- يتم استخدام التقنيات الحديثة لدعم عملية التعليم .								
(٣) الدعم والإرشاد الأكاديمي	١- يقدم المرشد الأكاديمي المساعدة للموظف عند الحاجة .								
	٢- يتم توفير الخدمات الإرشادية الفعالة .								
	٣- لدى الجامعة الاهتمام بمتابعة الطالب من الناحية الأكاديمية .								
(٤) استجابة الجامعة	١- يتم الاستجابة لملاحظات الطلبة من قبل الجامعة بشكل فعال .								
	٢- توفر الجامعة قنوات تواصل بين الطالب والإدارة .								
	٣- تأخذ الجامعة اقتراحات الطلبة بعين الاعتبار								

لا أُتفق تماماً	لا أُتفق	محايد	أُتفق	أُتفق تماماً	العبارات
(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)	وتهتم بها.
					١-يشعر الطالب بالرضا العام عن تجربته في الجامعة.
					٢-يشعر الطالب بالانتماء إلى الجامعة .
					٣-تحقق تجربة الطالب في الجامعة توقعاته وتصوراتة السابقة .
					(٥)تجربة الطالب العامة





مفهوم التنمية المستدامة وأهميتها وأهدافها في مدينة النجف الاشرف



الباحث الثاني
ا. د . محمد جواد عباس شبع

الباحث الاول
م.م . عادل عبد الحسين عبد



مفهوم التنمية المستدامة وأهميتها وأهدافها في مدينة النجف الاشرف

الباحث الاول

م.م . عادل عبد الحسين عبد

الباحث الثاني

ا.د . محمد جواد عباس شبع

جامعة الكوفة / كلية الاداب

المستخلص

التنمية المستدامة هي الإرادة والاستعمال المميز دون الهدر والتلكؤ في الاستثمار للموارد الطبيعية الأساسية مثل التربة والمياه، والتأكيد على الادامة المستمرة لهذه الموارد، مع إعادة التأهيل لتلك الموارد معززة بالتنمية البشرية، وعلى اختلاف انماطها ومنها التعليمية والثقافية، والتي تسعى من وراء ذلك للاطمئنان على متطلبات الإنسانية سواء للجيل الحالي او المستقبلي من السكان عن طريق سلسلة من المؤسسات المسؤولة ووفقا للتقنيات المتعددة والامكانيات الاقتصادية والتكنولوجية الحديثة المقبولة في المجتمع، وللتنمية المستدامة أهمية كبيرة في الخدمات التعليمية من كونها تحتل مكانة مهمة في المدينة، وتعتبر احد ركائز التطور الاجتماعي فالتعليم احد الجوانب العلمية التربوية الرئيسية والذي يهدف الى تنمية واستدامة المجتمع وللجوانب الروحية والخلقية والفكرية والمهارية والثقافية، كي تحقق الأهداف الإنسانية العليا وإشاعة روح التعليم في المجتمع والقضاء على التخلف بالعمل بمعايير التنمية المستدامة، اشتمل البحث على المقدمة و عدد من المحاور، جاء المحور الاول مفهوم التنمية، وكان المحور الثاني عن مفهوم التنمية المكانية، ووضح المحور الثالث مفهوم التنمية المستدامة، واما المحور الرابع اكد على اهمية التنمية والتنمية المستدامة، في حين المحور الخامس وضح اهداف التنمية والتنمية المستدامة، ثم الاستنتاجات والخلاصة والمصادر.

الكلمات المفتاحية:

التنمية التعليم الخدمات التعليمية التنمية المستدامة التنمية المكانية

The Concept of Sustainable Development, its Importance and Objectives in the Holy City of Najaf

By

Prof. Dr. Muhammad Jawad
Abbas Shaba

By

M.M. Adel Abdul Hussein
Abdul Ramahi

Abstract

Sustainable development is the will and efficient use, without waste or procrastination, of basic natural resources such as soil and water. It emphasizes the continuous maintenance of these resources, along with their rehabilitation, enhanced by human development in its various forms, including educational and cultural. This aims to ensure the fulfillment of humanity's needs, both for the current and future generations, through a series of responsible institutions and in accordance with diverse technologies and modern economic and technological capabilities accepted in society. Sustainable development is of great importance to educational services, given their significant role in the city and their status as a cornerstone of social development. Education is a key scientific and pedagogical aspect that aims to develop and sustain society, encompassing spiritual, moral, intellectual, skill-based, and cultural dimensions. This fosters higher human goals, promotes a spirit of learning in society, and eradicates backwardness by working according to the standards of sustainable development. The research includes an introduction and several sections. The first section addresses the concept of development, the second focuses on the concept of spatial development, the third clarifies the concept of sustainable development, the fourth emphasizes the importance of development and sustainable development, and the fifth outlines the goals of development and sustainable development. The research concludes with the findings Summary and Sources and education and educational. .

الاطار النظري

اولاً: مشكلة البحث:

تعد المشكلة من اولويات الدراسة والتي تتمحور في السؤال الاتي: هل للتنمية المستدامة دور في تعزيز الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع في مدينة النجف الاشرف؟

ومنه نشق عدد من المشكلات الثانوية وكما في الاتي.

١ - مادور التنمية المستدامة في تعزيز الرفاهية والوعي لافراد المجتمع في ذات المدينة؟

٢ - هل تعزز التنمية المستدامة الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية في المدينة؟

٣ - هل توجد علاقة بين التنمية المستدامة والتنمية المكانية؟

٤- هل للتنمية المستدامة دورا في احداث توازن مابين الابعاد الاقتصادية والاجتماعية والبيئية في المدينة؟

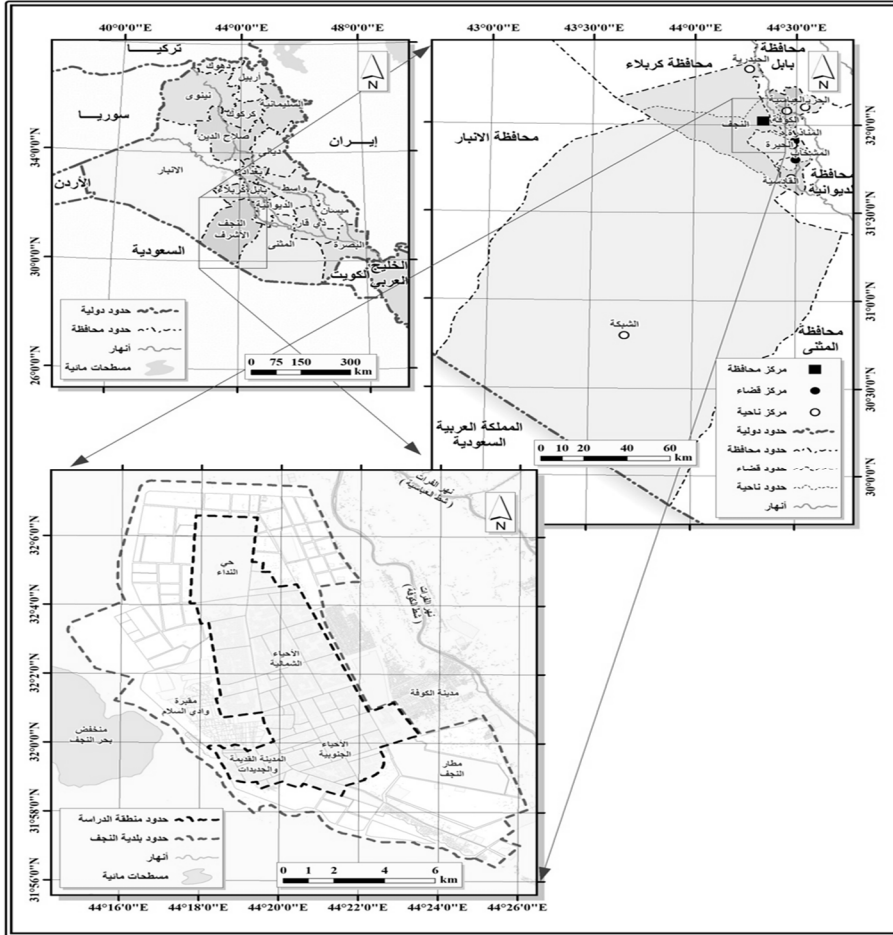
٥ - التنمية المستدامة تلبي احتياجات الجيل الحالي وتضمن حق الاجيال القادمة. بالمدينة؟

حدود الدراسة:

تتمثل حدود الدراسة بالبعد المكاني والبعد الزماني خريطة (١) ، التي تشير الى موقع مدينة النجف من محافظة النجف الاشرف وجمهورية العراق. البعد المكاني لمدينة النجف الاشرف: تقع مدينة النجف الاشرف عند تقاطع دائرتي العرض (٣١.٥٩ و ٣٢.٠٤) شمالا، وبين خط الطول (٤٤.١٧ و ٤٤.٢٦) شرقا، في حين جغرافيا تقع اقصى الطرف الجنوبي للقسم الشمالي من السهل الرسوبي وعند الحافة الجنوبية للصحراء الغربية وتبعد ١٠ كم من نهر الفرات ومشرفة على منخفض بحر النجف. ومن الناحية الادارية تعتبر مدينة النجف مركز لمحافظة النجف الاشرف تتشكل الى جانب عدد من المراكز الحضرية ضمن اقليمها، ويحدها من الشمال ناحية الحيدرية وبمسافة ٤٠ كم، ويحدها شرقا مدينة الكوفة بمسافة ١٠ كم، اما من الجنوب فتحدها ناحية الرضوية ومن ثم قضاء المناذرة للجنوب الشرقي وبمسافة ٢٥ كم.

خريطة (١)

موقع مدينة النجف من محافظة النجف الاشرف وجمهورية العراق



المصدر:

- ١ - جمهورية العراق، وزارة الموارد المائية، الهيئة العامة للمساحة، خريطة العراق الادارية، مقياس رسم ١/ ١,٠٠٠,٠٠٠، ٢٠١٢.
- ٢ - جمهورية العراق، وزارة الموارد المائية، الهيئة العامة للمساحة، خريطة مدينة النجف، مقياس رسم ١/ ٥٠,٠٠٠، ٢٠١٢.
- ٣ - جمهورية العراق، وزارة التخطيط، مديرية التخطيط العمراني، قسم تخطيط المدن، المخطط الاساس المحدث لمدينة النجف الاشرف، ٢٠١٧.

فرضية الدراسة:

تعد الفرضية حل مبدئي للبحث وسنوضح عدد من الاجابات مما تذهب اليه فرضية الدراسة وكما في الاتي.

- ١ - للتنمية المستدامة دورا فاعلا في تعزيز الرفاهية والوعي لافراد المجتمع في مدينة النجف.
- ٢ - التنمية المستدامة تعزز الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع لنفس المدينة.
- ٣ - توجد علاقة وثيقة بين التنمية المستدامة والتنمية المكانية.
- ٤ - يعد من اهداف التنمية المستدامة الرئيسية بالتوازن بين الابعاد الاقتصادية والاجتماعية والبيئية في المدينة.
- ٥ - من اهم مفردات التنمية المستدامة هو ضمان حق الجيل الحالي والاجيال القادمة.

ثالثا: اهداف الدراسة:

تحسين حياة البشر ومن خلال اشباع الحاجات الأساسية للأفراد وتحقيق الإنسانية وخلق فرص العدالة الاقتصادية الاجتماعية والفرص للمشاركة بالعمليات السياسية في مدينة النجف الاشرف. واحداث سلسلة من التغيرات الهيكلية والوظيفية اللازمة لنمو المجتمع عن طريق زيادة قدرة الفرد باستغلال الطاقة المتاحة لتحقيق اكبر قدر من الحرية والرفاهية، الانتقال لمرحلة جديدة شاملة الإنتاج الانسان وفرص الحياة والمشاركة الإيجابية عكس ما سبقته، اعداد وسيطرة الانسان على البيئة وطاقاته لبناء الحاضر والمستقبل من واقع المسؤولية بإنمائه الاجتماعي والقدرة في المنافسة مع العالم. والقضاء على الفقر والجوع وتوفير المياه للشرب، وتحسين التربة، والتحرر من الاحتكار من الدول الاستعمارية، واستخراج المعادن وتطور الدولة من جميع النواحي الاقتصادية والادارية والمالية.

رابعا: اهمية الدراسة.

تعتبر التنمية المستدامة مفهوم جديد يهدف الى تحسين نوعية حياة الانسان من حيث العيش باطار القدرة الاستيعابية لأنظمة البيئة وهي التي لا تتعارض مع البيئة وتؤدي الى الارتقاء والرفاهية الاجتماعية مع الحرص الكبير على الموارد الطبيعية المتاحة

وبأقل قدر من الاضرار، وتوفير متطلبات الجيل الحالي مع ضمان حق الاجيال القادمة وبنفس القدر.

خامسا: هيكلية الدراسة.

تضمنت هيكلية الدراسة عنوان البحث ثم المستخلص والاطار النظري الذي تضمن المشكلة والفرضية والاهداف واهمية الدراسة واشتملت الدراسة على عدد من المحاور المحور الاول مفهوم التنمية، وكان المحور الثاني عن مفهوم التنمية المكانية، ووضح المحور الثالث مفهوم التنمية المستدامة، واما المحور الرابع اكد على اهمية التنمية والتنمية المستدامة، في حين المحور الخامس وضح اهداف التنمية والتنمية المستدامة، ثم الاستنتاجات والخلاصة والمصادر.

١-١ المبحث الاول: مفهوم التنمية المستدامة واهميتها وأهدافها ويتضمن الفقرات الآتية:

مفهوم التنمية والتنمية المكانية والتنمية المستدامة:

المحور الاول: مفهوم التنمية (The concept of development)

الانتقال من الفقر والعجز الى الغنى والعمل لتعزيز مستوى الرفاهية الاجتماعية التنمية تعني لغويا (النماء) أي الزيادة او الكثرة بالوفرة للثروات والموارد والنواتج أي المرور من الوضع البسيط المؤقت الى وضع اكثر تعقيدا واستقرارا^(١). وهي عملية تعبئة وتنظيم الجهود لأفراد المجتمع لأحداث تغيرات جذرية بحياة المجتمع، وتوجيهها الى العمل المشترك مع الهيئات الحكومية وبأساليب ديمقراطية مرنة لحل المشاكل المجتمعية ورفع مستوى ابناءه اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا وصحيا وتحسين جودة الحياة من خلال التغيرات الإيجابية بمختلف المجالات كالتعليم والبيئة، وانتفاع الجميع بكافة الموارد الطبيعية والمالية المتاحة^(٢). وتعرف التنمية بأنها ارتقاء المجتمع والانتقال به من وضعه الثابت الى الوضع الأعلى الأفضل، وتتعلق الى الامام وتحسين شامل او جزئي، وهي عملية اقتصادية اجتماعية ثقافية سياسية وإدارية لرفع مستوى المعيشة والحياة الأفضل لمرحلة جديدة من التقدم والاستقرار والتطور الإنساني والاجتماعي^(٣).

والتي تحدث بالتدخل في توجيه حجم ونوع الموارد المتاحة لأجل رفع مستوى الرفاهية لأغلب افراد المجتمع باستثمار الطاقات الى اكبر قدر التنمية تعني الازدياد والتقدم والتطور التدريجي بعملية ديناميكية تتكون من سلسلة من التغيرات الهيكلية ممكنة، وظهر معنى التنمية المستدامة نتيجة للوعي البيئي للمجتمعات والمؤسسات الاقتصادية والصناعية بالمشاكل البيئية والمخاوف على الجيل الحالي وضمان الموارد الى الأجيال القادمة وظهرت الكثير من التعاريف ونذكر احدهما كما في الآتي.

وهي التنمية التي تقوم على مجموعة من الإجراءات اللازمة لإحداث توازن ما بين الابعاد البيئية والاقتصادية والاجتماعية والمؤسسية، ومراعات التفاعل فيما بينهما لتلبية الاحتياجات للأجيال الحالية من دون التضحية والضرر بقدرة الأجيال القادمة بتلبية احتياجاتها مع تركيزها على الاستخدام الرشيد للموارد لإشباع الاحتياجات الأساسية للمجتمع^(٤).

وتعرف التنمية المستدامة بأنها التنمية المتوازنة التي تهدف لتحقيق تطور شامل ما بين مختلف الأنشطة للمجتمع في الابعاد الاقتصادية والاجتماعية والبيئية والسياسية والتي تقدم باستخدام التكنولوجيا المتقدمة بغرض الحصول على افضل النتائج واستخدام الموارد الطبيعية والبشرية بشكل مثالي في العمليات التنموية والحرص على تحقيق الاستدامة للجيل الحالي وعدم الاخلال بمصلحة الأجيال القادمة^(٥). في حين تعريف اللجنة العالمية للبيئة والتنمية (برونتلاند) رئيس وزراء النرويج السابقة الذي ينص بان التنمية المستدامة هي التنمية التي تقي بمتطلبات الوقت الحاضر من دون المساس بقدرات الأجيال القادمة بتلبية احتياجاتها الخاصة^(٦)

المحور الثاني: مفهوم التنمية المكانية:

التنمية المكانية هي عملية تحسين او تقدم في جودة الحياة في منطقة او إقليم معين من خلال العمل على تحقيق مجموعة من التغيرات الإيجابية في مجال التنمية الاقتصادية بتحسين المستوى المعاشي والاقتصادي والتنمية الاجتماعية بدفع جودة الحياة في المنطقة وافراد المجتمع والتنمية البيئية المكانية بقصد الحفاظ على البيئة والثروات الطبيعية والتنمية الثقافية للحفاظ على التراث الثقافي ولكي نعزز الهوية الثقافية في الاقليم^(١).

ويعبر عن استراتيجية عملية التنمية المكانية بكونها الاطار التنظيمي المكاني الموجه للنشاطات والفعاليات والمشاريع بهدف استغلال واستثمار الموارد الطبيعية والبشرية ما بين المناطق والاقاليم ضمن هبة الدولة، وباطار وطني شامل للمدى البعيد، والذي يحقق تكامل ما بين الابعاد الوطنية والإقليمية والمحلية للمشاريع التنموية، فضلا عن ترجمة وإعطاء صلاحيات للأجندة التنموية الإقليمية والمحلية وبقوة تشريعية وقانونية لكي تكفل دورها في المشاركة والتخطيط بمشاريع التنمية المكانية تحت ظلال الجهاز المركزي للتنمية^(٧).

المحور الثالث: مفهوم التنمية المستدامة.

الاستدامة لغة تعني الدوام استدام الشيء أي استمر وثبت ودام^(٨). وظهرت الاستدامة لمصطلح بداية في المجال البيئة الذي يعتبر فرع من علم الاحياء، واستخدم من قبل علماء التنمية لمعرفة التوازن ما بين النمو الاقتصادي والبيئة، حيث ادرك العلماء خطورة المشاكل البيئية ومعالجتها تنتج عنها نتائج إيجابية واقتصادية وسياسية وبيئية، لذلك تكون متفائلة لقدرتها بالتحكم في الموارد البيئية التي تحيط بها^(٩). ويجمع مفهوم التنمية المستدامة ما بين بعدين أساسيين هما: التنمية كعملية للتغيير والاستدامة كبعد زمني ففي عام ١٩٨٦ اشارت برونتلاند ان التنمية المستدامة لها ابعاد متعددة منها مكافحة الفقر والحفاظ على الموارد والنمو الاقتصادي والتنمية الاجتماعية والثقافية وتضمنين الاعتبارا البيئية والاقتصادية في صنع القرار وعلى كافة المستويات.

ونتج عن اللجنة العالمية للبيئة والتنمية (بورتلاند) التعريف بأن التنمية المستدامة وهي التنمية التي تقي باحتياجات الوقت الحاضر من دون المساس بقدرات الأجيال المقبلة على تلبية احتياجاتها الخاصة^(١٠).

وعرف تقرير التنمية البشرية في هذا العام بأنها عملية توسيع خيارات الناس^(١١). وبناءً على ما تقدم تعريف التنمية المستدامة بأنها التنمية التي تهدف الى الاستخدام الأمثل وبالشكل العادل للموارد الطبيعية، على ان تتمتع الأجيال الحالية بمكتسبات التنمية من العيش الرغيد الكريم والرفاه الاجتماعي، ومن دون الحاق الضرر بقدرات الأجيال المستقبلية على تلبية حاجاتهم الذي يضمن لهم التمتع بمكاسب التنمية

المحور الرابع: أهمية التنمية والتنمية المستدامة.

١ - أهمية التنمية والتنمية المكانية:

قبل بيان أهمية التنمية والتنمية المكانية سنعرف كل منهما وكما في الآتي:

التنمية: وهي عملية تحسين الجودة في الحياة لأفراد المجتمع ومن خلال العمل على تحقيق التغيرات الإيجابية وفي المجالات الاقتصادية لتحسين المستوى المعاشي والاقتصادي، والاجتماعي للعمل على رفع وتحسين جودة حياة المجتمع والبيئي لأجل الحفاظ على البيئة وكافة الموارد الطبيعية، والثقافية بقصد الحفاظ على الموروث الثقافي معززا الهوية الثقافية والتعليمية لزيادة رافع المستوى التعليمي لزيادة المهارات التعليمية والثقافية لرفد وديمومة لكل مفاصل الحياة بالخبرات العلمية وبجهود مشتركة ما بين الحكومة والمجتمع المدني والقطاع الخاص^(١٢).

للتنمية أهمية كبيرة في حياة الناس واستقرار الدول حيث تعمل على تحسين الحياة للأفراد والمجتمع، والعمل على تغييرات جديدة إيجابية بكل المجالات وتبرز أهميتها في عدة جوانب منها الجانب الاقتصادي حيث رفع المستوى المعاشي للفرد والمجتمع، وتقليل الفقر والجوع والقضاء على البطالة، وتعمل على زيادة الإنتاجية وكفاءة الأشخاص في كل فئات المجتمع خاصة العاملون منهم والخبرات، وفي الجانب الاجتماعي تساهم في جودة الحياة وتعزز المساواة بين الناس وإقامة العدالة الاجتماعية وتطور ونجا التعليم والصحة .

في حين الجانب البيئي تحافظ على البيئة والموارد المختلفة للأجيال الحالية والمستقبلية، والجانب الثقافي والمحافظة على الإرث الحضاري للبلاد والتفاهم والتعاون ما بين مختلف الثقافات، حيث كل هذه الجوانب مجتمعة تؤدي الى خلق بلد متقدم مستقر آمن وحياة رغيدة لأفراد المجتمع مع المحافظة على الموارد للأجيال القادمة فيعتبر حق لهم.

٢ - أهمية التنمية المكانية:

إن تنمية المكان من الأمور الأساسية والمهمة اذا اردنا ان نصل الى عملية التنمية المكانية في أي مخطط او إقليم او دولة حيث تنطلق بقية العناصر الرئيسية

للتنمية والتي تؤدي الى تحسين حياة الافراد من خلال التغيرات التي تحصل في المنطقة وفي كل الجوانب منها الجانب الاقتصادي الهادف الى تحسين المستوى المعاشي للفرد والمجتمع وبذلك الجهود في القضاء على البطالة والفقر ورفع كفاءة الإنتاجية في كل القطاعات الاقتصادية لأجل كرامة الانسان وعزته في بلده والاهتمام في التعليم وتطويره وزيادة الثقافات داخل وخارج البلد بروابط قوية مع الاهتمام بالبيئة ومنع التلوث ومعالجته نحو الأفضل والاهتمام بالصحة العامة والجانب الدوائي، والاهتمام بالهوية الثقافية والتنوع الثقافي والتواصل مع دول الجوار في المنطقة^(١٣).

٣ - أهمية التنمية المستدامة:

تعتبر التنمية المستدامة مفهوم جديد يهدف الى تحسين نوعية حياة الانسان من حيث العيش باطار القدرة الاستيعابية لأنظمة البيئة وهي التي لا تتعارض مع البيئة وتؤدي الى الارتقاء والرفاهية الاجتماعية مع الحرص الكبير على الموارد الطبيعية المتاحة وبأقل قدر من الاضرار وعرفت بأنها التنمية التي تلبي مطالب الحاضر دون المساومة على قدرة الأجيال المقاومة بتلبية حاجاتهم. كما عرفت من ناحية البيئة هو الاستخدام الأمثل للأرض الزراعية والموارد المائية في العالم والذي يؤدي الى زيادة المساحات الخضراء على سطح الكرة الارضية^(١٤). التنمية المستدامة تعد حلقة وصل ما بين الجيل الحالي والجيل القادم لضمان استمرارية الحياة الإنسانية، كما تضمن للجيل القادم الحياة الكريمة والتوزيع العادل للموارد داخل الدولة الواحدة وتأتي أهميتها كونها وسيلة لتقليل الفجوة ما بين الدول المتقدمة والنامية والتي تلعب دور كبير بتقليص التبعية الاقتصادية للخارج، فضلا عن توزيع الإنتاج وحماية البيئة والعدالة الاجتماعية وتحسين المستوى المعاشي ورفع المستوى التعليمي وتقليص نسبة الامية وتوفير رؤوس الأموال ورفع مستوى الدخل القومي والعدالة ولا بد من رؤية استراتيجية مدروسة واضحة لكي نستطيع ترك الإرث الكافي للأجيال القادمة، كذلك تعتبر التنمية المستدامة حلقة وصل ما بين الشمال والجنوب ثم تكامل المصالح ما بينها وسداد ديون الدول المتقدمة والتي استنزفت الموارد ومن الدول المتخلفة ابان الاستعمار^(١٥).

المحور الخامس: اهداف التنمية والتنمية المستدامة.

١- اهداف التنمية والتنمية المكانية:

إن السياسات التنموية التي اتبعت في الدول المتقدمة او المتخلفة ادت الى زيادة مشاكل البيئة تفاقمًا بسبب اهمال عنصر البيئة والذي زاد من التكاليف الإضافية غير المحسوبة والذي أدى لاتباع سياسة تنموية^(١٦). ومن اهداف التنمية كما في الآتي^(١٧):

١- تحسين حياة البشر ومن خلال اشباع الحاجات الأساسية للأفراد وتحقيق الإنسانية وخلق فرص العدالة الاقتصادية الاجتماعية والفرص للمشاركة بالعمليات السياسية.

٢- احداث سلسلة من التغيرات الهيكلية والوظيفية اللازمة لنمو المجتمع عن طريق زيادة قدرة الفرد باستغلال الطاقة المتاحة لتحقيق اكبر قدر من الحرية والرفاهية.

٣- الانتقال لمرحلة جديدة شاملة الإنتاج الانسان وفرص الحياة والمشاركة الإيجابية عكس ما سبقته.

٤- اعداد وسيطرة الانسان على البيئة وطاقاته لبناء الحاضر والمستقبل من واقع المسؤولية بإنمائه الاجتماعي والقدرة في المنافسة مع العالم.

٥- ضمان الزيادة المستمرة في الدخل للأفراد وإيجاد اعداد وفيرة من الكفاءات الادارية .

٦- إزالة جميع مصادر التخلف والفقر والطغيان وقلة الفرص الاقتصادية والحرمان.

٧- والتنمية الإسلامية تهدف الى إقامة مجتمع متمتع بأعلى مستوى معاشي واخلاق وراحة من خلال زيادة الإنتاج وتحقيق الكفاية لكل فرد والوفرة الاقتصادية.

٢- اهداف التنمية المكانية :

تعتبر التمية المكانية احد العمليات التي تعمل على تحسين جودة الحياة في أي منطقة وخلال تحقيق جميع التغيرات الإيجابية لاختلاف المجالات وتكمن الأهداف في الجوانب التالية:

١. الاقتصادية: وتشمل تحسين المستوى المعاشي للفرد والمجتمع وتقليل الفقر والجوع وانهاء البطالة وزيادة الإنتاج والكفاءة في المدنية.

٢. الاجتماعية: تهدف لتحسين جودة حياة الفرد والمجتمع والعدالة الاجتماعية

والاهتمام بالتعليم ثم الصحة.

٣. البيئة: الحفاظ على البيئة والموارد الطبيعية والمياه وتقليل التلوث بالتحكم في البيئة وتحسين الوضع الصحي في المنطقة.

٤. الثقافية: تشمل الحفاظ على الإرث الثقافي والهوية وتعزيز التنوع الثقافي في المنطقة والاقليم ودعم التواصل الثقافي ما بين اغلب الثقافات في المنطقة والعالم.^(١٨)

٣ - اهداف التنمية المستدامة:

في العالم اليوم اصبح الشغل الشاغل هو تحقيق التنمية المستدامة والذي مبدئه ضرورة الحفاظ على الموارد الطبيعية وادارتها بالشكل الذي يخدم التنمية وبحدود القدرة البيئية على الاستيعاب، وتغيير الأنماط الإنتاجية والاستهلاكية غير المستدامة والحد من التلوث البيئي والحد من الفقر وتحسين المستوى المعاشي، في ضوء ذلك نذكر الأهداف الاسية المعتمدة للتنمية المستدامة وهي:

١ - ان الامداد الكافي من المياه واستخدامه للمشاريع التنموية الزراعية والصناعية والريفية في حين تهدف الاستدامة الاجتماعية تأمين الحصول على المياه للاستعمالات المنزلية والزراعة الصغيرة للفقراء وأما الاستدامة البيئية .

٢ - ضمان الحماية للمياه السطحية والجوفية والموارد العذبة^(١٩).

٣ - توفير الغذاء حيث الاستدامة الاقتصادية تدعو لرفع الإنتاجية الزراعية لتحقيق الامن الغذائي، وتهدف الاستدامة الاجتماعية لتحسين الإنتاجية والربح الزراعي والامن الغذائي المنزلي، في حين الاستدامة البيئية لضمان الاستدامة والحفاظ على الأراضي والغابات والمياه ثم الحياة البرية والاسماك^(٢٠).

٤ - الصحة المستدامة من حيث الرعاية الصحية الوقائية وضمان الامن اما الاستدامة الاجتماعية تفرض مما يسبب للمواد المياه والضوء لحماية البشر وخاصة الطبقة الفقيرة، بينما الاستدامة البيئية تضمن الحماية الكافية للموارد البيولوجية والأنظمة الداعمة للحياة^(٢١).

٤. الخدمات من الناحية الاقتصادية تضمن الامداد الكافي واستعمال الجيد لموارد البناء والمواصلات، في حين الاستدامة الاجتماعية تؤكد ضمان الحصول على سكن

مناسب بسعر مناسب والصرف الصحي والمواصلات وأكدت على التعليم المثالي واستدامته لكي منه يتطور وتزداد ثقافة البلد، واما الاستدامة البيئية فاستخدام الأراضي المستدامة والمثالي والغابات ثم الموارد المعدنية والطاقة (٢٢).

٥. أدت التنمية المستدامة على الدخل بزيادة الكفاءة الاقتصادية وفرص العمل والاستدامة الاجتماعية بدعم المشاريع الصغيرة وخلق الوظائف للفقراء في حين الاستدامة البيئية تؤكد على ضمان الاستعمال المستدام للموارد الطبيعية الضرورية التي تؤدي الى النمو الاقتصادي وفي القطاعين عام وخاص (٢٣).

٦. ضمان الامداد المكاني من الطاقة في مجالات التنمية الصناعية، المواصلات ثم استعمالات المنازل، والاستدامة الاجتماعية للحصول على الطاقة للفقراء وتعميم الكهرباء، وفي الناحية البيئية تخفيف الآثار البيئية للوقود الاحفوري على النطاق المحلي والإقليمي والعالمي وتنمية استعمال والبدايل المتجددة.

٧. التعليم حيث من النواحي الاقتصادية توفير المتدربين مثل القطاعات ودعم كل ما يحتاجه نجاح العملية التعليمية، والاستدامة الاجتماعية تضمن التعليم للجميع لأجل حياة صحية وأمنة ومنتجة، اما البيئي فيجب تضمين الوعي البيئي في المناهج والبرامج التعليمية وجعلها اساسية (٢٤).

٨ - احداث سلسلة من المتغيرات الوظيفية والهيكلية اللازمة لنمو المجتمع، بزيادة القدرة على استغلال الطاقة المتاحة.

٩ - الانتقال الى مرحلة جديدة وشاملة الانتاج والانسان ، والمشاركة الايجابية المغايرة لما سبق.

١٠ - محاولة سيطرة الانسان على بيئته وامكانياته وطاقته لبناء الحاضر والمستقبل،
١١- تأمين زيادة متوسط دخل الفرد الشهري والسنوي.

١٢ - ازالة جميع المصادر الرئيسية لبقاء التخلف والفقر والحرمان، والفرص الاقتصادية.

١٣ - هدف التنمية اقامة مجتمع يتمتع باعلى مستويات المعيشة الطيبة من زيادة الانتاج الى اقصى المستويات.

الاستنتاجات:

- ١ - تعد التنمية المستدامة الحل الأمثل لما يمر به دول العالم ومدينة النجف الأشرف.
- ٢ - أكد البحث على مفهوم التنمية بالانتقال من الفقر والعجز الى الغنى والحياة السعيدة وتعزيز الرفاهية الاجتماعية.
- ٣ - تعد مدينة النجف الأشرف احد المدن القابلة للتنمية في كل المجالات من حيث الموقع المميز ومن كونها جاذبة للسكان.
- ٤ - أكد البحث على الجوانب الغذائية والصحية والتعليمية والخدمات لمجتمع المدينة.
- ٥ - ان المدينة قيد الدراسة لديها توجهات للتنمية الاستخراجية والتعدينية والصناعية والزراعة لزيادة الإيرادات وتنمية المدينة.

التوصيات:

- سنوجز عدد من التوصيات وكما في الاتي.
- ١ - العمل بفقرات التنمية المستدامة للنهوض بالنواحي الاقتصادية والاجتماعية والبيئية.
 - ٢ - القضاء على حالات الفقر والجوع من خلال لجان خاصة وتقديم الدعم الكامل لتغيير الحالة المعاشية لديهم.
 - ٣ - تدخل الحكومة وبشكل جدي لمنع اسباب التلوث البيئي في المدينة.
 - ٤ - العمل على اقامة مراكز لتدوير النفايات باطراف المدينة.
- الدعم الحكومي وبكل الطاقات لجعل المدينة على غرار المدن الاستخراجية والتصنيعية لكي تنهض بسرعة.

المصادر :

- ١- دوجلاس وستيت، مبادئ التنمية المستدامة، ترجمة بهاء شاهين، ط١، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، مصر، ٢٠٠٠.
- ٢ - ابراهيم حسين العسل، التنمية في الفكر الاسلامي - مفاهيم - عطاءات - معوقات - اساليب ، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦، ١٠٠.
- ٣ - مدحت ابو النصر وياسمين مدحت محمد، التنمية المستدامة - مفهومها - ابعادها - مؤشراتها ، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ط٤، حلوان، ٢٠١٧.
- ٤ - فتحي مصطفى، سيكولوجية التعلم بين المنظور الارتباطي والمنطق المعرفي، سلسلة علم النفس المعرفي، دار النشر للجامعات، ط٢، القاهرة، ٢٠١٦.
- ٥ - هبة هاشم، برنامج تعلم ذاتي مقترح في ضوء ابعاد التنمية المستدامة للطلاب والمعلمين بكلية التربية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس، ٢٠١٢.
- ٦ - اللجنة العالمية للبيئة والتنمية: مستقبلنا المشترك، ترجمة محمد كامل عارف، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، .
- ٧ - عبد الله بن عبد الرحمن البريدي، التنمية المستدامة مدخل تكاملي لمفاهيم الاستدامة وتطبيقاتها، ط١، شركة العبيكان للنشر، ٢٠١٥.
- ٨ - فلاح جمال معروف العزاوي، الانتمة المستدامة والتخطيط المكاني، دار دجلة ناشرون وموزعون، ط١، ٢٠١٦.
- ٩- فوزي عبد الرزاق وكانتية بورية، التنمية المستدامة ورهانات النظام اللبرالي مابين الواقع والافاق المستقبلية، في توفير التنمية المستدامة والكفاءة الاستخدامية للموارد المتاحة، الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التيسير، قسم الاقتصاد وعلوم التيسير، جامعة فرحان عباس، مطيف، ٢٠٠٨.
- ١٠ - نزار عوني اللبدي، التنمية المستدامة استغلال الموارد، داردجلة للطباعة والنشر، ط١، عمان، ٢٠١٥.
- ١١- برنامج الامم المتحدة الانمائي، تقرير التنمية البشرية، نيويورك، ١٩٩٠.
- ١٢ - علاء محمد الخواجة، العولمة والتنمية المستدامة، الموسوعة العربية للمعرفة من اجل التنمية المستدامة، المجلة ١، ط١، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، بموجب اتفاق مع منظمة اليونسكو والاكاديمية العربية للعلوم، ٢٠٠٦.

- ١٣- اللجنة العالمية للبيئة والتنمية، مصدر سابق ، ص.٦٩
- ١٤ - احمد محمد عثمان، التنمية المكانية في افريقيا، تحديات وفرص، الخرطوم، ط١، دار الفكر، ٢٠١٩.
- 15- Development "economique: philippe Boudes and Jean Pierr Lory" Editions L Harmattan, 1, 2015: 18 – 323
- ١٦ - محمد عبد البديع، اقتصاديات حماية البيئة، دار الامين للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣.
- ١٧ - محمد عربي، مشروعات التنمية المستدامة في العالم العربي في ظل تحديات الوملة، الجيزة، رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية العلوم السيائية والاعلام، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣
- 18-Development spatial et durabilite: catherine Lerrene and Rephael Larrere: editions quae: 1: 150 : 2018.
- ١٩ - عبد الله بن عبد الرحمن البريدي، مصدر سابق، ص٦٥.
- ٢٠ - فلاح جمال معروف العزاوي، مصدر سابق، ص.٢٢٠
- ٢١ - علي محمد حسين ، التنمية المكانية والاستدامة، دار النشر للجامعات، ط١، ٢٠١٨.
- ٢٢ - محمد عبد البديع، اقتصاديات حماية البيئة، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣.
- ٢٣ - عربي محمد موسى عريقات: مبادئ التنمية والتخطيط الاقتصادي، القاهرة، دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٩٢.
- ٢٤- مصطفى يوسف كافي، السياحة البيئية المستدامة، دار ارسلان، دمشق، ٢٠١٤.

Sources:

- 1-Douglas & Stitt, Principles of Sustainable Development, translated by Bahaa Shaheen, 1st edition, International House for Cultural Investments, Egypt, 2000.
- 2-Ibrahim Hussein, Work and Development in Islamic Thought Concepts - Contributions - Obstacles - Methods. University Foundation for Publishing and Distribution, 2006.
- 3-Medhat Abu Al-Nasr and Yasmine Medhat Mohamed, Sustainable Development - Its Concept - Dimensions - Indicators. Arab Group for Training and Publishing, Helwan, 2017.
- 4-Fathi Mustafa, Psychology of Learning Between the Associative Perspective and Cognitive Logic, Cognitive Psychology Series, University Publishing House, Cairo, 2016.

5-Heba Hashem, A Proposed Self-Learning Program in Light of the Dimensions of Sustainable Development for Students and Teachers at the Faculty of Education, Unpublished Doctoral Dissertation, Faculty of Education, Ain Shams University, 2012..

6-The World Commission on Environment and Development, Our Common Future, translated by Muhammad Kamel Aref, Kuwait, Alam Al-Ma'rifah Series, 1989.

7-Abdullah bin Abdul Rahman Al-Buraidi, Sustainable Development: An Integrative Approach to Sustainability Concepts and Applications, Al-Obaikan Publishing Company, 2015..

8-Falah Jamal Marouf Al-Azzawi, Sustainable Development and Spatial Planning, Dar Dijla Publishers and Distributors, 2016.

9-Fawzi Abdel-Razzaq and Kantia Bouria, Sustainable Development and the Stakes of the Liberal System Between Reality and Future Prospects, in Providing Sustainable Development and Efficient Use of Available Resources, Algeria, Faculty of Economic Sciences and Management Sciences, Department of Economics and Management Sciences, Farhan Abbas University, 2008..

10-Nizar Awni Al-Labadi, Sustainable Development: Exploitation of Resources, Dar Dijla for Printing and Publishing, 1st Edition, Amman, 2015

11-United Nations German Programme, Human Development Report, New York, 1990..

12-Alaa Muhammad Al-Khawaja, Globalization and Sustainable Development, The Arab Encyclopedia of Knowledge for Sustainable Development, Journal, 1st ed., Beirut, Arab House for Science Publishers, under agreement with UNESCO and the Arab Academy of Sciences, 2006.

World Commission on Environment and Development op. cit. 13-

14-Ahmed Mohamed Osman, Spatial Development in Africa: Challenges and Opportunities, Khartoum, 1st ed., Dar Al-Fikr, 2019, .

15-Development "economique": Philippe Boudes and Jean Pierr Lory (Editions L Harmattan, 1, 2015.)

16-Mohamed Abdel-Badi, The Economics of Environmental Protection, Dar Al-Amin for Publishing and Distribution, Cairo, Egypt, 2003.

17-Muhammad Arabi, Sustainable Development Projects in the Arab World in Light of the Challenges of Globalization, Giza, Unpublished PhD Dissertation, Faculty of Science and Media, Cairo University, 2003.

18-Spatial Development and Durability: Catherine Lerrene and

- Rephael Larrere: Editions Quae: 1: 150: 2018
- 19-Abdullah bin Abdul Rahman Al-Buraiddi, Sustainable Development: An Integrated Approach to Sustainability Concepts and Applications, 1st ed., Al-Obaikan Publishing Company, 2015..
- 20-Falah Jamal Marouf Al-Azzawi, Sustainable Development and Spatial Planning, Dar Dijla Publishers and Distributors, 2016.
- 21-Ali Muhammad Hussein, Spatial Development and Sustainability, University Publishing House, 2018.
- 22-Muhammad Abd al-Badi', Economics of Environmental Protection, Dar al-Amin for Publishing and Distribution, Cairo, Egypt, 2003.
- 23-p. 11 Arabic, Muhammad Musa Urayqat, Principles of Development and Economic Planning, Cairo, Dar al-Fikr for Publishing and Distribution, 1992.
- 24-Mustafa Yusuf Kafi, Sustainable Ecotourism, Dar Arslan, Damascus, 2014..

- ١ - دوجلاس وستيت، مباديء التنمية المستدامة، ترجمة بهاء شاهين، ط١، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، مصر، ٢٠٠٠، ص٧٢.
- ٢ - ابراهيم حسين العسل، التنمية في الفكر الاسلامي - مفاهيم - عطاءات - معوقات - اساليب، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦، ص٢٩-٣١.
- ٣ - مدحت ابو النصر وياسمين مدحت محمد، التنمية المستدامة - مفهومها - ابعادها - مؤشراتها، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ط٤، حلوان، ٢٠١٧، ص٦٥.
- ٤ - فتحي مصطفى، سيكولوجية التعلم بين المنظور الارتباطي والمنطق المعرفي، سلسلة علم النفس المعرفي، دار النشر للجامعات، ط٢، القاهرة، ٢٠١٦، ص٢٨.
- ٥ - هبة هاشم، برنامج تعلم ذاتي مقترح في ضوء ابعاد التنمية المستدامة للطلاب والمعلمين بكلية التربية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس، ٢٠١٢، ص٣٩.
- ٦ - اللجنة العالمية للبيئة والتنمية: مستقبلنا المشترك، ترجمة محمد كامل عارف، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ١٩٨٩، ص٦٩.
- ٧ - عبد الله بن عبد الرحمن البريدي، التنمية المستدامة مدخل تكاملي لمفاهيم الاستدامة وتطبيقاتها، ط١، شركة العبيكان للنشر، ٢٠١٥، ص٤٩.
- ٨ - فلاح جمال معروف العزاوي، الانتمة المستدامة والتخطيط المكاني، دار دجلة ناشرون وموزعون، ط١، ٢٠١٦، ص١٨٥.
- ٩ - فوزي عبد الرزاق وكاتيتية بورية، التنمية المستدامة ورهانات النظام اللبرالي ما بين الواقع والافاق المستقبلية، في توفير التنمية المستدامة والكفاءة الاستخدامية للموارد المتاحة، الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، قسم الاقتصاد وعلوم التسيير، جامعة فرحان عباس، مطيف، ٢٠٠٨، ص٣.
- ١٠ - نزار عوني اللبيدي، التنمية المستدامة استغلال الموارد، دار دجلة للطباعة والنشر، ط١، عمان، ٢٠١٥.
- ١١ - برنامج الامم المتحدة الانمائي، تقرير التنمية البشرية، نيويورك، ١٩٩٠، ص١٠.

١٢ - علاء محمد الخواجة، العولمة والتنمية المستدامة، الموسوعة العربية للمعرفة من أجل التنمية المستدامة، المجلة ١، ط١، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، بموجب اتفاق مع منظمة اليونسكو والأكاديمية العربية للعلوم، ٢٠٠٦، ص٤١٥.

١٣- اللجنة العالمية للبيئة والتنمية، مصدر سابق، ص٦٩.

١٤ - احمد محمد عثمان، التنمية المكانية في افريقيا، تحديات وفرص، الخرطوم، ط١، دار الفكر، ٢٠١٩، ص٢٥٠.

15- Development "economique: philippe Boudes and Jean Pierr Lory"
Editions L Harmattan, 1, 2015: 18 – 323

١٦ - محمد عبد البديع، اقتصاديات حماية البيئة، دار الامين للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣.

١٧ - محمد عربي، مشروعات التنمية المستدامة في العالم العربي في ظل تحديات الوملة، الجيزة، رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية العلوم السياحية والاعلام، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣، ص٩١.

18- Development spatial et durabilite: catherine Lerrene and Rephael
Larrere: editions quae: 1: 150.2018

١٩ - (٢) عبد الله بن عبد الرحمن البريدي، مصدر سابق، ص٦٥.

٢٠ - فلاح جمال معروف العزاوي، مصدر سابق، ص٢٢٠.

٢١ - علي محمد حسين، التنمية المكانية والاستدامة، دار النشر للجامعات، ط١، ٢٠١٨، ص١٠-٢٥.

٢٢ - محمد عبد البديع، اقتصاديات حماية البيئة، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٣، ص٨٤.

٢٣ عربي محمد موسى عريقات: مبادئ التنمية والتخطيط الاقتصادي، القاهرة، دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٩٢، ص٩١.

٢٤ - مصطفى يوسف كافي، السياحة البيئية المستدامة، دار ارسلان، دمشق، ٢٠١٤، ص٧٦.





مشكلة التصحر

وعواقبها الاقتصادية في الوطن العربي



م.م سارة حسن جاسم الموسوي
جامعة الكوفة / مركز دراسات الكوفة



مشكلة التصحر وعواقبها الاقتصادية في الوطن العربي

م.م سارة حسن جاسم الموسوي

جامعة الكوفة / مركز دراسات الكوفة

sarahh.almosawy@uokufa.edu.iq

المستخلص

يعد التصحر قضية اقتصادية حرجية تهدد الاستدامة على المدى الطويل و تتطلب مواجهة تبني استراتيجيات متكاملة تشمل سياسات فعالة لتحفيز الممارسات الزراعية المستدامة واستثمارات في تقنيات حصاد المياه ومشاريع مكافحة التعرية وتمكين المجتمعات المحلية و يعتبر استثمار في مكافحة التصحر واستثماراً في الاستقرار الاقتصادي والأمن الغذائي العالمي، وتنتج مشكلة التصحر عن تفاعل معقد بين العوامل البشرية والمناخية و تشمل العوامل البشرية الممارسات الزراعية غير المستدامة مثل الرعي الجائر والاستغلال المكثف للأراضي وقطع الغابات مما يؤدي إلى استنزاف خصوبة التربة و كما تساهم عوامل مناخية كالجفاف المتكرر وتغير الأنماط المناخية في تفاقم الوضع.

The Problem of Desertification and its Economic Consequences in the Arab World

Ass. Lec. Sarah Hassan Jassim Al-Mousawi

University of Kufa / Kufa Studies Center

Abstract

Desertification is a critical economic issue that threatens long-term sustainability. Addressing it requires integrated strategies that include effective policies to incentivize sustainable agricultural practices, investments in water harvesting technologies and erosion control projects, and the empowerment of local communities. Investing in

combating desertification is an investment in economic stability and global food security, and it creates a problem Desertification is a complex interplay between human and climatic factors. Human factors include unsustainable agricultural practices such as overgrazing, intensive land use, and deforestation, which deplete soil fertility. Climatic factors such as recurring droughts and changing weather patterns also contribute to the problem

الكلمات المفتاحية

مفهوم التصحر، اسباب التصحر ، درجات التصحر ، الاثار الاقتصادية للتصحر

اولا: الاطار النظري

المقدمة:

تُمثّل مشكلة التصحر أحد أبرز التحديات البيئية والتنمية التي تواجه الوطن العربي والعالم في القرن الحادي والعشرين لا سيما في المناطق الجافة وشبه الجافة اذ يُعرّف التصحر على أنه تدهور الأراضي في هذه المناطق الناتج بشكل رئيسي عن الأنشطة البشرية والتغيرات المناخية مما يؤدي إلى فقدان الإنتاجية البيولوجية والاقتصادية للتربة و لا يقتصر تأثير هذه الظاهرة على الجوانب البيئية فحسب بل تمتد عواقبها لتشمل أبعاداً اقتصادية بالغة الخطورة تهدد الأمن الغذائي واستقرار المجتمعات المعتمدة على الموارد الطبيعية وتبرز المشكلة كقضية متعددة الأبعاد تربط بين استنزاف الموارد الطبيعية و تدهور الإنتاجية الزراعية و ارتفاع مستويات الفقر وزيادة الهجرة من الريف إلى المدن وعليه يعد التصحر أحد أخطر مظاهر التدهور البيئي على المستوى العالمي حيث يمثل تهديداً منهجياً للتوازنات البيئية الدقيقة التي تضمن استمرار الحياة والإنتاجية الحيوية على سطح الأرض و لا يقتصر هذا التهديد على مجرد زحف الرمال أو فقدان الغطاء النباتي بل يتعداه إلى تدمير النظم البيئية بأكملها مما يؤدي إلى فقدان التنوع البيولوجي وتدهور خصوبة التربة وانخفاض جودة الموارد المائية و تتعاظم خطورة هذه الظاهرة نتيجة للتفاعل السلبي بين الممارسات البشرية غير المستدامة مثل الرعي الجائر والقطع غير القانوني للأشجار والاستغلال المفرط للموارد المائية والتغيرات المناخية التي تزيد من

حدة الجفاف وتكرر فتراته. وكننتيجة لذلك يتحول التصحر إلى حلقة مفرغة من التدهور البيئي حيث يؤدي تدهور الأراضي إلى تقلص القدرة على امتصاص الكربون مما يسهم في تفاقم ظاهرة الاحتباس الحراري والتي بدورها تعمل على زيادة حدة التصحر. فإن الدراسة الأكاديمية للتداعيات الاقتصادية للتصحر تُعد أمراً محورياً لفهم آثاره على النمو الاقتصادي، الميزانيات الوطنية، والتنمية المستدامة بشكل عام، مما يستدعي تحليلاً دقيقاً للعلاقة السببية بين تدهور الأراضي وتراجع المؤشرات الاقتصادية على المستويين المحلي والعالمي.

مشكلة البحث

تحددت مشكلة البحث بالتساؤلات التالية

١. ما هو مفهوم التصحر؟
٢. ماهي العوامل التي ادت الى حدوث مشكلة التصحر؟
٣. ماهي حالات التصحر ؟
٤. ماهي الآثار الاقتصادية للتصحر؟

فرضية البحث

١. يعتبر التصحر هو ظاهرة معقدة تنتج عن تفاعل السلوك البشري غير المسؤول مع الظروف المناخية القاسية، مما يحول الأراضي الخصبة إلى أراضٍ قاحلة ويهدد سبل عيش الملايين حول العالم.
٢. للتصحر مجموعة من العوامل ادت الى حدوثها منها عوامل طبيعية وعوامل بشرية وعوامل بيئية اخرى .
٣. هناك اربع حالات للتصحر وهي التصحر الخفيف والمعتدل والشديد والشديد جدا.
٤. للتصحر اثار اقتصادية كبيرة وخسائر فادحة ادت الى قيام الدول والمنظمات بوضع مجموعة من الخطط والبرامج للتصدي ومكافحة هذه المشكلة.

هدف البحث

يهدف البحث الى معرفة مدى اهمية هذه المشكلة وماهي الاسباب التي ادت الى حدوثها وماهي المظاهر التي تسببها ومن تم تحليل الخسائر الاقتصادية الناجمة عن التصحر ومن تم اقتراح سياسات او حلول من اجل تقليل والحد من هذه المشكلة .

منهجية البحث

اتبعت المنهج الوصفي في وصف هذه المشكلة ووصف اسبابها والوقوف والحد منها ووصف الدول المتأثرة بالتصحر وكذلك المنهج الاحصائي لتقدير الخسائر الاقتصادية التي سببها التصحر

ثانيا: مفهوم التصحر

يعرف التصحر حسب التعريف الذي ورد في مؤتمر البيئة والتنمية الذي عقد في ريو دي جانيرو في عام ١٩٩٢ هو عبارة عن تدهور سطح الارض جزئيا او كليا وتتشأ في المناطق الجافة وشبه الجافة وشبه الرطبة الهشة والفقيرة بفعل بعض الانشطة البشرية وتأثير التغيرات المناخية^١

كما يُعرف التصحر بحسب المادة الأولى من اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة التصحر - على أنه تردي الأراضي في المناطق القاحلة وشبه القاحلة والجافة نتيجة عوامل شتى طبيعية وبشرية بما يؤدي إلى فقدان قدرة الأرض على الإنتاج الزراعي ودعم الحياة. ولقد تفاقمت هذه الظاهرة وازدادت حدة خاصة خلال العقود الثلاثة الماضية حيث تشير التقديرات إلى أن العالم يفقد كل عام نحو عشرة ملايين هكتار من الأراضي الصالحة للزراعة وتتفاوت مساحة الأراضي الجافة والمتصحرة من دولة عربية إلى أخرى ففي دولة الكويت تصل نسبة الأراضي الصحراوية والقاحلة إلى حوالي ٩٠% من مساحة الدولة وفي قطر تبلغ نسبة الأراضي المزروعة والمناطق الرعوية حوالي ٧% بينما تتشكل بقية المساحة من صحاري وأراض جافة غير مأهولة وفي مصر لا تزيد نسبة الأراضي المأهولة والمزروعة عن ٦% من المساحة الكلية للدولة^٢. كما يعرف على انه ظاهرة جغرافية متحركة يعمل على تدهور النظام البيئي ويكسب البيئة خصائص الصحراء وترتبط مشكلة التصحر ارتباطاً وثيقاً ببعض

المشكلات البيئية المعاصرة مثل: مشكلة الانفجار السكاني، ومشكلة تضخم المدن، ومشكلة استعمال الأراضي الهامشية في الزراعة بما يحقق مضاعفة الإنتاج لتلبية حاجات السكان الاستهلاكية المتزايدة وسوء استغلال الموارد واستنزاف وإهمال أساليب المحافظة عليها، وتعرض الأرض إلى تدهور في إنتاجها مع مرور الزمن ويصبح بعضها غير قادر على الإنتاج، وإن هذه الظاهرة نمت في الفترة الأخيرة حتى أصبحت مشكلة عالمية بدأت تقلق المسؤولين والمنظمات الدولية وعلى رأسها الأمم المتحدة، حيث أظهرت نتائج البحث أن التصحر راجع إلى مجموعة عوامل طبيعية كالظروف المناخية ومجموعة عوامل بشرية^٣

ثالثاً: اسباب حدوث التصحر (العوامل التي ادت الى حدوث ظاهرة التصحر)

تتنوع العوامل المسببة للتصحر ما بين عوامل طبيعية مثل التغيرات المناخية والجفاف المتكرر، وارتفاع درجات الحرارة، والعواصف الرملية، وبين عوامل بشرية ناجمة عن سوء استخدام الأراضي، والرعي الجائر، وإزالة الغابات، والاستهلاك المفرط للمياه الجوفية، والتوسع الزراعي غير المنظم. هذه العوامل مجتمعة تحدث خللاً في التوازن البيئي فتفقد الأرض قدرتها على الإنتاج

١. العوامل الطبيعية : تلعب العوامل الطبيعية دوراً مهماً في حصول ظاهرة التصحر ويمكن تقسيم العوامل الطبيعية إلى

(أ) قلة الأمطار وتذبذبها: تتسم النطاقات المناخية الجافة وشبه الجافة بهطول مطري متدنٍ وغير منتظم يتسم بتذبذب حاد واحتمالية حدوث فترات جفاف مطولة ويؤدي هذا النمط المناخي إلى ضعف الغطاء النباتي الطبيعي نتيجة الإجهاد المائي كما يحول دون تماسك التربة بفعل الجفاف مما يزيد من هشاشتها ويجعلها عرضة للتعرية بفعل الرياح والمياه.

(ب) الفيضانات المفاجئة: على الرغم من سمة الجفاف السائدة فإن هذه المناطق معرضة لهطول أمطار غزيرة وعنيفة في فترات متقطعة ويتسبب هذا الهطول في حدوث فيضانات مفاجئة (Flash Floods) تعمل على جرف الطبقة السطحية الخصبة من التربة بالإضافة إلى إلحاق أضرار جسيمة بالثروة الحيوانية والبنية التحتية.

(ج) ارتفاع درجات الحرارة (الاحتباس الحراري): يسهم ارتفاع معدلات درجات الحرارة - المرتبط بظاهرة الاحتباس الحراري - في تسريع وتيرة التصحر و ينتج عن هذا الارتفاع زيادة في معدلات التبخر - نتج، مما يقلل من فعالية الهطول المطري ويخفض الرطوبة النسبية. كما تؤدي التقلبات الحرارية اليومية والفصلية الواسعة (المدى الحراري الكبير) إلى إجهاد التربة وتفككها بفعل عمليات التمدد والانكماش، مما يضعف تماسكها ويسهل تعريتها.

(د) سرعة الرياح وجهة هبوبها: كلما كانت الرياح سريعة وقادمة من جهات جافة كانت أقدر على انتزاع جسيمات التربة ونقلها بطرق الزحف للجسيمات الكبيرة مثل القفز للجسيمات الأصغر مثل الرمال الصغيرة، والتعلق للجسيمات الصغيرة جدا من الأتربة والغبار.^٤

٢. الأسباب البشرية: رغم ما ذكر من أسباب طبيعية ودورها في حدوث التصحر إلا أن الأسباب البشرية لا تقل عنها شأنًا لذا يمكن إيجازها على النحو الآتي:

(أ) إزالة الغطاء النباتي: تُعد إزالة الغطاء النباتي نتيجةً للأنشطة البشرية المختلفة من أبرز مسببات التصحر ويؤدي تجريد التربة من غطائها النباتي إلى حرمانها من الحماية الطبيعية مما يزيد من حساسيتها وعرضتها لعمليات التعرية بفعل الرياح والمياه وهو ما يُعجل بتدهورها وفقدان خصوبتها.

(ب) النمو السكاني: إن ما تتصف به كثير من مناطق دول العالم الثالث والواقعة ضمن المناطق الجافة وشبه الجافة هو ارتفاع معدلات النمو السكاني وهذا يستدعي استغلال المزيد من الأراضي سواء في الزراعة أو الرعي أو الصناعة أو التعدين مما يجعل الإنسان يتجه نحو المناطق الرعوية واستغلالها استغلالاً كثيفاً منهكاً للتربة وبالتالي يؤدي إلى فقدان توازنها البيئي الذي كان سائداً ويجعلها ضمن المناطق المتصحرة، كما أن سلوك السكان لن يكون رشيداً في استغلالهم للأنظمة البيئية إذ أن همهم الأول والأخير هو الحصول على الغذاء لهم ولحيواناتهم وبالتالي لن يهتموا بمن سيأتي بعدهم ويؤدي هذا السلوك إلى تدهور الأنظمة البيئية إلى الدرجة التي ستصبح فيها معادية الإنسان نفسه، ولعل مأساة دول الساحل الأفريقي (١٩٦٨-

١٩٧٣) لنا بصدق مدى أخطار التزايد السكاني الذي يشكل نوعاً من الاستخدام الجائر وغير العاقل للنظم البيئية مما يجعل من تدهورها واستنزافها.

(ج) زراعة المناطق الحدية: يتمثل هذا العامل في التوسع الزراعي في المناطق ذات الهطول المطري المتذبذب وغير المنتظم والتي تكون في الأساس مناسبة للرعي الموسمي اذ يؤدي استغلال فترات الهطول الجيدة لتحويل هذه المناطق إلى أراضٍ زراعية إلى مخاطر كبيرة كما أن أي موجة جفاف لاحقة تؤدي إلى فشل المحاصيل وحرشة التربة مما يحولها دون غطاء نباتي واقٍ ويجعلها عرضة للتعرية الريحية الشديدة.

(د) الرعي الجائر: يُعرف الرعي الجائر بأنه استخدام المراعي بما يتجاوز قدرتها الاستيعابية على إعالة القطعان مصحوباً بممارساتٍ مدمرة كالرعي الجائر للماعز الذي يقوم بقلع النباتات من جذورها يؤدي هذا الاستنزاف إلى تناقص مُطرد في الكثافة والنوعية للنباتات الرعوية يحوّل المنطقة في النهاية إلى أرض جرداء خاصةً عند اقترانه بفترات الجفاف مما يجعله أحد أشد الممارسات تدميراً للأنظمة البيئية .

(و) الزحف العمراني : تُعاني العديد من دول الوطن العربي ولا سيما النامية منها مثل العراق من مشكلة الزحف العمراني على حساب الأراضي الزراعية الخصبة يؤدي تحويل هذه الأراضي إلى استخدامات عمرانية وصناعية إلى فقدانها بشكل دائم للإنتاج الزراعي مما يُقلص الرقعة الخضراء ويسرع وتيرة التصحر .

(هـ) التلوث: يُمثل التلوث الناتج عن المخلفات الصلبة والسائلة والكيميائية للأنشطة البشرية والصناعية عاملاً بشرياً حديثاً يساهم في تدهور الأراضي ويؤدي تراكم الملوثات في التربة إلى تغيير خصائصها الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية مما يفقدها إنتاجيتها ويحولها في كثير من الأحيان إلى بؤر متصحرة. °

رابعاً: درجات التصحر

يعتبر التصحر من أبرز الظواهر البيئية التي تُهدد استدامة الموارد الطبيعية والإنتاج الزراعي في الوطن العربي ولا سيما في المناطق الجافة وشبه الجافة وتختلف شدة التأثيرات الناتجة عن التصحر باختلاف درجة تدهور الأراضي ومدى قدرة النظم البيئية على مقاومته واستعادة توازنها، ومن هنا ظهرت الحاجة إلى

تصنيف التصحر إلى درجات أو مستويات تُسهم في فهم مراحل تطوره ووضع الخطط الملائمة لمكافحته.

تُعرّف درجات التصحر بأنها المراحل المتتابعة التي تمر بها عملية تدهور الأرض من الحالة الطبيعية المنتجة إلى الحالة المتدهورة غير القادرة على العطاء وقد صنّف العلماء هذه الدرجات إلى أربع مراحل رئيسية هي:

١. التصحر الخفيف : يُعرف هذا المستوى بأنه مرحلة التدهور البيئي الأولي، حيث يقتصر التدمير على نطاق ضيق ومحدود ويظهر هذا النمط في المناطق الصحراوية من خلال تراجع طفيف في الكثافة والتنوع للغطاء النباتي و كما يمكن رصده في الأراضي الزراعية في صورة بدايات أولية لظاهرة تراكم الأملاح في منطقة جذور النبات (التملح) أو حدوث تغيرات طفيفة في الخصائص الفيزيائية والكيميائية لبنية التربة.

٢. التصحر المعتدل: مثل هذه المرحلة تصحراً أكثر وضوحاً، يتسم بحدوث تلف واضح في الغطاء النباتي وظهور علامات التعرية (التعرية الريحية والمائية) بمعدلات متوسطة و تنتج عن هذه العمليات نشوء بعض الكثبان الرملية الأولية وزيادة ملحوظة في ملوحة التربة (التملح الثانوي) ويترتب على هذه الدرجة من التصحر انخفاض في الإنتاجية الزراعية للمناطق المتأثرة قد يصل إلى ٢٠% وتُعد هذه المرحلة نقطة حرجية وحاسمة حيث يصبح من الضروري التدخل العاجل لتنفيذ استراتيجيات مكافحة التصحر لمنع تدهور النظام البيئي إلى مراحل لا رجعة فيها.

٣. التصحر الشديد: في هذه الدرجة المتقدمة يتسارع معدل تدهور الأراضي بشكل كبير حيث يزداد نشاط عمليات انجراف التربة بفعل عوامل الرياح والماء مؤدياً إلى تعرية الطبقة السطحية الخصبة وتشكل الأخاديد والتجاويف الكبيرة كما تتفاقم مشكلة ملوحة التربة مما يؤدي إلى تدهور حاد في خصوبتها و ينتج عن هذا المستوى من التصحر انهيار شبه كامل للإنتاجية الزراعية حيث قد يصل الانخفاض في المحصول إلى ٥٠% مع انتشار الأنواع النباتية غير المرغوبة مثل الحشائش والشجيرات القليلة القيمة الرعوية والغير المطلوبة على حساب الأنواع المرغوبة وفي هذه المرحلة من التصحر يمكن استصلاح التربة ولكن بتكاليف باهظة ^٦.

٤. التصحر الشديد جدا : تُمثّل هذه الدرجة الذروة القصوى في سلم تدهور النظم الإيكولوجية والتصحر و في هذه المرحلة المتطورة تصل حالة التربة إلى درجةٍ من التدهور الشامل حيث تصبح الأراضي جرداء وعاقراً وتتحول طبيعتها إلى أنماط أرضية قاحلة بحتة مثل الكثبان الرملية غير المستقرة، أو الأخاديد العميقة، أو المساحات الصخرية العارية اذ تشهد التربة تملحاً مفرطاً، يفقدها تماماً مقومات خصوبتها وقدرتها على الإنتاج البيولوجي وتصبح عملية استصلاحها وإعادتها إلى حالتها المنتجة شبه مستحيلة من الناحية التقنية وباهظة التكلفة بشكلٍ غير مجدٍ اقتصادياً.

ان دراسة درجات التصحر أهمية كبيرة في تقييم حالة الأراضي المتدهورة ووضع الاستراتيجيات الوقائية والعلاجية المناسبة لكل مرحلة إذ لا يمكن التعامل مع جميع المناطق المتصحرة بالأسلوب نفسه و كما تُسهم هذه التصنيفات في توجيه الجهود الوطنية والدولية لتخصيص الموارد والمشروعات بحسب شدة التصحر، ما يُساعد على تحقيق إدارة مستدامة للأراضي ومواجهة التغيرات المناخية التي تُقاوم هذه الظاهرة^٧

انظر جدول (١) يبين الدول المتضررة من التصحر

الدولة	نسبة الاراضي المتصحرة ب%	التصنيف	ابرز المناطق المتأثرة
العراق	٩٠	شديد جدا	هضبة الجزيرة،البادية،منطقة الاهوار
السودان	٧٥	شديد الى متوسط	دارفور،كردفان،ولايات الشمال
الجزائر	٧٠	شديد	الهضاب العليا،المناطق الجنوبية والغربية
موريتانيا	٨٥	شديد	جميع الولايات باستثناء الولايات الجنوبية
السعودية	٨٠	شديد	الشمال والوسط والشرق
ليبيا	٩٥	شديد جدا	جميع المناطق باستثناء الشريط

المساحلي الشمالي			
الصحراء الغربية والشرقية وسيناء	شديد جدا	٩٤	مصر
البادية السورية وحلب وحمص	شديد	٧٠	سوريا
البادية الاردنية	شديد	٨٠	الاردن
حضر موت والمهرة وصعدة	شديد	٧٥	اليمن
الوسط والجنوب	متوسط الى شديد	٦٥	تونس
المناطق الشرقية والجنوبية	متوسط الى شديد	٦٠	المغرب

المصدر // البنك الدولي <https://www.worldbank.org>

من الجدول اعلاه نلاحظ ان العراق يكون التصحر فيه بأعلى درجاته كمان دول الوطن العربي تكون فيها درجات التصحر فيه متفاوتة بين الشديد جدا وبين الشديد وبين المتوسط الى شديد

خامسا: مظاهر التصحر

تمر مظاهر التصحر بعدد من المراحل ، الا انه مهما كان شكلها فان المرحلة النهائية تكون خصائص لها ما يشبه الصحراء يرافق ذلك تدهور في الانتاجية الحيوية للأرض تصل الى الصفر ، وبذلك يظهر لنا بأن شكل التصحر ليس كما يعتقد في الوحلة الأولى بانه مجرد اتساع للصحراء على حساب الاراضي الزراعية المجاورة وانكماش الرقعة الخضراء الخصبة ، وانما تدهور في التربة والنبات الطبيعي وموارد المياه بما يؤثر في مفردات البيئة وفي مقدماتها الانسان ونشطته الاقتصادية ويتبلور التصحر في مظاهر عديدة تعبر عن الظاهرة بصورة او باخرى ومن هذه المظاهر هي ^٨ :

(١) انجراف التربة: تُعد تعرية التربة إحدى أخطر مظاهر التصحر حيث تؤدي إلى انجراف الطبقة السطحية بشكل كامل والتي تتميز باحتوائها على التركيز الأعلى من العناصر الغذائية الأساسية للنباتات كما أنها تمثل الخزان الرئيسي للمياه في التربة و

يؤدي فقدان هذه الطبقة إلى حرمان النباتات من القدرة على امتصاص المياه والاحتفاظ بها مما يتسبب في حدوث ما يُعرف باسم "الجفاف الفسيولوجي".

ورغم أن عملية انجراف التربة هي ظاهرة طبيعية إلا أن وتيرتها قد تسارعت بشكل ملحوظ بسبب الممارسات البشرية غير المستدامة مثل:

(أ) تدمير الغطاء النباتي الطبيعي وخاصة في المناطق ذات الميول والانحدارات.

(ب) ممارسة الرعي الجائر.

(ج) اتباع أنماط حراثة غير ملائمة من حيث التوقيت أو الأسلوب.

أدت هذه الممارسات مجتمعة إلى تسريع وتيرة تعرية التربة وفقدان الطبقة السطحية التي تُعد الأكثر خصوبةً لغنائها بالمادة العضوية وتشير التقارير العالمية إلى أن أكثر من ١٥% من إجمالي مساحة الأراضي العالمية قد تعرضت للتدهور بسبب الأنشطة البشرية حيث تُعزى النسب الرئيسية لهذا التدهور إلى الممارسات التالية:

(أ) الرعي الجائر (٣٤.٥%)

(ب) إزالة الغطاء النباتي (٢٩.٥%)

(ج) الممارسات الزراعية غير المستدامة (٢٨.١%)

(د) الاستغلال المفرط للموارد (٧.٩%)

(٢) عودة نشاط الكثبان الرملية: أو تكوين كثبان رملية في بيئات لا تؤهلها ظروفها لتكوين هذه الكثبان بالتالي تدهور الغطاء النباتي واختفاؤه، كما تتسبب بغمر الكثير من الأراضي الزراعية بالرمال وهذا يُحوّلها إلى مناطق متصحرة.^٩

(٣) تناقص الغطاء النباتي وتدهور نوعيته وينقسم الى

(أ) - تدهور الغابات يعتبر تدهور الغطاء النباتي في مناطق الغابات من أكثر أشكال التصحر في المناطق الرطبة وشبه الجافة، وتشير المعلومات إلى أن المساحات التي تزال الغابات منها تقدر بـ (٦.٨) مليون هكتار سنوياً وقد انخفضت مساحة الغابات في العالم بين عامي ١٩٧٣ و ١٩٨٨ بمعدل ٣.٥% ويستدل من الدراسات وبقياء الغابات التي لا زالت موجودة في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط أن هذه الغابات كانت من أجمل غابات العالم أما في الوقت الراهن فلم يبق منها إلا القليل، ويعود تدهور الغابات في منطقة حوض البحر المتوسط إلى تتالي الحضارات العريقة

في هذه المنطقة وحاجتها إلى الأراضي الزراعية والمراعي بالإضافة إلى الأخشاب لصهر المعادن وبناء البيوت والتدفئة وغيرها وربما كانت منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط من أكثر مناطق العالم التي عانت غاباتها من التدمير سواء بالقطع أو الحرق أو الرعي ويتضح هذا من المساحات القليلة الباقية فمثلاً كانت الغابات تغطي ٣٠% من مساحة سوريا ، أما الآن فلم يبق من الغابات إلا مساحات لا تزيد عن ٢.٤% في سورية ونتيجة للتدمير تحولت الغابات إلى مجتمعات نباتية متدهورة وقليلة التأثير في الوسط المحيط، ولم تعد الكثير من المناطق قادرة على حماية التربة من الانجراف والحفاظ على خصوبتها وتنظيم المياه فيها الأمر الذي انعكس على الغابات نفسها حيث ازدادت وتيرة تراجعها واستبدل بها مجتمعان نباتية عشبية فقيرة، وفي مناطق كثيرة دمر الغطاء النباتي كلياً وتعرت التربة وازداد الانجراف السطحي للتربة كما ازدادت شدة السيول والفيضانات ولم يعد القسم الأكبر من المياه يتسرب إلى باطن الأرض مما انعكس سلباً على تغذية المياه الجوفية والينابيع .

(ب)- تدهور الغطاء النباتي في المراعي: وقد اتخذ أشكالاً عدة أهمها انخفاض الإنتاجية الرعوية وتدهور أو انقراض الأنواع المرغوبة واستبدل بها أنواعاً أخرى قليلة القيمة الغذائية أو سامة أو مشوكة، وفي مناطق كثيرة زال الغطاء النباتي وتحولت المراعي إلى أراض مغطاة بالحصى والرمل.

إنه لمن الصعب اعتبار الغطاء النباتي الحالي في المراعي وخاصة في أقطار الوطن العربي ممثلاً للغطاء النباتي المتوازن مع ظروف البيئة وإنما هو تراجع للغطاء النباتي الطبيعي وقد تم هذا التراجع بسبب استغلال الإنسان من رعي جائر واحتطاب إضافة إلى الفلاحة التي شملت مساحات كبيرة من أفضل المراعي الطبيعية مما أدى إلى زحف الصحراء وزيادة مساحة الأراضي القاحلة وغير المنتجة على حساب الأراضي الخصبة، كما أصبحت المراعي في كثير من أجزائها غير قادرة على تجديد مواردها النباتية فبادية الشام والعراق والجزيرة العربية التي كانت تزخر بالحياة النباتية والحيوانية منذ عهد ليس ببعيد أصبحت الآن قاحلة أو شبه قاحلة لدرجة أن إنتاج الغطاء النباتي انخفض في بعض المناطق إلى معدلات تتراوح بين ٣٩.١ كغم/ هكتار ويوجد الكثير من الأدلة والقرائن التي تبين أن الغطاء النباتي الذي كان يسود

في المناطق القاحلة حالياً هو غطاء نباتي كثيف وجيد الإنتاج ويتكون من أشجار وشجيرات وكثير من النجيليات والقرنيات الحولية والمعمرة ويكفي للتأكد من ذلك مقارنة المراعي الحالية بالأمكنة القليلة المجاورة التي بقيت محمية أو التي حميت بعد أن تدهور غطاؤها النباتي بعض مناطق جبل البلعاس في البادية السورية ومنطقة الجزيرة في البادية الشمالية من العراق النباتي حيث يلاحظ تراجع الغطاء النباتي واستبدل بالأنواع النباتية الرعوية أنواعاً أخرى مشوكة أو سامة، كما تدهور الغطاء النباتي في كثير من الأمكنة مما أدى إلى تخریب التربة وانجرافها بالماء أو الرياح.^{١٠}

(٤): تملح الترب الزراعية وتغدقها "زيادة قلويتها" : - والذي يقلل من الخصوبة الانتاجية للتربة ، كما هو الحال في اقليم النجباء في باكستان والقطيف في السعودية وغيرها من المناطق الزراعية المروية والتي لا يستغل فيها الماء الاستغلال الامثل في الارواء الى الحد الذي جعل التملح مشكلة خطيرة تهدد مستقبل الانتاج في هذه المناطق^{١١}

سادسا : العواقب الاقتصادية للتصحّر

يعدّ التصحرّ من أخطر الظواهر البيئية التي تخلف آثاراً اقتصادية مباشرة وغير مباشرة على الدول والمجتمعات، إذ يمثل أحد أهم معوقات التنمية الزراعية والاقتصادية في المناطق الجافة وشبه الجافة ويؤدي تدهور الأراضي الزراعية الناتج عن التصحرّ إلى انخفاض القدرة الإنتاجية للأرض، وفقدان خصوبتها، وتراجع الغطاء النباتي، مما ينعكس سلباً على الدخل الزراعي ومستوى المعيشة في الريف ويمكن توضيح العواقب الاقتصادية واثرها بالنقاط التالية .

(١) البُعد الاقتصادي للتصحّر

التصحّر ليس مجرد تدهور بيئي محلي بل يمثل ظاهرة ذات أبعاد اقتصادية متعددة تربط بين فقدان الإنتاجية الزراعية، وتآكل موارد الدخل الريفي، وزيادة تكاليف الاستيراد والدعم الحكومي؛ وأثره يمتد من مستوى الأسرة إلى المؤشرات الوطنية مثل الناتج المحلي والميزان التجاري.

(٢) خسائر الإنتاج الزراعي وارتفاع أسعار المواد الغذائية

أحد أبرز آثار التصحر هو انخفاض المحاصيل والمراعي بسبب فقدان خصوبة التربة وتراجع الغطاء النباتي هذا الانخفاض يؤدي مباشرة إلى تقلص الإمدادات المحلية وارتفاع أسعار السلع الأساسية ما يضر بالأمن الغذائي خاصة في الدول التي تعتمد على الزراعة بكثافة و تُظهر تقارير المنظمات الدولية أن فقدان الإنتاج المرتبط بتدهور الأراضي يُترجم إلى خسائر سنوية كبيرة في الناتج الزراعي المحلي.^{١٢}

(٣) أثر التصحر على الدخل الريفي والفقر والهجرة

تدهور الأرض يؤدي إلى تقلص دخل المزارعين والرعاة وهو ما يدفع الأسر الريفية إلى تقليل المصاريف والاستدانة أو الهجرة إلى المدن بحثاً عن فرص بديلة وهذا النمط يفاقم دائرة الفقر في القرى ويزيد الضغط على البنية التحتية الحضرية (سكن، خدمات، فرص عمل). وهذا كتن سبب في تدهور الأراضي وارتفاع معدلات الهجرة القسرية والبطالة الريفية.

(٤) تكاليف الحوكمة والاستصلاح وتوجيه الإنفاق العام

الحكومات تتحمل نفقات مباشرة للاستجابة لتأثيرات التصحر (مشاريع استصلاح، برامج دعم للمزارعين، شبكات ري جديدة، تأمين غذائي) وهذه النفقات قد تكون باهظة وتنافس أولويات التنمية الأخرى وان تقارير الوطنية والاقليمية تُظهر أن تكاليف الاستصلاح وإعادة التأهيل قد تصل إلى نسب مهمة من الناتج المحلي في بعض الدول المتأثرة.

(٥) فقدان خدمات النظم الإيكولوجية وتداعياتها الاقتصادية غير المباشرة

ان الأراضي السليمة توفر خدمات مهمة (تنقية المياه، احتجاز الكربون، تنظيم الفيضانات، تلقيح المحاصيل) عندما تتدهور الأراضي تختفي هذه الخدمات ما يؤدي تكاليف غير مباشرة (مثل تدهور جودة المياه أو الحاجة للاستثمارات في بنية تحتية لتعويض الخسائر) ويؤثر ذلك سلباً على قطاعات متعددة ويزيد من الخسائر الاقتصادية الكلية. وان التقديرات الدولية تُظهر أن القيمة المفقودة من خدمات النظم الإيكولوجية بسبب تدهور الأراضي قد تكون ضخمة.^{١٣}

(٦) تأثير التصحر على الجاذبية الاستثمارية والقطاع الخاص

يوجد تدهور أرضي مستمر يخفض من قدرة المناطق الريفية على جذب استثمارات زراعية أو صناعات تحويلية مرتبطة بالزراعة لأن المخاطر المرتفعة للعوائد تقلل من إقبال المستثمرين و هذا يبطئ النمو المحلي ويمنع خلق فرص عمل جديدة وهو عامل يساهم في حلقة ملتبسة من تراجع التنمية الريفية و تقارير اقتصادية ومراجعات حالة توضح هذا الربط.

(٧) أرقام وتقديرات إجمالية للتكاليف (مؤشرات عالمية ومحلية)

تباين التقديرات لا ينفي الحجم الكبير للمشكلة والتقديرات العالمية والقطرية تشير إلى خسائر سنوية قد تصل إلى مليارات الدولارات (تقديرات إقليمية ودولية تشير إلى نطاق واسع — من مئات ملايين إلى تريليونات دولارات عند احتساب كل الخدمات الإيكولوجية المفقودة) مما دفع منظمات دولية إلى المطالبة باستثمارات ضخمة لاستعادة الأراضي واحتواء فقدان مثلاً: دراسات إقليمية (مثل تقدير تكلفة تدهور الأراضي في المغرب) تشير إلى خسائر توازي نسبة ملموسة من الناتج المحلي، والمننديات الدولية تطلب استثمارات كبيرة لعكس الاتجاه.

(٨) جدوى الإنفاق الوقائي: لماذا الوقاية أكثر كفاءة من العلاج

تظهر الأدلة الاقتصادية أن استثمارات الوقاية (إدارة مستدامة للتربة والمياه، استصلاح المراعي، تشجير، تقنيات ري فعالة) تعود بفائدة أعلى وتكلفة أقل مقارنة بإنفاق الحكومات لاحقاً على التعويضات والاستصلاح بعد فوات الأوان و لذلك، يشدد المجتمع الدولي على ضرورة تحويل التركيز نحو استثمارات مبكرة ومنهجية لوقف التدهور بدلاً من الاستجابة اللاحقة الباهظة التكلفة.^{١٤}

سابعا : الآثار والتداعيات للتصحّر

للتصحّر نتائج وتداعيات بيئية واقتصادية واجتماعية وسياسية ممتدة وخطيرة للغاية فتبعاً لتقديرات الأمم المتحدة فإن الخسائر الاقتصادية الناتجة عن التصحر تقدر بحوالي ٤٢ مليار دولار أميركي سنوياً، وتنتج الخسائر الاقتصادية من ضعف الإنتاج وتدنّي فرص العمل ومستوى الدخل الفردي والقومي.

ومن الناحية الاجتماعية يؤدي التصحر إلى زيادة نسبة الفقر وهجرة السكان من المناطق القاحلة إلى حيثما يوجد الغذاء والماء وهو ما يعني تحول ملايين الأشخاص

من مستوطنين للأرض إلى لاجئين مشنتين ليس لهم مأوى أو مصدر غذاء أو لديهم وسيلة لكسب الرزق أو العمل مما يترتب عليه أعباء إضافية على الحكومات والإدارات المحلية المعنية نتيجة عجزها عن توفير الخدمات وسبل الإعاشة.

كما يمكن أن تؤدي الهجرات الجماعية الناتجة عن التصحر إلى قلاقل واضطرابات سياسية بل يمكن أن يتطور الأمر إلى نزاعات مسلحة نتيجة الصراع على موارد المياه والغذاء المتاحة تماماً مثلما حدث في إقليم دارفور غربي السودان.

وفي كل الأحوال فإن التصحر يؤثر سلباً وبصورة كبيرة على الأمن الغذائي لا سيما في المناطق والمجتمعات الزراعية حيث تؤدي ظاهرة التصحر إلى بوار المحاصيل ووقف إمدادات الموارد الزراعية.

أما من الناحية البيئية، فالتصحر يمكن أن يتسبب أيضاً في نتائج وتداعيات وخيمة على البيئة وهذا بسبب دوره في فقدان التنوع الأحيائي وزيادة معدلات انجراف وتآكل التربة ومعدلات حدوث العواصف الترابية وتدني بالتالي إنتاجية المراعي والأراضي الزراعية وبسبب دوره أيضاً في فقدان قدرة النظم البيئية على الحياة وعلى التكيف مع ظاهرة التغير المناخي.

ومن الناحية الصحية يسبب التصحر أمراض الجهاز التنفسي بسبب استنشاق الغبار والأتربة من العواصف الترابية وسوء التغذية وانتشار الأمراض بسبب تدهور خدمات الصرف الصحي ونقص مياه الشرب النظيفة.^{١٥}

ومن الناحية الجيوسياسية فإن على المستوى الإقليمي والدولي يمكن للتصحر أن يخلق "لاجئي المناخ" أو "لاجئي التصحر" الذين يعبرون الحدود الدولية مما يشكل تحديات سياسية وإنسانية للدول المجاورة والمجتمع الدولي ويزيد من التوترات بين الدول التي تشارك في أحواض أنهار أو موارد مائية محدودة، حيث قد تبدأ إحداها في مشاريع

وخالصة ان التصحر هو عملية مترابطة الحلقات تخلق حلقة مفرغة من التدهور فان تدهور البيئة يؤدي إلى تدهور الاقتصاد مما يؤدي إلى تدهور الأوضاع الاجتماعية، مما يدفع إلى ممارسات غير مستدامة تضغط أكثر على البيئة و لذلك فإن مكافحة

التصحر تتطلب نهجاً شاملاً يربط بين إدارة الموارد الطبيعية، والسياسات الاقتصادية والزراعية المستدامة، وتحسين سبل العيش للسكان، والتعاون الإقليمي والدولي.^{١٦}

ثامنا: وسائل مكافحة التصحر

تتطلب مكافحة ظاهرة التصحر تضافر الجهود بين كافة الجهات الحكومية والمحلية المعنية كما تتطلب اتخاذ مجموعة من الإجراءات المتكاملة والرشيدة التي تهدف في الأساس إلى إعادة تأهيل المناطق المتصحرة وإحياء خصوبة الأراضي الزراعية فيها وإرجاع التوازن البيئي بالمناطق المتدهورة لحالته الصحية والسلمية التي كان عليها قبل التصحر. يوجد العديد من الطرق والسبل الكفيلة بمعالجة التصحر التي يمكن ذكرها على النحو الآتي:

- ١- تنمية وتعميق الوعي البيئي بأسباب ومخاطر ظاهرة التصحر وتدهور الأراضي وتشجيع البحوث وإمكانيات البحث العلمي والتدريب في البلاد في مجالات التصحر والجفاف
- ٢- سن التشريعات والأطر القانونية المناسبة وإعداد استراتيجيات وطنية وإقليمية جادة وفعالة بحيث تأخذ بعين الاعتبار جميع الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والبيئية والثقافية.
- ٣- الحفاظ على النبات الطبيعي والاستخدام العقلاني له لحماية التربة من خطر الانجراف والتعرية.
- ٤- إنشاء مبالز في المناطق ذات الانحدار القليل أو الأراضي المستوية التصريف المياه الزائدة عن حاجة النبات، والحيلولة دون ارتفاع المياه الباطنية.
- ٥- استعمال الرعي المنظم والحد من استعمال الرعي الجائر
- ٦- ترك الأراضي الحدية أو الهامشية كمناطق لرعي الحيوانات بصورة منظمة .
- ٧- استخدام الزراعة الكنتورية أو الشريطية أو زراعة المدرجات في المناطق المرتفعة والمنحدرة وفقاً لدرجة الانحدار للحفاظ على التربة من الانجراف.
- ٨- استخدام وسائل الري الحديثة في الزراعة كالري بالتنقيط، والري بالمرشات، وفقاً لمقننات النبات المائية لتجنب الهدر في المياه، وعدم إعطاء النباتات أكثر من حاجتها.

٩- تثبيت الكثبان الرملية أو منعها من الوصول إلى الأراضي الزراعية سواء بعمل الأسيجة النباتية أو باستخدام طرق أخرى كحفر الخنادق والجداول أمام تحرك الكثبان الرملية، أو تغطيتها بالحجارة، أو رشها بالزيت ومواد بترولية أخرى تحد من حركتها، كما يمكن استخدام مواد كيميائية كمحلول كلوريد الكالسيوم لزيادة تماسك ذرات التربة.

١٠- الاهتمام بالبناء العمودي ومنع قيام المنشآت المدنية في الأراضي الزراعية الخصبة .

١١- تجديد خصوبة التربة بإتباع أسلوب الدورة الزراعية، واستخدام الأسمدة العضوية، ومكافحة الآفات الزراعية، لاسيما إتباع طريقة مكافحة الحيوية أو المتكاملة .

١٢- عدم رمي الأنقاض ومخلفات الأنشطة البشرية في الأراضي الزراعية والرعية، وسن القوانين التي تكفل ذلك .

١٣- معالجة التربة وغسلها من الأملاح.

١٤- تحديد النمو السكاني، لاسيما في الدول النامية، وتحديد المناطق التي تقع في المناطق الجافة وشبه الجافة، حيث تكون الأرض الزراعية والرعية محدودة نماذج في مكافحة التصحر .

١٥- نشر الوعي البيئي بين المواطنين خاصة المزارعين واصحاب المواشي والرعاة. رغم إدراك خطورة التصحر إلا ان وسائل مكافحته في بلداننا العربية لم ترق بعد إلى مستوى التهديد ،الذي يمثل على شتى الأصعدة البيئية والاقتصادية والاجتماعية والحضارية والسياسية والأمنية. لذا بات من الضروري إعطائها مكان الصدارة في خطط التنمية وتتطلب مكافحة التصحر وضع خطط واضحة المعالم تتضمن أهداف مباشرة تتمثل في وقف تقدم التصحر .

تاسعا : الاستنتاجات

من خلال دراستي لموضوع بحثي هذا استطعت اخراج بعض من الاستنتاجات يمكن تلخيصها بالنقاط الاتية

١- تُعاني دول العالم بغض النظر عن مستويات تطورها الاقتصادي من تفاقم ظاهرة التصحر وإن اختلفت المسببات الرئيسية لكل منها ففي الدول النامية وخاصة

غير المنتجة لمصادر الطاقة يُعد الفقر المحرك الرئيسي لهذه الظاهرة حيث تلجأ هذه الدول إلى اقتطاع مساحات شاسعة من غاباتها لتحقيق أهداف آنية، أبرزها: الاحتطاب لتأمين وقود التدفئة، واستخراج المعادن عبر حفر المناجم، إلى جانب الممارسات غير المستدامة مثل الرعي الجائر، وما تخلفه النزاعات المسلحة من تدمير للبنية البيئية.

أما الدول المتقدمة فإن أنماط التنمية الصناعية والأنشطة البشرية المكثفة هي العامل المسيطر وراء تصحر أراضيها. حيث تساهم التغيرات المناخية الناجمة عن هذه الأنشطة وإجراء التجارب النووية، ومشاريع التعدين الواسعة، في خسارة مساحات كبيرة من الأراضي المنتجة سنوياً مما يؤكد الطبيعة العالمية لمشكلة التصحر.

٢- ان التصحر يعتبر من أخطر المشكلات البيئية التي تهدد الأمن الغذائي والاقتصاد المحلي إذ يؤدي إلى فقدان مساحات واسعة من الأراضي المنتجة وتحويلها إلى أراضٍ غير صالحة للزراعة أو الرعي.

٣- تؤكد الدراسات أن التدهور المستمر للتربة والغطاء النباتي ينعكس مباشرة على الإنتاج الزراعي مما يسبب انخفاضاً في دخل المزارعين ويزيد من معدلات الفقر الريفي.

٤- هناك مراكز أبحاث ومنظمات دولية تقوم بإجراء دراسات للحفاظ على المناطق الخضراء ايجاد بدائل للطاقة بدلاً من الأخشاب باستحداث نظم تقنية حديثة لإرواء المناطق الجافة وإيجاد بدائل للطاقة بدلاً من الخشب .

٥- لقد طغت مشكلة التصحر وبرزت عالمياً بعد المجاعات المخيفة التي تعرضت لها القارة الإفريقية ونتيجة للجفاف خصوصاً في الغرب الأفريقي وشمال شرق أفريقيا، مما أدى إلى هلاك أعداد هائلة من البشر وقطعان الماشية ونقصاً خطيراً وبسبب ارتفاع معدلات درجات الحرارة عالياً في الغذاء وقلة الأمطار .

٦- يؤدي التصحر إلى تراجع الناتج المحلي الزراعي في الدول المتأثرة خصوصاً تلك التي تعتمد على الزراعة كمصدر رئيسي للدخل مما يضعف ميزانها التجاري ويزيد من الاعتماد على الاستيراد الغذائي.

- ٧- يؤدي الهجرة القسرية الناتجة عن تدهور الأراضي إلى خلل في التوزيع السكاني وزيادة الضغط على المدن وارتفاع معدلات البطالة.
- ٨- تتحمل الحكومات تكاليف مالية باهظة نتيجة محاولات استصلاح الأراضي المتدهورة أو تعويض خسائر الإنتاج مما يقلل من الموارد المتاحة للتنمية المستدامة.
- ٩- يضعف التصحر القدرة التنافسية للقطاع الزراعي ويقلل من فرص الاستثمار في المناطق الريفية مما يؤدي إلى ركود اقتصادي طويل الأمد في تلك المناطق.

عاشرا : التوصيات

لأهمية وخطورة مشكلة التصحر خصوصاً بعد تفاقم مشكلة الجفاف في العالم ومنطقتنا العربية على وجه الخصوص وتأثيرها الخطير على توفير الغذاء واستنزاف الحاجات المتزايدة للغذاء يرافقه نقص في المساحات المزروعة وزيادة مضاعفة وسرعة في النمو السكاني يوصي الباحث بما يلي :-

- ١- إنشاء مراكز بحوث تعنى بالمناطق الجافة وتطوير القائمة وربطها بمنظومة الأقمار الصناعية المختصة بالجوانب المناخية ورفدها بالمختصين .
- ٢- التعاون مع المنظمات الدولية المختصة بمكافحة الجفاف واستقدام الخبراء المختصين وتجاربهم باستنباط محاصيل زراعية تقاوم الجفاف .
- ٣- استخدام أنظمة ري حديثة تقنن الحاجة إلى مياه الري مثل انظمه الري بالرش والتقيط .
- ٤- الإسراع بإنشاء الواحات الزراعية والأحزمة الخضراء باستخدام أساليب حديثة في تثبيت الكثبان الرملية .
- ٥- تشريع قوانين صارمة تحد من التجاوز على الأراضي الزراعية ومنع تغيير جنس الأراضي الزراعية إلى استعمالات أخرى .

الخاتمة

يمثل التصحر أحد أخطر التحديات البيئية والاقتصادية التي تواجه التنمية المستدامة في العصر الحديث إذ تتجاوز آثاره الحدود الجغرافية لتشمل مختلف القطاعات الحيوية وعلى رأسها الزراعة والاقتصاد والأمن الغذائي فالتدهور المستمر

للأراضي الزراعية وفقدان خصوبتها نتيجة لعوامل طبيعية وبشرية يؤدي إلى انخفاض إنتاجية المحاصيل وتراجع الثروة الحيوانية الأمر الذي ينعكس سلباً على الدخل القومي ويزيد من معدلات الفقر والبطالة في المجتمعات الريفية.

كما أن التصحر يسهم في تقليص المساحات المزروعة، وارتفاع كلفة استصلاح الأراضي المتدهورة مما يثقل كاهل الحكومات بخسائر مالية ضخمة ويحدّ من إمكانات الاستثمار في القطاع الزراعي وتزداد خطورة المشكلة في الدول النامية التي تعتمد على الزراعة كمصدر رئيسي للدخل، حيث يؤدي تراجع الإنتاج إلى اضطراب الميزان التجاري نتيجة ازدياد الحاجة إلى استيراد الغذاء من الخارج.

وتتجلى العواقب الاقتصادية للتصحر أيضاً في انتقال السكان من الريف إلى المدن بحثاً عن فرص عمل بديلة وهو ما يخلق ضغطاً متزايداً على الخدمات الحضرية والبنية التحتية ويؤدي إلى اختلال التوازن السكاني والاجتماعي. كما يسبب التصحر خسائر غير مباشرة تتمثل في تدهور التنوع الحيوي وتراجع القيمة الاقتصادية للموارد الطبيعية مما يقلل من فرص التنمية المستقبلية ويضعف قدرة الدول على تحقيق الاكتفاء الذاتي الغذائي.

إنّ مواجهة هذه الظاهرة تتطلب تبني سياسات متكاملة تجمع بين الوقاية والعلاج من خلال تحسين إدارة الموارد المائية، وتطبيق تقنيات الزراعة المستدامة، والتوسع في مشاريع التشجير وحماية الغطاء النباتي الطبيعي. كما ينبغي تعزيز دور البحث العلمي في رصد مظاهر التصحر وتحليل أسبابه، واستخدام التقنيات الحديثة كالأقمار الصناعية ونظم المعلومات الجغرافية لمراقبة التغيرات البيئية بصورة مستمرة.

في الختام، يمكن القول إنّ التصحر ليس مجرد قضية بيئية بل هو تحدّي تنموي شامل يؤثر في الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي للدول. ومن ثمّ فإنّ التصدي له يُعدّ استثماراً طويلاً الأمد في مستقبل البشرية حيث ترتبط مكافحة التصحر ارتباطاً وثيقاً بتحقيق الأمن الغذائي، وحماية الموارد، وضمان حياة كريمة للأجيال القادمة.

المصادر

١- إيهاب لطيف مخلف، معركة التصحر التحديات والحلول، بحث منشور ، مجلة

كلية العلوم التطبيقية ، هيت ، ٢٠٢٤

٢. البنك الدولي <https://www.worldbank.org>

٣- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة التصحر
<https://www.unccd.int>

٤- حسن علي نجم و صلاح داود سلمان، اثر ظاهرة التصحر على تناقص المساحات الزراعية وتدهور الإنتاج الزراعي، بحث منشور، الاستاذ ، العدد (٢٠٣) ،كلية التربية، جامعة بغداد، ٢٠١٢م

٥- حيدر عبد الرزاق كمونة، الطرق والتقنيات في تثبيت الكثبان الرملية والتصحر، بحث منشور، مجلة المخطط والتنمية ، العدد ١٦ ، ٢٠٠٧

٦- زين الدين عبد المقصود، البيئة والانسان ، دراسة في مشكلات الانسان مع بيئته، الكويت، ١٩٩٠، ص١٣٩

٧- سوسن صبيح حمدان ، اثر التصحر في تدهور البيئة المائية الحياتية جنوب العراق ، بحث منشور، مجلة المستنصرية- مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، العدد ٣٥، ٢٠١١، ص٤

٨. صلاح داود سلمان وحسن علي نجم، اثر ظاهرة التصحر على تناقص المساحات الزراعية وتدهور الانتاج الزراعي، بحث منشور ، مجلة الاستاذ، العدد ٢٠٣، ٢٠١٢، ص٨

٩- عادل حسين الشيخ، البيئة مشكلات وحلول ، ص٣٤-٤١، المرجع الالكتروني للمعلوماتية ٢٠٢٥ <https://almerja.com/more.php?idm=251871>

١٠- عتاب يوسف كريم سريع اللهبي ، مشكلة التصحر في منطقة الفرات الاوسط واثارها البيئية باستخدام نظم المعلومات الجغرافية ، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات، ٢٠٠٨، ص٣١

١١- محمد اطخيخ ماهود ، مظاهر التصحر في محافظة البصرة وبعض تأثيراتها البيئية، بحث منشور ، مجلة ابحاث ميسان ، المجلد العاشر ، العدد العشرون ، ٢٠١٤.

١٢ منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة

<https://www.fao.org/3/i1688e/i1688e.pdf>

المصادر الاجنبية

- 1-<https://www.teriin.org/sites/default/files/2018-04/Vol%20I2020pdf>
- 2- <https://documents.worldbank.org/en/publication/documents-reports/documentdetail2020>
- 3-<https://theconversation.com>

الهوامش:

١. سوسن صبيح حمدان ، اثر التصحر في تدهور البيئة المائية الحياتية جنوب العراق ، بحث منشور، مجلة المستنصرية- مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، العدد ٣٥، ٢٠١١، ص٤
- ٢ .حيدر عبد الرزاق كمونة، الطرق والتقنيات في تثبيت الكثبان الرملية والتصحر، بحث منشور، مجلة المخطط والتنمية ، العدد ١٦ ، ٢٠٠٧
٣. زين الدين عبد المقصود، البيئة والانسان ، دراسة في مشكلات الانسان مع بيئته، الكويت، ١٩٩٠، ص١٣٩.
- ٤ .حسن علي نجم و صلاح داود سلمان، اثر ظاهرة التصحر على تناقص المساحات الزراعية وتدهور الإنتاج الزراعي، بحث منشور، الاستاذ ، العدد (٢٠٣) ، كلية التربية ، جامعة بغداد، ٢٠١٢م
- ٥ . إيهاب لطيف مخلف، معركة التصحر التحديات والحلول، بحث منشور ، مجلة كلية العلوم التطبيقية ، هيت ، ٢٠٢٤
٦. مالك رحيم عبد زيد، مشكلة التصحر اسبابها وسبل مكافحتها ،مركز كربلاء للدراسات والبحوث، العراق ، ٢٠٢٢، ص٣.
٧. صلاح داود سلمان وحسن علي نجم، اثر ظاهرة التصحر على تناقص المساحات الزراعية وتدهور الإنتاج الزراعي، بحث منشور ، مجلة الاستاذ، العدد ٢٠٣، ٢٠١٢، ص٨
- ٨ .عتاب يوسف كريم سريع اللهبي ، مشكلة التصحر في منطقة الفرات الاوسط واثارها البيئية باستخدام نظم المعلومات الجغرافية ، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات، ٢٠٠٨، ص٣١

٩. محمد اطيخ ماهود ، مظاهر التصحر في محافظة البصرة وبعض تأثيراتها البيئية ، بحث منشور ، مجلة ابحاث ميسان ، المجلد العاشر ، العدد العشرون ، ٢٠١٤
١٠. عادل حسين الشيخ ، البيئة مشكلات وحلول ، ص ٣٤-٤١ ، المرجع الالكتروني للمعلوماتية ٢٠٢٥ <https://almerja.com/more.php?idm=251871>
١١. عتاب يوسف كريم سريع اللهبي ، مشكلة التصحر في منطقة الفرات الاوسط واثارها البيئية باستخدام نظم المعلومات الجغرافية، مصدر سابق، ص ٣٢
١٢. منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة (FAO).
<https://www.fao.org/3/i1688e/i1688e.pdf>
13. <https://www.teriin.org/sites/default/files/2018-04/Vol%20120pdf>
14. <https://documents.worldbank.org/en/publication/documents-reports/documentdetail2020>
١٥. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة التصحر)
[/https://www.unccd.int](https://www.unccd.int)
١٦. للمزيد ينظر <https://theconversation.com>



التلوث البلاستيكي وتأثيراته على النظم البيئية (المياه والتربة) في مدينة النجف الاشرف



م.د. فيصل كريم هادي الزامل
المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الاشرف



التلوث البلاستيكي وتأثيراته على النظم البيئية (المياه والتربة) في مدينة النجف الاشرف

المدرس الدكتور

فيصل كريم هادي الزاملي

المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الاشرف

المستخلص :

يهدف البحث إلى تسليط الضوء على مدى خطورة التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الأشرف، من خلال دراسة أسبابه الرئيسية وتحديد انعكاساته البيئية على كل من المياه والتربة ضمن نطاق منطقة الدراسة، ويسعى البحث إلى تحديد المناطق الأكثر تضرراً من هذا النوع من التلوث، وتحليل تأثيراته على النظم البيئية المحلية، اعتمد البحث على المنهج الوصفي ومنهج دراسة الحالة بوصفهما أداتين علميتين لفهم الظاهرة وتحليل أبعادها البيئية.

توصلت الدراسة الى ان انتشار النفايات البلاستيكية بشكل ملحوظ في الأحياء السكنية أدى إلى تأثيرات مباشرة على نوعية المياه والتربة، اذ كشفت التحليلات الكيميائية لعينات المياه السطحية، لاسيما من بحيرة منخفض بحر النجف، عن ارتفاع في تركيز بعض المركبات البلاستيكية مثل بيسفينول (BPA) والفثالات (DEHP)، وهو ما يدل على تلوث ناتج عن تراكم النفايات البلاستيكية غير المعالجة، ايضا أظهرت مناطق مثل شارع المطار ومنخفض بحر النجف أعلى نسب للتلوث، وهو ما يرتبط بالكثافة السكانية العالية وقربها من مواقع تجمع النفايات، وعلى صعيد التربة، أظهرت التحاليل وجود تراكيز مرتفعة من عنصري الكاديوم والستارين في بعض المواقع، مما يدل على تلوث مزمن قد يمتد أثره إلى صحة الانسان والغطاء النباتي.

الكلمات المفتاحية : التلوث ، البلاستيك ، النظم البيئية مدينة النجف

Plastic Pollution and Its Impacts on Ecosystems (Water and Soil) in the City of Al-Najaf Al-Ashraf

Dr. Faisal Kareem Hadi Al-Zamili

Abstract:

This study aims to shed light on the severity of plastic pollution in the city of Najaf Al-Ashraf by examining its main causes and identifying its environmental impacts on both water and soil within the study area. The research also seeks to determine the most affected areas and analyze the consequences of plastic pollution on local ecosystems. The study adopts both the descriptive method and the case study approach as scientific tools to understand the phenomenon and analyze its environmental dimensions.

The findings indicate a significant spread of plastic waste in residential areas, which has directly impacted the quality of water and soil. Chemical analyses of surface water samples—particularly from the Najaf Depression Lake—revealed elevated concentrations of plastic compounds such as Bisphenol A (BPA) and Phthalates (DEHP), indicating contamination due to the accumulation of untreated plastic waste. Additionally, areas such as Airport Street and the Najaf Depression showed the highest pollution levels, likely due to high population density and proximity to waste disposal sites. As for soil samples, the analyses showed elevated concentrations of Cadmium and Styrene in some locations, suggesting chronic contamination that may extend its effects to public health and local vegetation.

Keywords: Pollution, Plastics, Ecosystems, Najaf City

المبحث الاول : الاطار النظري للبحث:

١-١ المقدمة :

تعد المواد البلاستيكية من أكثر النفايات انتشاراً في الوقت الحاضر، إذ تتسبب في تحديات بيئية خطيرة على المستوى المحلي والعالمي، وبدأت هذه الزيادة والانتشار منذ بداية الثورة الصناعية واستخدام البلاستيك كمادة أساسية في الحياة اليومية، وباتت المخلفات البلاستيكية تنتشر بشكل مفرط في مختلف النظم البيئية البرية والبحرية، ويلاحظ أنها لا تقتصر على المدن الحضرية أو المناطق الصناعية فحسب، بل تتعدى ذلك إلى البيئات الريفية والزراعية والمحميات الطبيعية، ويلاحظ استخدام العبوات البلاستيكية والأكياس في الحياة اليومية بمختلف المجالات، المنزلية والطبية والصناعية، وتكمن خطورتها بسبب صعوبة تحليلها بيولوجياً، كما أنها تتحول إلى جزء دائم من البيئة ولمدد زمنية طويلة ، الامر الذي سبب أضرار بيئية مختلفة

على الأنظمة البيئية والكائنات الحية وحتى صحة الإنسان.

تناول البحث دراسة التلوث البلاستيكي لمدينة النجف الاشرف التي تشهد اقبالاً واسعاً من قبل السواح والوافدين والزوار بشكل يومي وتتزايد مع المناسبات الدينية نظراً لوجود المقامات والمقاصد الدينية المختلفة كمرقد الامام علي (عليه السلام) ومقبرة وادي السلام وغيرها من المقاصد، وهذا مايزيد من استخدام البلاستيك في مختلف القطاعات التجارية والسياحية والسكنية وقد يعكس جوانب سلبية بسبب انتشارها بشكل كبير في مختلف مناطق المدينة مما يعطي حالة سلبية خاصة مع ضعف الخدمات البلدية .

٢-١ مشكلة البحث : تمثلت مشكلة البحث بالسؤال الرئيس الاتي :

ما التأثيرات البيئية للتلوث البلاستيكي على النظم الإيكولوجية في مدينة النجف الاشرف؟

كذلك ظهرت مشكلات ثانوية اخرى يمكن صياغتها بالشكل الاتي :

- ١ - ما اسباب التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الاشرف ؟
- ٢ - هل هناك تباين مكاني للتلوث البلاستيكي في مدينة النجف الاشرف ؟

٣-١ فرضية الفرضية : جاءت فرضية البحث بالشكل الاتي :

هناك تأثيرات بيئية للتلوث البلاستيكي على النظم الإيكولوجية من خلال تأثيرها على التربة والمياه وبالتالي هناك تأثيرات صحية مباشرة على حياة الانسان في مدينة النجف الاشرف.

وجاءت الفروض ثانوية كما يأتي :

- ١ - هناك اسباب مختلفة للتلوث البلاستيكي في منطقة الدراسة منها ما تسببه الاستخدامات السكنية والتجارية والصناعية والزراعية والطبية وغيرها .
- ٢ - تتباين الملوثات البلاستيكية في مدينة النجف الاشرف مكانياً اذ تتزايد في مناطق العشوائيات (اطراف المنطقة)، وبالقرب من الاسواق التجارية المنتشرة داخل الاحياء السكنية ، ومناطق متفرقة أخرى .

٤-١ أهمية البحث :

تأتي أهمية هذا الموضوع من أهمية منطقة الدراسة هذه المدينة الدينية التي تشهد

ملايين الزائرين سنويا ، لذا لابد من المحافظة عليها من مشكلات التلوث بأنواعه المختلفة ، ولكون ان التلوث البلاستيكي ناتج عن الاستخدامات اليومية للمواد والسلع التي تغلف بهذه المواد سواء مياه الشرب او غيرها من الاستعمالات الأخرى ، والتي تتزايد كميات استخدامها مع زيادة عدد السائحين لاسيما في المناسبات الدينية وخاصة ما تتزامن مع فصل ارتفاع درجات الحرارة ، وبالتالي لابد من تشخيص اثار هذه المواد على التلوث البيئي و التوصل الى المعالجات التي يمكن ان تساهم في الحد من هذه المشكلة .

١-٥ اهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على مشكلة التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الأشرف من منظور جغرافي بيئي، فضلا عن معرفة الاسباب الحقيقية لانتشار ظاهرة التلوث البلاستيكي في منطقة الدراسة، ، فضلا عن تحديد تأثير التلوث البلاستيكي على النظم الإيكولوجية المحلية (التربة، المياه) وتحديد الاثار البيئية لهذه المشكلة من خلال دراسة المناطق الأكثر تضرراً من التلوث البلاستيكي، ايضا محاولة وضع مقترحات وإجراءات قد تساهم في الحد من تأثير التلوث البلاستيكي، وتعزيز ممارسات إدارة النفايات المستدامة في منطقة الدراسة.

١-٦ منهج البحث :

يعتمد البحث على المنهج الوصفي ومنهج دراسة الحالة من اجل الوصول لنتائج حقيقية من شأنها معالجة المشكلة ، معتمداً على بعض التقنيات الحديثة في تحليل البيانات .

١-٧ اجراءات البحث :

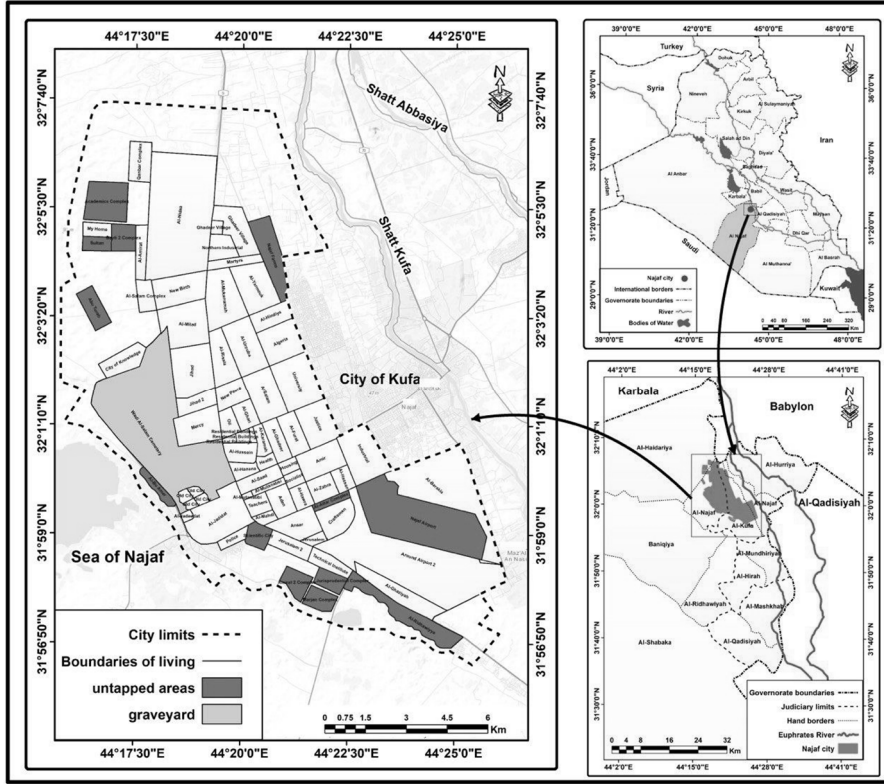
اعتمد الباحث على جمع وتحليل البيانات والمصادر الخاصة بالتلوث البيئي لتحديد مفهوم مشكلة التلوث البلاستيكي سواء أكانت مصادر اجنبية ام عربية تمثلت بالكتب ورسائل والاطاريح والبحوث والمصادر الحكومية، ايضاً اعتمد الباحث على الدراسة الميدانية في جوانب مختلفة تركزت على معرفة اراء سكان منطقة الدراسة بمفهوم

واسباب واثار التلوث البلاستيكي من خلال توزيع (١٥٠ استمارة استبيان) على مختلف الفئات العمرية والتعليمية وبشكل عشوائي لضمان الحصول على اجابات دقيقة تعزز نتائج البحث وتوصياته، ايضا الاعتماد على الرصد الميداني للظاهرة وتوثيقها صورياً بمختلف مناطق الدراسة، ايضاً تم استخدام نظم المعلومات الجغرافية (GIS) لتحديد المناطق الأكثر تلوثاً في مدينة النجف، فضلاً عن تحليل (خمسة عينات) عشوائية من التربة وكذلك للمياه لتحديد التأثيرات البيئية للتلوث البلاستيكي عليها .

٨-١ حدود منطقة الدراسة :

تقع منطقة الدراسة بين دائرتي عرض (٠٥° ٣١' - ٠٩° ٣١') شمالاً وخطي طول (29' 43° - 55' 43°) شرقاً ، تحدها من الشمال ناحية الحيدرية ، ومن الشرق مدينة الكوفة، في حين يحدها من الغرب والجنوب الغربي منخفض بحر النجف الذي يعد من أبرز الظواهر الجيومورفولوجية في المنطقة^(١) ، وتبلغ مساحتها أكثر من ١١٣٣ كم^٢ من مساحة المحافظة البالغة ٢٨٨٢٤ كم^٢ . الخريطة (١) .

الخريطة (١) موقع مدينة النجف من العراق ومحافظة النجف الاشرف



المصدر : جمهورية العراق، وزارة النقل ، الهيئة العامة للأنواء الجوية والرصد الزلزالي، قسم المناخ، بيانات غير منشورة، ٢٠٢٤ ، باستعمال برنامج Arc GIS 10.5 .

المبحث الثاني : اسباب التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الأشرف

تعد ظاهرة انتشار الملوثات البلاستيكية من أبرز التحديات البيئية التي تواجه المدن العراقية بشكل عام، كما هو حال منطقة الدراسة بسبب ضعف الخدمات البلدية من جهة وإلى الزيادة المفرطة في استخدام المواد البلاستيكية في الحياة اليومية وبمختلف المجالات كالأنشطة المنزلية والتجارية والزراعية والصناعية وغيرها، وتزداد خطورة هذه المشكلة في منطقة الدراسة بسبب الكثافة السكانية المرتفعة والأنشطة التجارية المتزايدة ، مما يشكل تهديداً بيئياً مباشراً على صحة الإنسان والنظام البيئي على حد

سواء، وكما يأتي:

٢-١ الاستهلاك المفرط للمواد البلاستيكية ذات الاستخدام الواحد:

يعد الاستهلاك المتزايد للعبوات البلاستيكية المختلفة ومواد التغليف المتنوعة من العوامل الرئيسة لتراكم النفايات البلاستيكية في مركز المدينة والاحياء السكنية التابعة لها، اذ تستخدم المنطقة كميات ضخمة من الأكياس البلاستيكية وعبوات المياه التي تستخدم لمرة واحدة فقط، نظرًا لكونها مدينة دينية تستقبل ملايين الزائرين والوافدين والسياح سنويا.

تؤكد الأمم المتحدة أن المواد البلاستيكية ذات الاستخدام الواحد تمثل أكثر من ٥٠% من النفايات البلاستيكية عالمياً^(٢)، وقد أظهرت دراسات عديدة أن المناطق التي تستقبل الزائرين بكثافة، مثل النجف وكربلاء، تعاني من ارتفاع نسب استهلاك العبوات البلاستيكية بنسبة تصل إلى ٤٠% أكثر من المدن الأخرى ذات الكثافة السكانية المشابهة^(٣).

يلاحظ ان هناك تباينا مكانيا وزمانيا واضحا في انتشار هذا النوع من الملوثات في اوقات الزيارات التي تشهدها المنطقة خلال المناسبات الدينية الصورة (١) والصورة (٢).

٢-٢ ضعف البنية التحتية لإدارة النفايات :

هناك نقص حاد في الإمكانيات المخصصة لجمع وفرز وتدوير النفايات في مدينة النجف الاشرف، مما جعل المواد البلاستيكية تنتشر في مكبات مفتوحة وعشوائية بشكل كبير الامر الذي يدفع السكان الى حرقها للتخلص منها، وهو ما يزيد من التلوث الهوائي والتربة والمياه.

تظهر التقارير المحلية أن نسبة النفايات المفروزة أو المعاد تدويرها في النجف لا تتجاوز ٥٠%، بينما يترك الباقي دون معالجة في مكبات مكشوفة غير نظامية^(٤)، الامر الذي يؤدي إلى تراكم المواد البلاستيكية في الشوارع والمناطق الزراعية والتجارية والسياحية.

الصورة (١) انتشار النفايات البلاستيكية في مركز مدينة النجف



المصدر : الدراسة الميدانية بتاريخ ١٤ / ١ / ٢٠٢٥ .

الصورة (٢) انتشار النفايات البلاستيكية في حي الحسين / النجف



المصدر : الدراسة الميدانية بتاريخ ١٤ / ١ / ٢٠٢٥ .

٢-٣ غياب التشريعات البيئية:

انعدام القوانين والتعليمات المحلية التي تحد من استخدام المواد البلاستيكية والتي تلزم التجار والمستهلكين باستخدام البدائل الصديقة للبيئة ، مثل الأكياس القابلة للتحلل أو العبوات القابلة للتدوير، مما يكون عامل محفز لانتشار واستخدام البلاستيك بلا رقابة. ويلاحظ انتشار النفايات البلاستيكية داخل الاحياء السكنية لمنطقة الدراسة . الصورة (٣) .

تؤكد الكثير من الدراسات العربية والعراقية الى الافتقار للتشريعات الفاعلة في مجال حظر البلاستيك ذي الاستخدام الواحد (٥)، كما أوضحت تقارير محلية أن البلديات تعاني من غياب الأدوات القانونية التي تمكنها من فرض غرامات على المخالفين أو تحفيز بدائل أخرى (٦) .

٢-٤ قلة الوعي البيئي لدى السكان:

يعد العامل الثقافي والوعي البيئي من أهم أسباب استمرار التلوث البلاستيكي، إذ يفتقر الكثير من المواطنين إلى الوعي بخطورة هذه المواد على البيئة وصحة

الإنسان، وغالبًا ما تلقى النفايات وتحرق في أماكن مفتوحة، إذ تشير دراسة الموسوي أن ٦٥ % من سكان النجف يجهلون التأثيرات البيئية والصحية لاستخدام البلاستيك غير القابل للتحلل^(٧)، مما يدعو إلى تعزيز برامج التوعية البيئية في المدارس والجامعات والمحافل الدينية والثقافية التي تشهدها المدينة باستمرار.

٢-٥ الأنشطة التجارية والسياحية الدينية:

تستقبل مدينة النجف الاشرف ملايين الزائرين خلال المناسبات الدينية كالزيارة الأربعينية وذكرى استشهاد الإمام علي عليه السلام من داخل وخارج العراق، الامر الذي يؤدي إلى زيادة كمية النفايات البلاستيكية، إذ ترتفع كميات استهلاك العبوات البلاستيكية والمستلزمات الغذائية المغلفة بالبلاستيك بنسبة كبيرة قد تصل الى ٧٠ % حسب تقرير بلدية النجف لعام ٢٠٢٢، كما أن الباعة يستخدمون مواد رخيصة وسريعة التغليف تساهم في تراكم التلوث^(٨).

ويتضح ايضا من خلال انتشار النفايات البلاستيكية في مواقع مفتوحة سواء على الطرق او التربة الزراعية ويلاحظ حتى المكبات التي تعتمد عليها بلدية النجف تقع ضمن مواقع مفتوحة دون معالجات حقيقية مما تسبب الى تحليلها وانتشارها ضمن مساحات واسعة . الصورة (٤).

الصور (٣) انتشار النفايات البلاستيكية في حي السلام في مدينة النجف الاشرف



المصدر : الدراسة الميدانية بتاريخ ٢٢ / ١ / ٢٠٢٥ .
الصور (٤) موقع طمر مكشوف للنفايات في جنوب غرب مدينة النجف



المصدر : الدراسة الميدانية بتاريخ ٢٥ / ١ / ٢٠٢٥ .

المبحث الثالث :

التحليل المكاني لعينات (المياه والتربة) في مدينة النجف الاشراف

١-٣ نتائج تحليل الملوثات البلاستيكية في عينات المياه من مدينة النجف
الاشراف

يوضح الجدول (١) نتائج تحليل خمسة عناصر كيميائية (BPA ، DEHP ،
Chloroform، Toluene ،Phenol) في خمس عينات مائية مختلفة ضمن مدينة
النجف، مع مقارنتها بالمعايير البيئية العالمية وأثرها البيئي لتحديد اثر التلوث
البلاستيكي .

الجدول (١) التحليل المكاني لعينات (المياه والتربة) في مدينة النجف الاشرف

الملاحظات البيئية	Chloroform (mg/L)	Toluene (mg/L)	Phenol (mg/L)	DEHP (mg/L)	BPA (mg/L)	العنصر
	0.7	0.7	0.002	0.003	0.05	المعيار العالمي
تجاوز واضح للمعايير في جميع العناصر، خطر بيئي عال	1.1	0.9	0.005	0.006	0.12	منخفض بحر النجف
ضمن الحدود الآمنة مع وجود مؤشرات خفيفة للتلوث	0.5	0.6	0.0018	0.0025	0.04	مياه جوفية - حي النداء
تجاوز معتدل للمعايير، خصوصاً في BPA والكلوروفورم	0.9	0.8	0.003	0.004	0.06	مياه جوفية - حي الأنصار
تطابق مع الحدود القصى، يجب مراقبة مستمرة	0.7	0.7	0.002	0.003	0.05	مياه جوفية - حي السلام
مستويات مرتفعة من التلوث، خصوصاً DEHP والتولوين	1	0.85	0.0035	0.005	0.08	مياه جوفية - شارع المطار

المصدر : تم إجراء التحاليل الكيميائية للعينات في مختبر البيئة والمواد الخطرة ،
كلية العلوم - جامعة الكوفة ، باستخدام أجهزة كروماتوغرافيا الغاز والمطياف
الكتلي (GC-MS) وكروماتوغرافيا السائل عالي الأداء (HPLC)، وذلك لضمان
دقة القياسات الخاصة بالملوثات العضوية والكلوروفورم وغيرها.

1. World Health Organization (WHO). (2011). Guidelines for Drinking-water Quality, 4th Edition.

2. United States Environmental Protection Agency (EPA). (2023). National Primary Drinking Water Regulations.
3. Agency for Toxic Substances and Disease Registry (ATSDR). Toxicological Profiles.
4. European Union. Directive 98/83/EC on the quality of water intended for human consumption.
5. International Programme on Chemical Safety (IPCS). Concise International Chemical Assessment Documents (CICADs).

٣-١-١ مياه منخفض بحر النجف :

يتضح من نتائج الجدول (١) ان مياه منخفض بحر النجف تتجاوز العناصر الكيميائية المدروسة مقارنة بالمعايير العالمية ، اذ بلغ تركيز الـ BPA (0.12 mg/L)، أي أكثر من ضعف الحد المسموح به (0.05 mg/L) ، وبلغ تركيز DEHP (0.006 mg/L) وهو ضعف المعيار الدولي، ايضا يلاحظ (الفينول وتولوين والكلوروفورم) مستويات (0.005 ، 0.9 ، 1.1) mg/L على التوالي وهو مرتفع ايضا بسبب تسربات صناعية أو رمي مخلفات بلاستيكية بشكل مباشر.

٣-١-٢ مياه جوفية - حي النداء

أظهرت نتائج الجدول (١) ان مؤشرات إيجابية نسبياً في حي النداء ، اذ بقيت جميع تركيزات العناصر ضمن الحدود المسموح بها، فقد بلغ تركيز BPA (0.04 mg/L) و DEHP (0.0025 mg/L) وهي أقل من المستويات العالمية، وكذلك (الفينول والتولوين والكلوروفورم،) ما يدل على أن المياه تقع ضمن نطاق البيئي الامن، مع ضرورة مراقبته لتجنب أي اثار بيئية محتملة.

٣-١-٣ مياه جوفية - حي الانصار

أظهرت نتائج الجدول (١) ان هذه العينة سجلت نسباً مرتفعة نسبياً لبعض المركبات، اذ بلغ تركيز BPA (0.06 mg/L) و DEHP (0.004 mg/L)، مع تجاوز الفينول والتولوين والكلوروفورم للمعيار العالمي، يشير ذلك إلى وجود مستوى معتدل من التلوث الكيميائي يحتمل أن يكون مصدره استخدام البلاستيك أو تسرب من مصادر سكنية لذا ينبغي معالجته بيئياً لتقليل التلوث.

٣-١-٤ مياه جوفية - حي السلام

تظهر نتائج الجدول (١) تطابقاً تاماً مع الحدود القصوى للمعايير البيئية في جميع العناصر، مثل BPA (0.05 mg/L) و DEHP (0.003 mg/L)، إلا أن هذا يؤشر الى تراكم ملوثات بيئية مستقبلياً، لذا يجب التعامل مع الملوثات بشكل مستمر .

٣-١-٥ مياه جوفية - شارع مطار النجف

أظهرت نتائج الجدول (١) ان هناك ارتفاع كبير في هذه العينة ولعدة عناصر، منها : BPA (0.08 mg/L) ، و DEHP (0.005 mg/L)، وتولوين (0.85 mg/L) وكلوروفورم (1.0 mg/L) لذا يشير إلى مستوى مرتفع من التلوث قد يكون ناتجا عن الأنشطة البشرية والمرافق القريبة من الشارع العام، وتوصالدراسة بإجراءات رقابية صارمة لتحديد مصادر التلوث ومعالجتها.

٣-٢ نتائج تحليل الملوثات البلاستيكية في عينات التربة في مدينة النجف الاشرف :

يظهر من نتائج الجدول (٢) ما يأتي :

سجلت نتائج عينة تربة منخفض بحر النجف أعلى تركيزات بين جميع العينات، حيث تجاوز الزنك بثلاثة أضعاف، والكاديوم بثلاثة أضعاف، والستارين بنحو ٨٠% فوق الحد المسموح، وهذه النتائج تشير إلى تلوث شديد، ناتج بسبب المخلفات الصناعية أو ترسبات جوية للمركبات البلاستيكية المتطايرة ، ايضا اظهرت النتائج ان التربة في حي النداء ما تزال في وضع آمن بيئياً وذلك لان قيمها دون المعيار المسموح به. من المحتمل أن يكون ذلك بسبب بعدها عن مصادر التلوث النشطة كالمصانع أو الشوارع.

وبينت عينة تربة حي الأنصار مستويات معتدلة من التلوث، خصوصا (الكاديوم والستارين)، اذ تجاوزت الحد المسموح به بنسبة طفيفة، ما يدل على ان تلوث موضعي يمكن أن يكون باستخدام بالتلوث الحضري، ايضا يلاحظ ان هناك تطابق لتربة حي السلام وقيم الحد الأعلى المسموح به، خصوصا في عنصر (الكاديوم)، مما يستوجب متابعة للمنطقة منعا لتراكم الملوثات على المدى البعيد، كما تعكس

العينة لتربة شارع المطار تركيزا مرتفعا في جميع العناصر، ما يؤشر إلى تأثير بيئي مباشر من حركة النقل أو مكبات النفايات المجاورة، وينصح بإجراء تحقيق ميداني لتحديد مصدر التلوث ومعالجتها.

الجدول (٢) نتائج تحليل عينات مائية من مدينة النجف الاشرف

العنصر	زنك Zn (mg/kg)	كادميوم Cd (mg/kg)	ستايرين Styrene (mg/kg)	الملاحظات البيئية
المعيار العالمي	5	0.003	0.1	
تربة - منخفض بحر النجف	12.5	0.009	0.18	تركيزات مرتفعة لجميع العناصر
تربة - حي النداء	4.2	0.0021	0.07	تدل على تربة شبه نظيفة.
تربة - حي الأنصار	6.8	0.0045	0.13	تجاوز طفيف، يشير إلى تلوث معتدل يتطلب مراقبة.
تربة - حي السلام	5	0.003	0.1	تستدعي رقابة منتظمة.
تربة - شارع المطار	9.4	0.0063	0.16	مستويات مرتفعة نسبيا، تلوث محتمل من مصادر مرورية وصناعية.

المصدر: تم إجراء التحليلات الكيميائية للعناصر (Zn, Cd, Styrene) في مختبر البيئة والمواد الخطرة - كلية العلوم

- جامعة الكوفة، باستخدام أجهزة الامتصاص الذري (AAS) لقياس تراكيز المعادن الثقيلة، وجهاز الكروماتوغرافيا الغازية المقترن بالكشف الطيفي الكتلي (GC-MS) لتحليل المركبات العضوية.

1. World Health Organization. (2001). Environmental Health Criteria 221: Zinc. Geneva: WHO Press. p. 85.
2. World Health Organization. (1992). Environmental Health Criteria 134: Cadmium. Geneva: WHO Press. p. 112.
3. Agency for Toxic Substances and Disease Registry (ATSDR). (2010). Toxicological Profile for Styrene. U.S. Department of Health and Human Services. p. 9.

المبحث الرابع :

تحليل استمارة الاستبيان

ركزت استمارة الاستبيان على ثلاثة محاور اساسية تمثلت بدراسة وتحليل البيانات الشخصية لعينة الدراسة التي تم اختيارها بشكل عشوائي غير منظم (عينة بسيطة) للوصول الى حقائق علمية أكثر موضوعية ودقة، من أجل تعميم النتائج على المجتمع ككل.

يهدف المحور الاول الذي شمل (خمسة اسئلة) إلى جمع معلومات ديموغرافية عن المبحوثين (الجنس، العمر، والتحصيل الدراسي، بالإضافة إلى استكشاف وعيهم واعتقاداتهم حول وجود التلوث البلاستيكي في منطقة الدراسة، وتحديد المصادر التي يعتقدون أنها مسؤولة عن هذا التلوث)، من أجل معرفة الخلفية الاجتماعية للمشاركين وربطها بدرجة وعيهم وإدراكهم لخطورة مشكلة التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الاشرف ، فضلا عن المحور الثاني الذي تضمن (ثمانية اسئلة) من اجل قياس الظاهرة سواء أكانت من خلال انتشارها أم حجمها ام عن دور الجهات الحكومية والرقابية وطرائق الوقاية وايجاد بدائل ، ايضا تضمن المحور الثالث (ثمانية اسئلة) قياس اثر استخدام المواد البلاستيكية في منطقة الدراسة وكما يأتي :

٤-١ التحليل الوصفي للخصائص الديموغرافية لعينة البحث :

يتضح من بيانات الجدول (٣) والشكل (١) ان نسبة الذكور في عينة البحث بلغت (٦٤.٧%) وهي الاعلى من نسبة الاناث التي بلغت (٣٥.٣) % ، ويمكن الملاحظة الى ان مشاركة الذكور بنسبة أعلى من الاناث ، مما يعكس طبيعة مجتمع مدينة النجف واهتمام فئة الذكور الأكبر بهذا النوع من القضايا البيئية من جهة والى امتناع الاناث على الاجابة .

يتبين من الجدول (٣) ان هناك تباين للفئات العمرية التي اجابت على استمارة الاستبيان ، اذ سجلت الفئة العمرية بين (٤١-٥٠ سنة) ب(٦١ اختيار) وهي الاعلى بنسبة (٤٠.٧) % ، فيما سجلت الفئة العمرية الاكثر من (٥٠ سنة) ب(١٨ اختيار) وهي الاقل بنسبة (١٢) % وهذا ما يعزز ان الفئات العمرية الناضجة ترتبط بوعي بيئي أكبر في منطقة الدراسة.

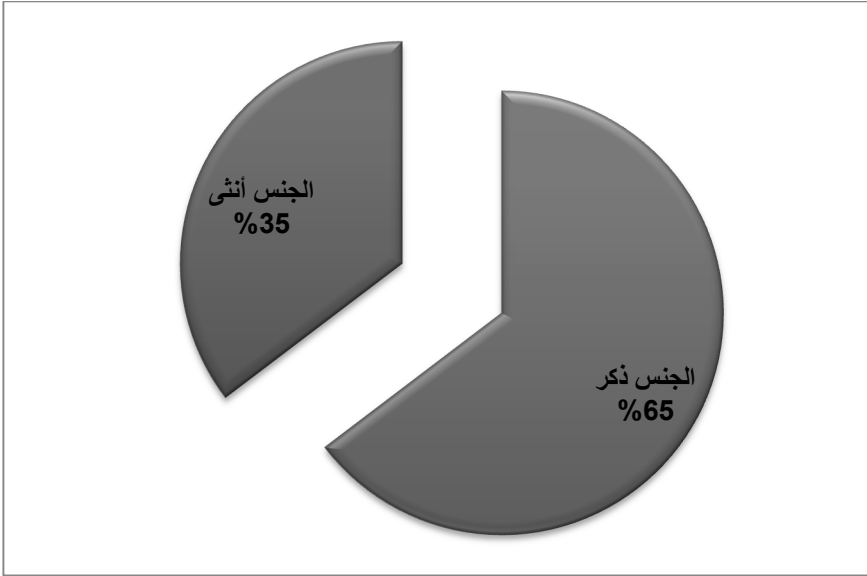
كما يلاحظ من الجدول (٣) ان فئة الحاصلين على شهادة الدبلوم هي الاعلى ، اذ بلغت نسبتهم (٢٨.٧) % ، وبلغت نسبة الحاصلين على الشهادة الثانوية (٢٤.٧) % وبلغت نسبة الحاصلين على شهادة البكالوريوس (٢٣.٣) % في حين بلغت نسبة الحاصلين على شهادة الابتدائية فما دون (١٦) % ، وبلغت نسبة الحاصلين على الشهادات العليا (٧.٣) % وهي الاقل ، ويشير توزيع المؤهلات إلى أن غالبية العينة من متوسطي التعليم، مما يوفر منظوراً شعبياً واقعياً حول وعي المجتمع تجاه التلوث البلاستيكي في منطقة الدراسة.

الجدول (٣) البيانات الشخصية لعينة البحث

ت	السؤال	العدد
١	الجنس	ذكر ٩٧
		أنثى ٥٣
٢	العمر	من ١٨-٣٠ سنة ٢٨
		من ٣١-٤١ سنة ٤٣
		من ٤١-٥٠ سنة ٦١
		أكثر من ٥٠ سنة ١٨
٣	التحصيل الدراسي	ابتدائية ٢٤
		ثانوية ٣٧
		دبلوم ٤٣
		بكالوريوس ٣٥
		شهادة عليا ١١
٤	هل تعتقد بوجود التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الاشرف ؟	نعم ١٠٦
		لا ٤٤
٥	ما هو المصدر الرئيس للنفايات البلاستيكية في مدينة النجف الاشرف؟	الأسواق والمحال التجارية ٥٣
		المنازل السكنية ٤٦
		المواقع الصناعية ٣٧
		أخرى ١٤

المصدر : نتائج استمارة الاستبيان المحور الاول .

الشكل (١) التمثيل البياني لنوع الجنس لعينة البحث

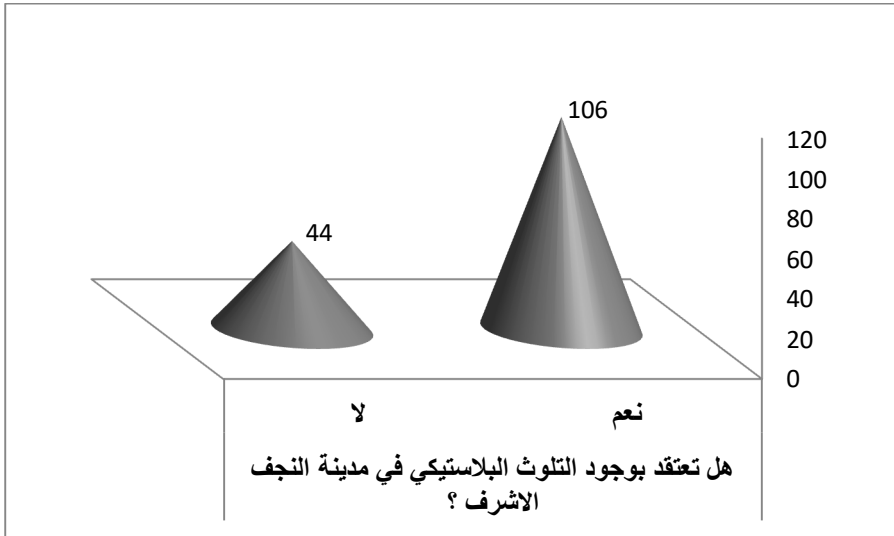


المصدر : بيانات استمارة الاستبيان المحور الاول السؤال الاول.

وتوصلت نتائج الاستبيان ان ما نسبته (٧٠.٧%) يعتقد بوجود التلوث البلاستيكي ، في حين ان ما نسبته (٢٩.٣%) لا يعتقد بوجود التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الاشرف، مما يؤكد ان هناك تلوث بلاستيكي في منطقة الدراسة، الجدول (٣) والشكل (٢) .

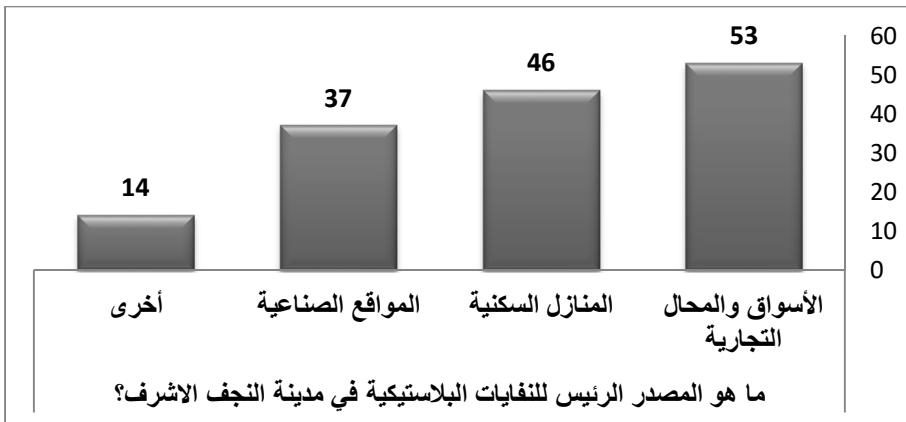
وأكدت نتائج استمارة الاستبيان ان هناك مصادر مختلفة تسبب مشكلة التلوث البلاستيكي ، اذا تسببت الاسواق والمحال التجارية بما نسبته (٣٥.٣%) وهي الاعلى ، في حين سجلت المنازل السكنية ما نسبته (٣٠.٧%) ، ايضاً سجلت المواقع الصناعية ما نسبته (٢٤.٧%)، بينما سجلت بقية الاستعمالات ما نسبته (٩.٣%)، مما يدل على ان النفايات البلاستيكية المستعملة في المحال التجارية والاسواق الشعبية تنتشر بشكل كبير، وما يزيد من خطورتها ان اغلب هذه الاسواق تكون داخل المناطق السكنية مما تسبب مظهراً غير حضاري فضلاً عن تأثيرها النفسي من جهة والى خطورتها الصحية من جهة اخرى، الجدول (٣) والشكل (٣) .

الشكل (٢) التمثيل البياني لمدى وجود التلوث البلاستيكي في مدينة النجف حسب
اراء عينة البحث



المصدر : بيانات استمارة الاستبيان المحور الاول السؤال الرابع.

الشكل (٣) التمثيل البياني لمصادر التلوث البلاستيكي في مدينة النجف حسب اراء
عينة البحث



المصدر : بيانات استمارة الاستبيان المحور الاول السؤال الخامس.

٢-٤ تحليل قياس التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الاشرف :

يتضح من نتائج استمارة الاستبيان الجدول (٤) ان اعلى اختيار من قبل عينة الدراسة اتجهت نحو (اتفق بشدة) للسؤال : (هل تعتقد ان استخدام الأكياس الورقية تمنع من التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الاشرف؟) وكانت عدد الاجابات (٩٥ اختيار) وهذا مؤشر واضح الى ان اراء عينة الدراسة تتجه الى تفضيل استخدام الاكياس الورقية بدلاً عن البلاستيكية مما يدل على وعيهم بخطورة مشكلة الدراسة.

يلاحظ ان اقل اختيار تم تثبيته في نتائج الاستبيان هو (لا اتفق بشدة) حول السؤال : (هل تعتقد ان إعادة تدوير المواد البلاستيكية يمكن أن يكون حلاً فعالاً لتقليل التلوث البلاستيكي؟) وكانت الاجابات (٤ اختيار فقط) مما يدل على ان اراء عينة الدراسة تؤكد ان اعادة تدوير المواد البلاستيكية ليس حلاً فعالاً للقضاء على خطورة المشكلة ، وبالتالي يجب الاعتماد على مواد اكثر اماناً واقل خطورة على الحياة والصحة .

الجدول (٤) نتائج استبيان المحور الثاني لقياس التلوث البلاستيكي في مدينة
النجف الاشرف

ت	نسبة الاتفاق	اتفق بشدة	اتفق	محايد	لا اتفق	لا اتفق بشدة
١	هل تعتقد ان النفايات البلاستيكية تنتشر في الأماكن العامة في مدينة النجف ؟	٦٨	٣٣	١٩	١٤	١٦
٢	هل تعتقد ان استخدام المواد البلاستيكية في مدينة النجف يتناسب وحاجاتها؟	٢٩	٢٦	١٦	٣٢	٤٧
٣	هل تعتقد ان استخدام عبوات المياه الزجاجية افضل من البلاستيكية؟	٨٧	٢١	٨	٢٣	١١
٤	هل تعتقد ان استخدام المنتجات البلاستيكية ذات الاستخدام الواحد يزيد من مشكلة التلوث البلاستيكي؟	٦٣	٤٣	١٣	١١	٢٠
٥	هل تعتقد ان إعادة تدوير المواد البلاستيكية يمكن أن يكون حلاً فعالاً لتقليل التلوث البلاستيكي؟	٩٣	٤١	٥	٧	٤
٦	هل تعتقد ان الحكومة تعمل على تقليل استخدام المواد البلاستيكية في حياتك اليومية؟	١٣	١٩	١٨	٤١	٥٩
٧	هل تعتقد ان فرض القوانين تحد من استخدام البلاستيك في مدينة النجف الاشرف؟	٢٦	٥٣	٢٣	١٩	٢٩
٨	هل تعتقد ان استخدام الأكياس الورقية تمنع من التلوث البلاستيكي في مدينة النجف ؟	٩٥	٣١	٨	٩	٧

المصدر : نتائج استمارة الاستبيان المحور الثاني .

ايضا يتضح من نتائج الاستبيان المحور الثاني الجدول (٥) والشكل (٤) ان هناك تباين واضح في قياس المتوسط المرجح مما ينعكس على الاتجاه العام في الاتفاق والمعارضة والحياد لكل سؤال.

اظهرت نتائج الاستبيان ان (فعالية إعادة التدوير والأكياس الورقية كبديل) وان المتوسط المرجح (٤.٣٨ و ٤.٢٨) على التوالي والاتجاه العام (موافقة قوية جداً)، اذ يعتقد ان الحل الامثل لهذه المشكلة تكمن في تدوير المواد البلاستيكية للتخلص من المظاهر السلبية ..

اظهرت نتائج الاستبيان ان (انتشار النفايات في الأماكن العامة و تفضيل الزجاج على البلاستيك) وبلغ المتوسط المرجح (٣.٨٢ و ٣.٧٦) على التوالي وان الاتجاه العام هو (موافقة قوية)، اذ يعتقد ان انتشارها ظاهرة سلبية خاصة في المناطق السكنية والتجارية والسياحية .

اظهرت نتائج الاستبيان ان (تأثير المنتجات ذات الاستخدام الواحد) وبلغ المتوسط المرجح (٣.٦٢) وان الاتجاه العام هو (الموافقة)، وبالتالي فأن الكثير من المستجوبين يفضلون استخدام المواد البلاستيكية ذات الاستخدام الواحد لتقليل المواد البلاستيكية من خلال امكانية تدويره.

كما الدراسة في قياس المتوسط المرجح في فاعلية القوانين وكانت النتيجة (٣.٠٠) والاتجاه العام هو (محايد) ما يعكس حالة عدم الثقة بالإجراءات الحكومية .

وتوصلت الدراسة ان المتوسط المرجح لقياس (استخدام البلاستيك متناسب مع الحاجة) بلغ (٢.٥١) وكان الاتجاه العام هو المعارضة، وبالتالي هناك من يعتقد ان استخدام المواد البلاستيكية بشكل مفرط يجب تقنينها في مختلف الاستخدامات سواء أكانت منزلية ام تجارية ام صناعية.

ايضا ان نتائج المتوسط المرجح لقياس (دور الحكومة في تقليل الاستخدام للمواد البلاستيكية) بلغ (٢.٣٢) وكان الاتجاه العام هو (المعارضة الشديدة)، وبالتالي ضعف دور الجهات الحكومية.

الجدول (٥) المتوسطات المرجحة لقياس التلوث البلاستيكي لعينة البحث في مدينة النجف الاشرف (*)

الاتجاه العام	المتوسط المرجح	السؤال
موافقة قوية	3.82	انتشار النفايات في الأماكن العامة
معارضة	2.51	استخدام البلاستيك متناسب مع الحاجة
موافقة قوية	3.76	تفضيل الزجاج على البلاستيك
موافقة	3.62	تأثير المنتجات ذات الاستخدام الواحد
موافقة قوية جداً	4.38	فعالية إعادة التدوير
معارضة شديدة	2.32	دور الحكومة في تقليل الاستخدام
محايد	3.00	فاعلية القوانين
موافقة قوية جداً	4.28	الأكياس الورقية كبديل

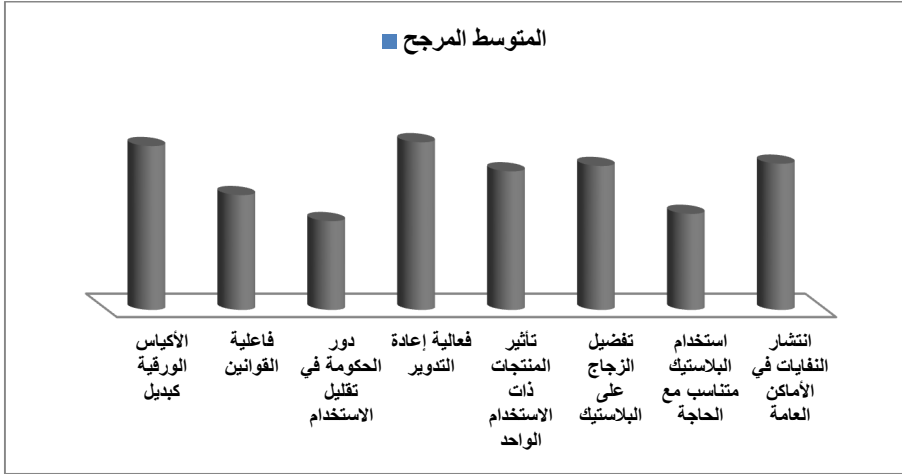
المصدر : نتائج الاستبيان الجدول (٤) .

المعادلة الخاصة بحساب المتوسط المرجح هي: المتوسط المرجح = $\frac{\text{مجموع (الوزن} \times \text{القيمة)}}{\text{مجموع الأوزان}}$

- Moore, D. S., McCabe, G. P., & Craig, B. A. (2017). Introduction to the Practice of Statistics (9th ed.). W. H. Freeman and Company.

الشكل (٤)

التمثيل البياني للمتوسطات المرجحة لقياس التلوث البلاستيكي لعينة البحث



المصدر : نتائج الاستبيان المحور الثاني .

٣-٤ تحليل قياس اثر التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الاشرف

تناول هذا المحور جانباً مهماً في قياس الاثر البيئي للتلوث البلاستيكي في مدينة النجف، إذ أظهرت نتائج الاستبيان وجود تباينات واضحة في آراء المبحوثين حول اثار التلوث البلاستيكي، واتضح ذلك من خلال تفاوت الإجابات ونسب التأييد أو الرفض عن كل سؤال، مما يعكس اختلافاً في الوعي البيئي والثقافي.

اذ يتضح من نتائج استمارة الاستبيان الجدول (٦) ان اعلى اختيار من قبل عينة الدراسة اتجهت نحو (اتفق بشدة) للسؤال : (هل تعتقد ان التلوث البلاستيكي يعكس صورة سلبية عن البيئة الحضرية في مدينة النجف؟) وكانت الاجابات وصلت الى (٨١ اختيار) وهذا مؤشر على ان التلوث البلاستيكي يعكس حالة سلبية على البيئة الحضرية في منطقة الدراسة لاسيما وان المنطقة تشهد اقلاماً واسعاً من السواح والوافدين من داخل العراق وخارجه مما تعطي انطباعاً سلبياً يحتم على الجهات المسؤولة معالجة هذه المشكلة، ايضاً يلاحظ ان اقل اختيار من قبل عينة الدراسة بـ(لا اتفق بشدة) وكانت الاجابات (٦ اختيار فقط) مما يؤشر على ان اراء العينة

تؤكد ان الصورة الذهنية لدى الوافدين لا تؤثر بانتشار التلوث البلاستيكي بسبب قدسية المكان الذي يضم مقام الامام علي عليه السلام واماكن مقدسة كثيرة من جهة والى طبيعة الحركة السياحية والاقتصادية التي تشهدها المدينة طيلة ايام الاسبوع فضلا عن المناسبات الدينية المليونية خلال السنة .

الجدول (٦) نتائج استبيان المحور الثالث لقياس اثر التلوث البلاستيكي في مدينة النجف

ت	نسبة الاتفاق	اتفق بشدة	اتفق	محايد	لا اتفق	لا اتفق بشدة
١	هل تعتقد ان النفايات البلاستيكية لها تأثير على صحة السكان في مدينة النجف؟	٧١	٤٣	١٣	١٤	٩
٢	هل تعتقد ان النفايات البلاستيكية لها تأثير على المياه (السطحية والجوفية) في مدينة النجف ؟	٤٧	٥٩	١١	١٣	٢٠
٣	هل تعتقد ان النفايات البلاستيكية لها تأثير على التربة في مدينة النجف الاشرف ؟	٣٨	٥٦	١٤	١٩	٢٣
٤	هل تعتقد ان النفايات البلاستيكية لها تأثير على المناطق الزراعية في مدينة النجف ؟	٤١	٥٣	٩	٢٤	٢٣
٥	هل تعتقد ان التلوث البلاستيكي يؤثر على المستوى الاقتصادي في مدينة النجف ؟	٦٢	٤٣	٢١	١٠	١٤
٦	هل تعتقد ان التلوث البلاستيكي يعكس صورة سلبية عن البيئة الحضرية في مدينة النجف؟	٨١	٣٩	١٦	٨	٦
٧	هل تعتقد ان هناك توعية كافية بأضرار التلوث البلاستيكي في مدينة النجف الاشرف ؟	٢٢	١٩	٢٦	٤٩	٣٤
٨	هل تعتقد ان المناهج الدراسية تحتوي على معلومات كافية حول خطورة التلوث البلاستيكي؟	١٤	١١	٢٢	٦٢	٤١

المصدر : نتائج استمارة الاستبيان المحور الثالث .

يتضح من الجدول (٧) والشكل (٥) ان التأثير على (الصحة العامة وعلى الصورة الحضرية) مرتفع جدا وان المتوسط المرجح (٤.٠٨ و ٤.٢٤) على التوالي والاتجاه

العام (مرتفع جداً)، وهذا مؤشر على وجود مخاطر صحية ناتجة عن التلوث البيئي، يظهر ايضا ان التأثير على (المياه والاقتصاد) مرتفع وان المتوسط المرجح (٣.٦٦ و ٣.٨٤) على التوالي والاتجاه العام (مرتفع)، خاصة وان مدينة النجف تعاني من شح مائي إضافة إلى تلوث المياه .

كما ان التأثير على (التربة والمناطق الزراعية) متوسط وان المتوسط المرجح (٣.٣٢ و ٣.٣٨) على التوالي والاتجاه العام (متوسط)، وان خطورته تكمن بما تتعرض له التربة من تدهور تدريجي بفعل التراكم البطيء للنفايات البلاستيكية التي تعيق تسرب المياه إلى الأعماق وتقلل من خصوبة التربة، وتوصلت نتائج الاستبيان ان المتوسط المرجح بلغ (٢.٣٨) لـ (كفاية التوعية) والاتجاه العام (منخفض)، مما تشير إلى ضعف برامج التوعية البيئية ، ، ايضا يلاحظ من نتائج الاستبيان ان المتوسط المرجح بلغ (٢.١٨) لـ (كفاية المناهج الدراسية) والاتجاه العام (منخفض جداً)، ما يشير الى ان المناهج التعليمية تقتصر إلى محتوى بيئي حديث.

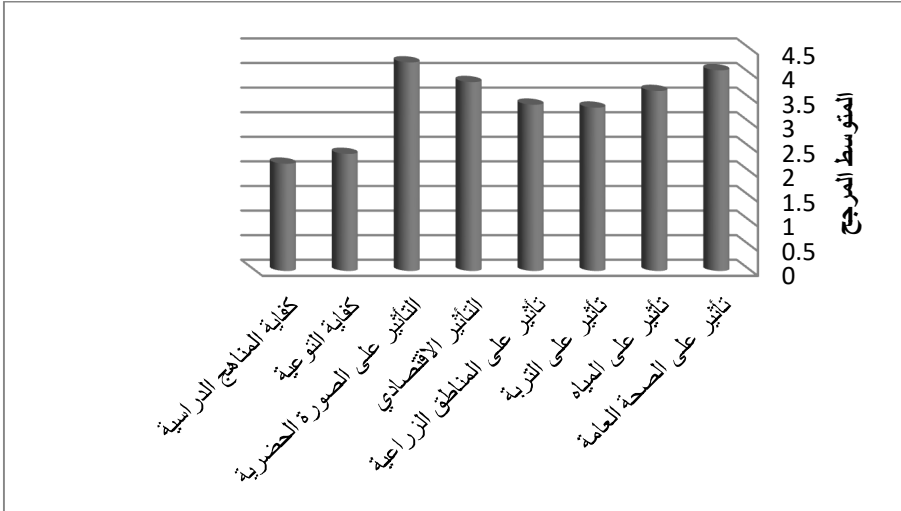
الجدول (٧) المتوسطات المرجحة لقياس الأثر البيئي للتلوث البلاستيكي في منطقة الدراسة

التقييم العام	المتوسط المرجح	الأثر البيئي المدروس
مرتفع جداً	4.08	تأثير على الصحة العامة
مرتفع	3.66	تأثير على المياه
متوسط	3.32	تأثير على التربة
متوسط	3.38	تأثير على المناطق الزراعية
مرتفع	3.84	التأثير الاقتصادي
مرتفع جداً	4.24	التأثير على الصورة الحضرية
منخفض	2.38	كفاية التوعية
منخفض جداً	2.18	كفاية المناهج الدراسية

المصدر: نتائج الاستبيان المحور الثالث .

الشكل (٥)

المتوسطات المرجحة لقياس اثر التلوث البلاستيكي لعينة البحث في مدينة النجف



المصدر : نتائج الجدول (٧) .

٣-٤ اثر التلوث البلاستيكي على صحة السكان في مدينة النجف الاشرف

تسبب النفايات البلاستيكية وخاصة عند حرقها أبخرة سامة مثل الديوكسينات والفورانات، وهي مواد مسرطنة معروفة للإنسان^(٩)، أيضا ان استنشاق الألياف البلاستيكية الدقيقة المحمولة جواً قد يرتبط باضطرابات تنفسية على المدى البعيد^(١٠)، كما ان التعرض للمواد الكيميائية المرتبطة بالبلاستيك تسبب الاضطرابات الهرمونية ومشكلات الإنجاب واضطرابات النمو^(١١) .

ايضا يعاني سكان منطقة الدراسة من الروائح الكريهة، فضلا عن المظهر السلبي وغير الحضاري الذي ينعكس على الحالة النفسية من جهة والى الحالات العصبية من جهة اخرى، كما انها تعكس صورة سيئة عن المنطقة خاصة وان المنطقة يقصدها الوافدين والسواح من داخل وخارج العراق.

٤-٤ اثر التلوث البلاستيكي على التربة والمياه في مدينة النجف الاشرف

تشير الدراسات إلى أن تراكم البلاستيك في التربة يؤدي إلى تغير في البنية الفيزيائية للتربة ويؤثر سلباً على نفاذية الماء والهواء فيها^(١٢)، أيضا ان وجود الجزيئات

البلاستيكية الدقيقة في التربة الزراعية بسبب تراجعاً في خصوبتها ويؤثر على النشاط الميكروبي الحيوي^(١٣)، ويمكن أن تؤثر المواد البلاستيكية الدقيقة بشكل كبير على قدرة الاحتفاظ بالمياه والتنوع الميكروبي في النظم البيئية للتربة^(١٤) وبالتالي فإنها تكون أحد الملوثات التي تعيق امتصاص الجذور للماء والمواد الغذائية بسبب تراكمها حول النبات^(١٥)، تسبب الملوثات البلاستيكية التي تصل إلى المياه الجوفية إلى تدهور نوعية مياه الشرب، خاصة في المناطق الزراعية^(١٦).

ويتضح لما سبق أن مدينة النجف تعاني من آثار بيئية شديدة على مستويات الصحة العامة، الموارد الطبيعية، والصورة الحضرية، مقابل ضعف في الأدوات الوقائية والتوعوية، مثل التعليم البيئي والتنظيف المجتمعي، ولتحقيق تنمية مستدامة، هناك حاجة ملحة إلى تطوير سياسات بيئية متكاملة، تشمل تحسين إدارة النفايات، وتعزيز التربية البيئية، وزيادة التنسيق بين المؤسسات الحكومية والمجتمع المدني، لذا يمكن القول أن التلوث البلاستيكي لا يمثل أزمة صحية وبيئية فقط، بل يتعدى ذلك إلى الأثر الاقتصادي والصورة الحضرية لأي مدينة.

الاستنتاجات والتوصيات :

أولاً : الاستنتاجات :

١. تنتشر النفايات البلاستيكية في المناطق السكنية في منطقة الدراسة، مما يشكل مصدرًا رئيسًا لتلوث المياه والتربة.
٢. تشير التحاليل إلى وجود تراكم للمركبات البلاستيكية في المصادر الطبيعية للمياه والتربة في منطقة الدراسة.
٣. يؤثر هذا التلوث سلبيًا على الصحة العامة والكائنات الحية، خاصة مع ارتباط بعض المركبات البلاستيكية بمشكلات هرمونية وسرطانية في منطقة الدراسة.
٤. أظهرت عينات المياه السطحية خصوصاً من منخفض بحر النجف نسب مرتفعة من المركبات البلاستيكية (BPA، DEHP)، مما يشير إلى تعرضها لتلوث ناتج عن النفايات البلاستيكية غير المعالجة.
٥. تجاوزت تراكيز مركبات الفينول والتولوين في بعض العينات الحدود المسموح

- بها، ما يعكس وجود تلوث صناعي أو ناتج عن مياه الصرف.
٦. سجلت أعلى مستويات التلوث في مناطق ذات كثافة سكانية أو قرب مكبات النفايات (مثل شارع المطار ومنخفض بحر النجف).
٧. كشفت تحاليل التربة عن تراكيز مرتفعة من الكاديوم والستايرين في بعض المناطق (مثل منخفض بحر النجف وشارع المطار)، ما يدل على تلوث طويل الأمد.
٨. أظهرت مناطق مثل حي النداء نتائج منخفضة نسبياً، مما يدل على مناطق أكثر أماناً بيئياً.
٩. يشير التوزيع الجغرافي للتلوث إلى تأثير واضح للعوامل البشرية، مثل النفايات والأنشطة الصناعية والمرورية.

ثانياً : التوصيات :

١. إيجاد البدائل والحلول البديلة للمواد البلاستيكية في مختلف مجالات الحياة كاستخدام المواد الورقية بدل البلاستيكية
٢. إطلاق حملات توعية بيئية للسكان في مدينة النجف الاشراف حول خطورة النفايات البلاستيكية وآليات التخلص السليم منها.
٣. تفعيل منظومة فرز النفايات من المصدر وإعادة تدوير البلاستيك في مدينة النجف.
٤. تنفيذ خطط إدارة التلوث البلاستيكي في منطقة الدراسة في المناطق ذات التركيزات العالية مثل منخفض بحر النجف، تشمل تنظيف التربة أو عزلها.
٥. منع استخدام التربة الملوثة في الأنشطة الزراعية أو السكنية إلا بعد معالجتها.
٦. إعداد خرائط التلوث البلاستيكي ومعالجة التلوث البلاستيكي ومنع انتشاره في منطقة الدراسة.
٧. منع استخدام العبوات البلاستيكية ذات الاستخدام الواحد في المؤسسات العامة والخاصة.
٨. سن قوانين محلية تحد من إنتاج وتوزيع المواد البلاستيكية الضارة بيئياً.
٩. دعم البحوث الأكاديمية حول البدائل المستدامة للبلاستيك واستخدام نتائج

الدراسات في التخطيط البيئي الحضري.

المصادر والمراجع :

أولاً : الكتب :

١. حسن، محمود عبد الكريم ، البيئة والتلوث البلاستيكي، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٨.
٢. الزركاني، حيدر سلمان ، النجف: دراسة في الجغرافيا الطبيعية والبشرية، دار الصادق، بغداد، ٢٠١٩.
٣. الضامن، حسين عبد الرزاق، التحديات البيئية في العالم العربي، بغداد، دار ابن الأثير، ٢٠١٩.
٤. الطويل، ناصر عبد الله، التلوث البيئي وأثره على الموارد الطبيعية، القاهرة، دار الكتب العلمية، ٢٠٢٢.
٥. عبد الله، أحمد حسن ، المياه وتحديات التلوث، بيروت، مركز دراسات البيئة والمياه، ٢٠٢١.
٦. مجيد، رشا حسين ، التلوث الحديث وأثره على صحة الإنسان، عمان، دار الشروق، ٢٠٢٢.

ثانياً : المجلات العلمية :

١. حسين، أحمد صادق، واقع التلوث البيئي في المدن العراقية: النجف نموذجاً، مجلة جامعة الكوفة للعلوم البيئية، المجلد ٤، العدد (١)، ٢٠٢٠.
٢. الشمري، علاء عبد الرضا، تحليل السياسات البيئية المحلية في العراق، مجلة الدراسات القانونية والبيئية، المجلد ٢، العدد الثالث، ٢٠٢١.
٣. الموسوي، حيدر عباس، قياس الوعي البيئي لدى سكان محافظة النجف، مجلة أبحاث البيئة العراقية، المجلد ٧، العدد الثاني، ٢٠٢٣.

ثالثاً : المصادر الحكومية :

١. جمهورية العراق، وزارة النقل ، الهيئة العامة للأنواء الجوية والرصد الزلزالي، قسم المناخ، بيانات غير منشورة، ٢٠٢٤ .
٢. جمهورية العراق ، وزارة الصحة والبيئة ، مديرية بيئة النجف ، تقرير النفايات الصلبة في محافظة النجف الأشرف، دائرة شؤون البيئة ، بيانات غير منشورة، ٢٠٢٠ .

رابعاً : المصادر الاجنبية :

1. Agency for Toxic Substances and Disease Registry (ATSDR). (2010), Toxicological Profile for Styrene. U.S. Department of Health and Human Services.
2. Al-Kaabi, M. A., & Al-Zubaidi, L. H. (2021), Religious Tourism and Environmental Impacts: A Case Study of Najaf, Iraq, Journal of Environmental Management.
3. de Souza Machado, A. A, et al. (2018). "Microplastics as an emerging threat to terrestrial ecosystems". Global Change Biology, 24(4)
4. European Union. Directive 98/83/EC on the quality of water intended for human consumption.
5. Greenpeace MENA. (2020), Plastic Pollution in the Arab Region: Challenges and Policies, Beirut, Lebanon.
6. International Programme on Chemical Safety , Concise International Chemical Assessment Documents (CICADs)
7. Moore, D. S., McCabe, G. P., & Craig, B. A. (2017), Introduction to the Practice of Statistics (9th ed.). W. H. Freeman and Company.
8. Rochman, C. M., et al. (2013), Policy: Classify plastic waste as hazardous. Nature.
9. United Nations Environment Programmed ,(2018), Single-use Plastics: A Roadmap for Sustainability. Nairobi, Kenya.
10. United States Environmental Protection Agency, (2023), National Primary Drinking Water Regulations.
11. WHO. (2019), Dioxins and their effects on human health. World Health Organization.
12. (WHO), (2011), Guidelines for Drinking-water Quality, 4th Edition.
13. (WHO), (1992), Environmental Health Criteria 134: Cadmium. Geneva: WHO Press.
14. (WHO), (2001), Environmental Health Criteria 221: Zinc. Geneva: WHO Press.

١- حيدر سلمان الزركاني ، النجف: دراسة في الجغرافيا الطبيعية والبشرية، دار الصادق، بغداد، ٢٠١٩، ص ٩٤.

2- United Nations Environment Programme (UNEP), (2018), *Single-use Plastics: A Roadmap for Sustainability*, Nairobi, Kenya, p12.

٣ - حسين، أحمد صادق، *واقع التلوث البيئي في المدن العراقية النجف نموذجاً*، مجلة جامعة الكوفة للعلوم البيئية ، المجلد ٤ ، العدد (١)، ٢٠٢٠ ، ص ٣٨.

٤ - جمهورية العراق ، وزارة الصحة والبيئة ، مديرية بيئة النجف ، *تقرير النفايات الصلبة في محافظة النجف الأشرف*، دائرة شؤون البيئة ، بيانات غير منشورة، ٢٠٢٠ ، ص ١٩.

5 - Greenpeace MENA, (2020), *Plastic Pollution in the Arab Region: Challenges and Policies*, Beirut, Lebanon. p 7.

٦ - الشمري، علاء عبد الرضا، *تحليل السياسات البيئية المحلية في العراق*، مجلة الدراسات القانونية والبيئية، المجلد ٢ العدد الثالث، ٢٠٢١ ، ص ٦٤.

٧ - الموسوي، حيدر عباس، مجلة أبحاث البيئة العراقية، المجلد ٧ العدد الثاني ، ٢٠٢٣ ، ص ٥١.

٨- Al-Kaabi, M. A., & Al-Zubaidi, L. H. (2021), *Religious Tourism and Environmental Impacts: A Case Study of Najaf, Iraq*, Journal of Environmental Management, 287, p-211.

(9) WHO, (2019), *Dioxins and their effects on human health*, World Health Organization. p 2.

(١٠) رشا حسين مجيد، التلوث الحديث وأثره على صحة الإنسان، عمان، دار الشروق ، ٢٠٢٢ ، ص ١١٩.

(11) Rochman, C. M., et al. (2013). Policy: Classify plastic waste as hazardous. *Nature*, 494(7436), 169–171. p. 170.

(١٢) محمود عبد الكريم الحسن ، البيئة والتلوث البلاستيكي، دمشق، دار الفكر، ٢٠١٨ ، ص ٨٨.

(١٣) ناصر عبد الله الطويل، التلوث البيئي وأثره على الموارد الطبيعية، القاهرة، دار الكتب العلمية ، ٢٠٢٢ ، ص ١٣٤.

(14) de Souza Machado, A. A., et al. (2018). Microplastics as an emerging threat to terrestrial ecosystems. *Global Change Biology*, 24(4), p. 1409.

(١٥) حسين عبد الرزاق الضامن، التحديات البيئية في العالم العربي، بغداد، دار ابن الأثير، ٢٠١٩، ص 101

(١٦) أحمد حسن عبد الله، المياه وتحديات التلوث، بيروت، مركز دراسات البيئة والمياه، ٢٠٢١ ،





**نواب لواء الديوانية وموقفهم
من القضايا الاقتصادية ١٩٣٩-١٩٤٣م**



م.د. زيدان محسن زبر
المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الاشرف



نواب لواء الديوانية وموقفهم من القضايا الاقتصادية

١٩٣٩-١٩٤٣م

الباحث

م.د. زيدان محسن زبر

الملخص

كان لنواب لواء الديوانية، لاسيما النواب الذين كانوا من التركيبية الاجتماعية والسكانية لهذا اللواء مدة البحث ١٩٣٩ - ١٩٤٣، دوراً واضحاً في المناقشات التي خصت القضايا الاقتصادية ، كونهم مطلعين على الوضع الاقتصادي للوائحهم من جهة ، ولكون هذا الموضوعي يرتبط بمصالحهم الخاصة، كونهم من اصحاب الأراضي الزراعية الواسعة وبساتين التمور الكبيرة ، لذا خصت مناقشتهم الاقتصادية، الأمور التي تهم الأراضي الزراعية ولاسيما قانون تسوية الأراضي، كونه يثبت ملكياتهم في الأراضي، فضلاً عن مناقشتهم في كل الأمور التي تهم الزراعة والري وتجارة التمور، مؤكدين أن للزراعة وتجارة التمور أهمية اقتصادية كبرى للبلاد، كونها تأتي بواردات مالية إلى الحكومة ، في وقت تشكو فيه الحكومة من قلة الواردات وبالتالي تؤدي إلى تحسين الحياة الاقتصادية لعموم البلاد ولواء الديوانية شكل خاص. الكلمات الافتتاحية : المجلس النيابي -الدورة الانتخابية -لواء الديوانية -رايح العطية -القضايا الاقتصادية -داخل الشعلان - مزهر الفرعون.

"The Deputies of Al-Diwaniyah District and Their Position on Economic Issues, 1939-1943 A

Research Paper Submitted by Assistant Professor Zaidan Mohsen Zbar"

Abstract

The deputies of the Diwaniyah Liwa, particularly those who represented its social and demographic structure during the period

under study (1939–1943), played a significant role in parliamentary discussions concerning economic issues. This was due to their direct awareness of the economic conditions of the Liwa, as well as the close connection between these issues and their personal interests, given that many of them were owners of vast agricultural lands and extensive date-palm orchards. Accordingly, their economic discussions focused primarily on matters related to agricultural land, most notably the Land Settlement Law, which served to legally confirm their land ownership. In addition, they addressed issues related to agriculture, irrigation, and the date trade, emphasizing the major economic importance of agriculture and date commerce for the country, as these sectors generated financial revenues for the government at a time when it was suffering from a shortage of income, thereby contributing to the improvement of economic conditions in the country in general and the Diwaniyah Liwa in particular.

Opening Keywords: The Chamber of Deputies – Electoral Term – Al-Diwaniyah District – Raih Al-Atiyah – Economic Issues – Dakhel Al-Shalan – Mazhar Al-Faraun"

المقدمة

أهتمت السلطة التشريعية، فضلاً عن السلطة التنفيذية اهتماماً ملحوظاً وكبيراً بالامور الاقتصادية في البلاد، لاسيما بعد اندلاع الحرب العالمية الثانية في ٣ أيلول ١٩٣٩، من أجل الحفاظ على سلامة البلاد اقتصادياً، وعدم تأثرها في الأوضاع العالمية، بعد ان اصبحت الطرق التجارية العالمية، مهددة بالخطر المحقق جراء اندلاع الحرب ، ومن هنا جاء اختيار الباحث لموضوع الدراسة ، محاولاً إبراز موقف نواب لواء الديوانية في المناقشات الخاصة بالقضايا الاقتصادية ولمدة الدورة الانتخابية التاسعة (١٩٣٩ - ١٩٤٣) فجاءت الدراسة تحت عنوان (نواب لواء الديوانية وموقفهم من القضايا الاقتصادية ١٩٣٩ - ١٩٤٣) .

ونظراً لأن التركيبة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لنواب لواء الديوانية خلال مدة البحث يغلب عليها الطابع العشائري، وارتباطهم بقضايا يبيئتهم المتمثلة بالارض والزراعة والتمور ونقلها وتجاريتها والضرائب المفروضة على منتوجاتهم وارضهم، ولأن هناك أعضاء من الشيوخ والملاك الذين يملكون مساحات شاسعة من الأراضي

والبساتين الزراعية، لذا تركزت المناقشات في الأمور التي تخص القضايا الاقتصادية، ولاسيما في مجال الأرض والزراعة عليهم، دون باقي الأعضاء الذين يمثلون لواء الديوانية، والتي اتجهت مناقشتهم نحو أمور أخرى، تخص مجال السياسة فضلاً عن أمور الإدارة والأمور الاجتماعية.

بناء على ذلك تم تقسيم هذه الدراسة إلى مبحثين ، يسبقهما تمهيد، يعطي معلومات موجزة تاريخية عن لواء الديوانية من حيث التكوين الحديث للدولة العراقية وبداية المشاركة النيابية لهذا اللواء في الانتخابات والدورات البرلمانية والعدد الذي مثله في كل دورة وتركيباتهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ولاسيما نواب الدورة الانتخابية التاسعة موضوع الدراسة ، فيما تناول المبحث الأول موقف نواب هذا اللواء من المناقشات الخاصة بالأرض والزراعة وما يتعلق بهما من ري وسداد ومشاريع ، فيما تطرق المبحث الثاني إلى موقفهم من قضايا التجارة والنقل والضرائب وما يتعلق بهما من أمور التمور وتصديرها ونقلها والضرائب المفروضة .

عدت الوثائق غير المنشورة المحفوظة في دار الكتب والوثائق في بغداد، والوثائق المنشورة لاسيما محاضر مجلس النواب للدورة الانتخابية التاسعة، مصدراً أساسياً اعتمدت عليه هذه الدراسة، لما حوى في طياته من معلومات سجلت مواقف نواب لواء الديوانية في مناقشة القضايا الاقتصادية ، كما وأفادت الدراسة من جهود الباحثين الأكاديميين المتمثلة بالرسائل والاطاريح التي أجيّزت من قبل الجامعات العراقية، والمراجع العربية والمعرّبة والتي مثلت سراجاً منيراً ، أنار للباحث طريقاً من طرق البحث في موضوع هذه الدراسة والتي ذكرت جميعها في قائمة المصادر .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين على انجاز هذه الدراسة ، والصلاة والسلام على محمد نبي الرحمة والهدى وعلى آل بيته الاطاييب الاطهار .

التمهيد

بعد أن تشكلت الحكومة العراقية المؤقتة، كإحدى أهم نتائج ثورة العشرين في ٢٥ تشرين الأول ١٩٢٠، حاولت ان تنظم الإدارة في العراق، فأقر مجلس الوزراء تقسيم البلاد إلى عشرة أُلوية في ١٢ تشرين الثاني ١٩٢٠ ، كما وأقر إلغاء التسميات

البريطانية للوحدات الإدارية، وإعادة تسميتها بالأسماء العثمانية، فتم إبدال مصطلح السنجق بمصطلح اللواء وإبقاء تسمية الناحية والقضاء^(١)، وبناءً على هذا التقسيم الجديد أصبحت الديوانية قضاء تابع إلى لواء الحلة ، على أن يكون قضاءً من الدرجة الأولى، بناءً على قرار مجلس الوزراء في ١١ كانون الثاني ١٩٢١^(٢).

أعادت الإدارة البريطانية، ومن أجل تحقيق الأمن والاستقرار، ترتيب الوحدات الإدارية عام ١٩٢٢م فتقرر تقسيم لواء الحلة وبموجب إرادة ملكية إلى لوائين، لواء الحلة ولواء الديوانية في ١٩ أيلول ١٩٢٢^(٣)، وبذلك تحقق ما كانت تسعى إليه الإدارة البريطانية من إحكام سيطرتها على العشائر في لواء الديوانية، لاسيما وإن تشكيل هذا اللواء، قد حقق الوحدة العشائرية لعموم العشائر المنضوية تحت اتحاد الخزاعل^(٤).

لم تستقر التقسيمات الإدارية في لواء الديوانية، إلا بعد صدور قانون إدارة الألوية رقم (٥٨) لعام ١٩٢٧، الذي سعى إلى ربط الألوية العراقية بالسلطة المركزية بشكل أقوى^(٥)، وبذلك تشكل لواء الديوانية وبدءاً من عام ١٩٢٨ من خمسة أقضية وهي (قضاء الديوانية، قضاء الشامية، قضاء عفك، قضاء أبو صخير، قضاء السماوة) ، والجدول رقم (١) يوضح هذه التشكيلات الإدارية التي بقيت مدة العهد الملكي^(٦).

جدول رقم (١) التشكيلات الإدارية للواء الديوانية.

اللواء	القضاء	الناحية
الديوانية	الديوانية	ناحية الشافعية وناحية المليحة ثم أضيفت عام ١٩٣٨ ناحية الحمزة
	الشامية	ناحية الصلاحية - ناحية غماس - ناحية الشنافية - ناحية هور الدخن التي سميت بناحية العباسية عام ١٩٣٥
	عفك	ناحية الدغارة - ناحية البدير
	أبو صخير	ناحية الحيرة - ناحية الفيصلية - ثم أضيفت ناحية القادسية عام ١٩٤٣
	السماوة	ناحية الخضر - ناحية الرميثة - ثم أضيفت ناحية الخناق

كان لواء الديوانية ، لواء واسع الإرجاء شاسع الأطراف، إذ يمتد على فرعي شط الحلة وشط الهندية متوسطاً بين لوائي الحلة وكربلاء مركزه قسبة الديوانية، وتحده الصحراء من جهته الغربية^(٧)، وتقدر مساحته بـ(٨٢٩٢٠) كيلو متر مربع^(٨)، وقد عد هذا اللواء أهم المراكز الزراعية في العراق^(٩)، واشتهر بإنتاج الحبوب والتمور بمختلف أنواعها، وبلغ عدد النخيل فيه بحسب إحصاء عام ١٩٥٣ (٣٤٦٧٤٤٣) نخلة^(١٠)، وقد غلبت على مجتمعه الصفة العشائرية^(١١)، لأن جلّ نفوسه من العشائر^(١٢).

لم يكن لواء الديوانية بعيداً، عندما دخلت البلاد مرحلة تاريخية جديدة، قوامها التمثيل النيابي^(١٣)، فقد شارك أبناء هذا اللواء في المجلس التأسيسي، والذي سنّ قانون الانتخاب في ٢ آب ١٩٢٤^(١٤)، لتتم بموجبه انتخابات المجالسة النيابية، بدءاً من انتخاب أول مجلس نيابي عراقي في حزيران ١٩٢٥^(١٥)، وقد حدد هذا القانون الطريقة التي تتم فيها الانتخابات، لتكون على مرحلتين ، كما وحد حصّة كل لواء من هذا التمثيل النيابي، بمقدار عدد الذكور الذين يحق لهم انتخاب المنتخبين الثانويين، بنائب واحد لكل عشرين ألفاً من الذكور^(١٦)، فكان عدد النواب الذين يمثلون اللواء (١٠) نواب بدءاً من الدورة الانتخابية الأولى حتى الدورة الانتخابية السادسة، و(١٣) نائباً بدءاً من الدورة الانتخابية السابعة وحتى الدورة الانتخابية السادسة عشر^(١٧)، وحدد اليوم الأول من شهر تشرين الثاني من كل عام موعداً لبدء الاجتماع الاعتيادي للمجلس النيابي^(١٨).

اجتمع المجلس النيابي ستة عشر دورة انتخابية (١٦ تموز ١٩٢٥ - ٩ حزيران ١٩٥٨) شارك فيها جميعاً أبناء لواء الديوانية بوصفهم ممثلين عن هذا اللواء ، كما مثل هذا اللواء في هذا المجلس قسماً من غير ابنائه، كان ترشيحهم ليكونوا ممثلين عنه، في المجلس النيابي لأسباب سياسية، وتارة لأسباب انتخابية، وبلغ عدد من مثل هذا اللواء من أبنائه ومن غير أبنائه في جميع الدورات النيابية (٨٧) ممثلاً نيابياً^(١٩). صدرت الإرادة الملكية في ٢٢ شباط ١٩٣٩، بحل المجلس النيابي، وانتهاء جلسات المجلس في دورته الثامنة، بعد تشكيل الوزارة السعيدية الرابعة (٦ نيسان ١٩٣٩ - ١٩ شباط ١٩٤٠)^(٢٠)، لان هذه الوزارة رأت أن التمثيل النيابي لها في هذا المجلس

قليل ، فضلاً عن وجود كتلة نيابية معارضة قوية لها، تعرقل سير قراراتها وتهدد بقائها في الحكم، فأعلنت رسمياً أن سبب الحل هو عدم وجود تأزر بين هذه الوزارة والمجلس النيابي القائم^(٢١).

اصدرت الوزارة السعيدية الرابعة أوامرها، بان يكون موعد بدء الانتخابات للدورة الانتخابية التاسعة في (١٨ آذار ١٩٣٩)^(٢٢)، على ان يشرف عليها وكيل رئيس الوزراء ناجي شوكت، ليضمن نوري السعيد من خلالها الحصول على الاغلبية في المجلس النيابي القادم^(٢٣). والجدول رقم (٢) يوضح اجتماعات هذه الدورة الانتخابية^(٢٤).

جدول رقم (٢) اجتماعات المجلس النيابي في الدورة الانتخابية التاسعة.

الدورة الانتخابية	نوع الاجتماع	مدة الاجتماع	عدد الجلسات
الدورة الانتخابية التاسعة	الاجتماع الاعتيادي	١٣ حزيران ١٩٢٩ - ٣١ تشرين الأول ١٩٣٩	٣٠
	الاجتماع الاعتيادي الأول	١ تشرين الثاني ١٩٣٩ - ٣٠ نيسان ١٩٤٠	٣٢
	الاجتماع الاعتيادي الثاني	٥ تشرين الثاني ١٩٤٠ - ٢١ آذار ١٩٤١	٣٩
	الاجتماع الاعتيادي الثالث	١ تشرين الثاني ١٩٤١ - ٥ أيار ١٩٤٢	٤٩
	الاجتماع الاعتيادي الرابع	١ تشرين الثاني ١٩٤٢ - ٩ حزيران ١٩٤٣	٤٩

مثل لواء الديوانية في هذه الدورة الانتخابية للمجلس النيابي، ثلاثة نواب لا ينتمون إلى التركيبة الاجتماعية والسكانية في لواء الديوانية، والجدول رقم (٣) يوضح ذلك^(٢٥).

جدول رقم (٣) نواب لواء الديوانية في الدورة الانتخابية التاسعة من غير منتمين إلى التركيبة الاجتماعية والسكانية للواء الديوانية

اسم النائب	محل وتاريخ الولادة	المستوى الاجتماعي	الملاحظات
صالح جبر	المنفق ١٨٩٥/	موظف حكومي	استقال فانتخب علي ممتاز بمحله كونه أصبح وزيراً للداخلية
علي ممتاز	بغداد ١٩٠١	وزير سابق	
محمود الاسترابادي	بغداد/ ١٨٧٩	عين سابق	
باقر سرکشك	بغداد/ ١٨٩٣	موظف حكومي	استقال فانتخب بمحله سامي شوكت
سامي شركة	الكويت ١٨٩٤	موظف حكومي	استقال فانتخب بمحله رشيد عالي الكيلاي
رشيد الكيلاي	ديالى ١٨٩٢	رئيس الوزراء	استقال فانتخب بمحله عبد الرزاق الازري
عبد الرزاق الازري	بغداد/ ١٨٩٧	موظف حكومي	

كما ومثل لواء الديوانية عشرة نواب، في هذه الدورة الانتخابية التاسعة ، مثلوا
التركيبة الاجتماعية والسكانية في هذا اللواء والجدول رقم (٤) يوضح ذلك^(٢٦).

اسم النائب	محل وتاريخ الولادة	المستوى الاجتماعي	الملاحظات
عبد سكر الواحد	١٨٨٠/المشخاب	شيخ/ ملاك	استقال فعين بمحله فريق المزهري
فريق المزهري	١٨٩٩/المشخاب	شيخ/ ملاك	
علوان الياسري	١٨٦٩/ غماس	عين ونائب في مجلس النواب	استقال لأنه اصبح عين فعين بمحله صلال الموح
صلال الموح	١٨٦٩/ الديوانية	شيخ / ملاك	
داخل الشعلان	١٨٩٤/المشخاب	شيخ/ ملاك	

عزازه المعجون	١٨٩٥/ السماوة	شيخ/ملاك	
عجه الدلي	١٨٨٠/ السماوة	شيخ/ملاك	
جباد الشعلان	١٨٩٥/ الرميثة	شيخ/ملاك	
مرزوك العواد	١٨٧٥/ الديوانية	شيخ/ملاك	
رايح العطيه	١٨٩١/ الشامية	شيخ/ملاك	
سعدون الرسن	١٨٦٢/ الديوانية	شيخ/ملاك	
محسن ابوطبيخ	١٨٧٦/ غماس	عين ونائب في مجلس النواب	استقال لأنه اصبح عين فعين بمحله محمود الاسترابادي
شعلان الظاهر	١٨٨٠/ غماس	شيخ/ملاك	

المبحث الأول: موقفهم من قضايا الأرض والزراعة

أدت منازعات الأراضي في لواء الديوانية، والطرق التي اتبعت في حلها وتسويتها، إلى بلورة فكرة جديدة لدى الشيوخ، والملاكين للأرض، تتلخص بضرورة وجود قوة سياسية تدعمهم وتدعم نفوذهم، ومن هذا المنطلق، انظم معظم الشيوخ وملاكين الأراضي إلى العمل السياسي واختاروا ان يكونوا أعضاء في المؤسسة التشريعية لاتخاذها طريقاً للاستحواذ على الأراضي^(٢٧).

دخل معظم نواب لواء الديوانية في منازعات على الأراضي، تارة جمعت بين النائب وأهله، كما هو الحال في النزاع بين الشيخ عبد الواحد الحاج سكر، مع أبناء أخيه حسن الحاج سكر، وتارة جمعت بين رؤساء العشائر وملاكين الأراضي في هذا اللواء، كما في النزاع بين عبادي الحسين، رئيس عشائر آل فتلة، مع حساب الحمادي رئيس عشائر الخزاعل^(٢٨)، لذا وصف لواء الديوانية بأنه ((أكثر الأولوية نزاعاً واختلافاً))^(٢٩).

أشار النائب رايح العطية لدى مداخلته على خطاب العرش، ان من مصلحة البلد، ومن مصلحة الحكومة فسخ المجال لأعضاء مجلس النواب لإبداء آرائهم، لأنهم هم

الذين يعرفون الشيء الكثير على المناطق التي جاءوا منها ليمثلوها في المجلس النيابي، وبذلك تستفيد الحكومة من ارائهم وملاحظاتهم، مادحاً وزارة نوري السعيد الأولى والثانية لأنها ((سنت قوانين مفيدة للبلاد، ومن جملة هذه القوانين قانون التسوية))^(٣٠)، مستبشراً بتشكيل الوزارة السعيدية الرابعة (نيسان ١٩٣٦ - شباط ١٩٤٠)^(٣١)، على اعتبار أنها سوف تكون أكثر الحكومات، تحمساً لتطبيق هذا القانون الذي سنته، وبذلك تكون قد ساهمت في تحقيق الاستقرار، وحسم منازعات الأراضي، لاسيما وان وزير المالية في هذه الوزارة^(٣٢)، هو نفسه الذي قدم وأقر قانون التسوية^(٣٣).

اقترح النائب رايح العطية، على أن تبدأ أعمال لجان تسوية الأراضي في لواء الديوانية، وأن يقدم على غيره من الألوية لأن ((لواء الديوانية معروف بأنه أكثر الألوية نزاعاً واختلافاً وأسباب ذلك هي الأراضي))^(٣٤)، مؤكداً على ان لا تقتصر اعمال هذه اللجان على لواء الديوانية فقط، بل يجب تقديمه على غيره من الألوية ، لما يوجد فيه من المنازعات الدائمة على الأراضي، وبذلك تكون الحكومة قد أدت عملاً يساهم في ان يجنيها، الكثير من الأمور التي قد تشغل دوائرها ومحاكمها بدون جدوى^(٣٥).

انتقد النائب رايح العطية، مسألة تنظيم الزراعة في العراق، معتقداً أن هذا التنظيم لا يكون ناجحاً إلا بتشكيل الغرف الزراعية، وأن تشكيل هذه الغرف ، لازال غير مناسباً في المملكة العراقية، وأن الزراعة لم تزل على ما كانت عليه في العهد العثماني ، لأن الآلات الزراعية ليست حديثة، وغير مواكبة للتقدم الصناعي الذي شهده العالم، ولابد لهذه الآلات أن يرافقها الفنيون المختصون، وأن الزراعة حسب ما يرى هذا النائب، ترتكز على الأمور الحيوية الثمينة التي تدر الأموال، مقترحاً زراعة القطن بدلاً من الدخن ((وهذه الأمور لا تكون إلا بتنظيم الغرف الزراعية الحقيقية المصحوبة بالمال الكافي))^(٣٦).

انتقد النائب فريق المزهري الفرعون وفي نفس الجلسة، مديرية الزراعة، وعدّها مؤسسة كثيرة النفقات والموظفين، إلا أنها قليلة الفائدة، لأنها لم تقدم للبلاد ما كان مؤملاً منها

ان تقدمه، فتسائل ((هل أنها زرعت الشاي وأغنت البلاد عن جلبه من الخارج))^(٣٧)، ((هل زرعت القهوة وأغنت البلاد من جلبها))^(٣٨)، فأجاب على اسئلته، بأنه كلا، وهذا الشيء لا يتناسب مع الأموال الطائلة التي تصرفها البلاد على استيراد هذه المنتوجات والمنتوجات الأخرى، معتبراً أن عدم زراعة مثل هذه المنتوجات وغيرها، كان إهمالاً وعلى مديرية الزراعة ان تتحمل هذا الإهمال والتقصير^(٣٩).

كما وأضاف انتقاداً ثانياً إلى مديرية الزراعة، في نفس المداخلة النيابية، على أنها تملك عدد من المزارع التجريبية كمزرعة الزعفرانية، أبي غريب، والرستمية، وأن كل مزرعة مخصص لها عشرات الألوف من الدونمات، لغرض اجراء التجارب على البذور فتسائل ((هل أن كل هذه الأراضي الشاسعة مخصصة للتجارب وهل تأتي بالفوائد المطلوبة))^(٤٠)، مقترحاً ان تأخذ مديرية الزراعة ما يتناسب مع الحاجة الحقيقية من الأراضي لهذه التجارب، والباقي توزعه على الناس المحتاجين للأراضي الزراعية ((لان التجارب لا تتطلب كل هذه المساحات من الأراضي وبدلاً من عشرين ألف دونم أو أكثر فبالإمكان ان تجعل منها مائه او مائتين دونم للتجربة))^(٤١).

نبه النائب رايح العطية، إلى أهمية الزراعة كركن اقتصادي مهم للدولة، بعد أن شكت الحكومة من قلة الواردات، ولاسيما واردات الكمارك، لذا أقترح على المسؤولين في الحكومة بالاعتماد على الزراعة، وأن الاعتماد على الزراعة يعني تركيز الاهتمام على الري ((لأن الري هو الحياة للزراعة وهو الكل في الكل))^(٤٢). ثم عاد وكرر الكلام عن موضوع الري، عند مناقشة لائحة الميزانية العامة لسنة ١٩٤١ في الفصول الخاصة بوزارة المواصلات والأشغال ، قائلاً بأن الري ((أضراره ربما تفوق منافعها وان هذا الضرر هو الفيضان))^(٤٣).

أن الفيضان كما أشار النائب رايح العطية، يؤدي إلى تدمير الأراضي الزراعية، وبذلك يكون قد أضر بخزينة الدولة، فضلاً عن الأضرار التي تلحق بالأهالي وأن صرف الأموال الطائلة من قبل الحكومة لأجل دفع هذه الأضرار، بعد حدوث الفيضان لا يجدي نفعاً لأن النفع كما يعتقد النائب المذكور، هو بدفع الأضرار قبل وقوع الفيضان وهذا لا يكون ((إلا بالعناية لمنع وقوع الأضرار التي تأتي من

الفيضان^(٤٤)، وأن التعويضات التي تقدمها الحكومة للمزارعين كمساعدة لهم بعد وقوع الفيضان، لا تجدي نفعاً، وأن على الحكومة ان تتخذ ((التدابير اللازمة في الدوائر المختصة لمنع الأضرار المتأتية من الفيضان، لكي يكون الأهلون آمنين على مزارعهم ومساكنهم وأموالهم))^(٤٥)، مذكراً الحكومة بأن هناك مشاريع كثيرة ، سعت الحكومة لانجازها واطهارها إلى حيز الوجود من اجل تقليل خطر الفيضان ، منها مشروع الحبانية ومشروع السماوة ، اللذين جاءت بهما الوزارة السعيدية، متأسفاً على تأخر بدأ الاعمال في هذين المشروعين، مؤكداً أن المصلحة تقتضي في حالة تحي الوزارة القائمة من المسؤولية، فإن على الوزارة الجديدة، التي تأتي بعدها ((أن لا تهمل تلك المشاريع))^(٤٦)، وعليها ان تنجز ((مشاريع احياء الأراضي الميتة وإعادة هذه الأراضي إلى أصحابها))^(٤٧).

عاتب النائب فريق المزهرة الوزارات المتعاقبة، التي تشكلت منذ ان تأسست الحكومة العراقية ، على عدم تنظيم الري لإرواء الأراضي الزراعية، على الرغم من علمها أن لنهر الفرات موسم فيضان، وعلى ضعفه مزارع، وبين حين وآخر تتهار السداد على المزارع وتدمرها وتضر أصحابها، فضلاً عن الحكومة، لذا عليها أن تصرف الأموال لإحكام وصيانة السداد في ضفتي النهر ، بدلاً من صرفها من أجل جلب الحشور لاصلاح الانهيارات التي يسببها الفيضان، عادداً صرف الأموال لجلب الحشور عمل تقوم به الحكومة وهو ((غير صالح وكل كسرة تحدث في زمن الفيضان تصرف لها ألوف من الدنانير))^(٤٨)، وفي ذلك تبذير كبير للمال العام.

وفي نفس موضوع السداد والحشور اقترح النائب رايح العطية على الحكومة، أن ترجع صلاحية جمع الحشور إلى الملاكين ورؤساء العشائر، كما كان في السابق، وان لا يبقى من اختصاص الحكومة، وان يكون للملاك الحرية والسيطرة في جمع الحشور من عشيرته ومنطقته لأن ابقاء هذه الصلاحية بيد الحكومة سوف يؤدي إلى عدم الفائدة منها، بسبب الروتين الإداري المعتمد ((فالموظف المختص يجب عليه أن يأخذ موافقة المدير والمدير يأخذ موافقة المدير العام والمدير العالم يطلب موافقة الوزارة وهذا الأمر يتطلب زمناً طويلاً وحينما تأتي الموافقة تكون المزارع قد غرقت ولم

يبق حاجة إلى الأذن))^(٤٩)، مستشهداً بما يحصل في ناحية العباسية التابعة إلى قضاء الشامية في كل سنة ، حيث تقع فيها عدد من الكسرات وأن دائرة الري في هذه الناحية لا تقوم بما مناط بها من الواجبات بالرغم من وجود المخصصات المالية الكافية المرصودة لها، ومع ذلك يوجد تقصير كبير في عملها، يوجب المحاسبة، فأشار إلى ((ومنذ خمس سنوات والكسرات تتكرر في أول الفيضان وهذا التكرار هو من تقصير الموظفين فيجب ان يسألوا إذا كانوا لم يقوموا بواجباتهم في السنة الأولى فلماذا لم يقوموا بها في السنوات التالية))^(٥٠).

امتدح النائب رايح العطية الحكومة على تخصيص مبلغ (٢٠٠) ألف دينار لمكافحة النكارات^(٥١)، وتقوية شط الشناقية، لأن انجاز هذا المشروع سوف يؤدي إلى تأمين مصالح الدولة في الفرات، وسوف يقي شط الشامية من الاندثار بسبب النكارات، داعياً إلى انجاز هذا المشروع بالسرعة الممكنة، لأن مع التأخير يكون العلاج غير مجدي ونافع وهدر للمال العام، فأشار إلى أن ((كل تأخير في هذا الباب يذهب الأموال سدى))^(٥٢).

كرر النائب فريق المزهري الفرعون، ما طرحه النائب رايح العطية ، حول موضوع النكارات، معتبراً إياها ((الطامة العظمى والمصيبة الكبرى))^(٥٣)، التي تؤثر على الزراعة، مطالباً الحكومة بالاهتمام بهذا الموضوع، سواء كان هذا الاهتمام داخل المجلس النيابي او خارجه، عاداً إجراءات الحكومة في مكافحة النكارات، لا تكفي لسد تيار النكارات وأن ((النكارات أخذت نهر الفرات وطوحت به من أعلى إلى أسفل))^(٥٤)، مبيناً للحكومة أن السبيل الوحيد للقضاء على النكارات هو بناء السدود، وليس ما تقوم به من إجراءات بسد بعض الأنهر المتفرعة من شط الفرات، التي تصب مياهها في النكارات.

طالب النائب محسن ابو طيخ بما طالب به النائبين رايح العطية، وفريق المزهري الفرعون، بأن على الحكومة، مكافحة النكارات، واصفاً إياها ((بأنها فتكت فينا فتكاً ذريعاً))^(٥٥)، معاتباً المسؤولين في الحكومة، على عدم الاهتمام بمطالباته مفيما يخص هذا الموضوع فأشار ((وكلما لفتنا انظار المسؤولين ورجوناهم بمكافحة هذه

الآفة صمت الأذان ويا للأسف لم نسمع إلا الوعود المخدرة بدون جدوى^(٥٦)، متهماً الحكومة بأنها استعملت السياسة التي اتبعتها البريطانيون تجاههم أيام الانتداب البريطاني، القائمة على ((الإذلال والتفكير من اجل ترحيل الفراتيين))^(٥٧)، مستشهداً بقول احد المسؤولين الذين لم يذكر اسمه في مداخلته ((أن آفة النكارات يجب ان تهمل وتخرب كل المنطقة لأنها اتعبت الحكومة حتى يمكن ترحيل الفراتيين))^(٥٨)، فرد على هذا المسؤول من خلال المجلس النيابي ((اننا لسنا اثوريين وأن الفراتيين لا يرحلون))^(٥٩)، معتقداً في نهاية مداخلته ان مشروع مكافحة النكارات أصبح مشروعاً سياسياً، أكثر مما هو مشروع إروائي لإحياء الزراعة^(٦٠).

عاد النائب رايح العطية، ليضيف مداخله أخرى، عن موضوع النكارات، في نهر الشامية لاسيما في الجلسات الأخيرة من الدورة الانتخابية التاسعة ، مبدئاً ارتياحه بأن معالجة النكارات في هذا النهر ، قد سارت بصورة جيدة، وأدى إلى نتائج لا بأس بها، وأنه يرى ان هذه النتائج يترتب عليها اعمال اخرى يجب ان تتجز حالاً، وإلا انعدمت الفائدة المرجوة منها في حال تأخرها إلى ما بعد نهاية الحرب العالمية الثانية ، وأكد أن أهم هذه الأعمال هي ((إيجاد نواظم في شط الشامية فإذا لم توضع هذه النواظم سوف لا نحصل على فائدة وسنتضرر كثيراً))^(٦١)، وأن هذه الاعمال ان لم تقم بها الحكومة أنياً، وأخرتها إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية فسوف ((تذهب المصروفات سدى والزراع سيتضررون كثيراً))^(٦٢)، بأن تعمل على ((إيجاد المواد الضرورية كالسمنت والحديد من اجل انجاز النواظم المطلوبة))^(٦٣).

لم يغفل النائب رايح العطية، عن تناول موضوع المنح والمساعدات التي تقدمها الحكومة، عند حدوث الاضرار في الأراضي الزراعية، في مداخلته النيابية، ورأى أنه من واجب الحكومة أن تقدم المزيد، وأن لا يقتصر دورها على منح المساعدات، بعد حدوث الفيضان ، أو عند اصابة المزروعات بالآفات، أو موجات الجراد التي تتكرر في كل سنة^(٦٤)، وبلغ المجلس النيابي، أن المزارعون وإن استفادوا من تلك المساعدات ، لكن ليس تلك الفائدة المطلوبة، التي تعويضهم عن فقدان مزروعاتهم ، مطالباً الحكومة بموضوع أهم من ذلك، هو ان تقضي على الأخطار التي تهدد

زراعتهم ((ولا تكون الزراعة ثابتة ما لم تدرء الأخطار عن زراعتهم))^(٦٥). كما وطالب في نفس المداخلة ، بأن تتوقف الحكومة، عن تقديم القروض إلى المزارعين لأنها مهما قدمت اليهم من الأموال، من أجل أن تتجنب شكاواهم ، فأنها لن تحل مشاكلهم، ولن تتجنب شكاواهم، لذا فأن من واجبها كما يرى ((أن تعالج الأمور من أساسها لأن الوقاية أهم من العلاج فالحكومة يجب ان تقوم بالوقاية قبل كل شيء آخر وعدا ذلك، فهذا ليس علاجاً ناجعاً))^(٦٦)، لافتاً في نهاية مداخلته الحكومة إلى أن تلتفت إلى ((واجباتها الحقيقية، وان لا تعتمد على المنح والمساعدات فقط))^(٦٧).

رأى النائب رايح العطية ، أن من أهم واجبات الحكومة تجاه المزارعين ، لاسيما بعد ان تقدمت العديد من الشكاوى جراء إهمال بعض الموظفين المختصين، الذين رفضوا تسلم الحاصلات الزراعية منهم بوقتها، ودفع أثمانها، الأمر الذي أدى إلى أن لم يتمكن المزارعون من أن ((يصرفوا بعض محصولاتهم ويشتروا ما يحتاجون إليه من إعاشتهم وإعاشة مواشيهم))^(٦٨)، لذا وجب على الحكومة ((أن تستلم المواد بوقتها وتدفع أثمانها بوقتها أيضاً))^(٦٩).

المبحث الثاني : موقفهم من قضايا التجارة والنقل والضرائب

ارتبطت حركة القطاع التجاري ارتباطاً طردياً بحركة النقل، فكلما ازدادت حركة النقل وتطورت ، ازدادت تجارة العراق وازدهرت، وبذلك يسهم هذين القطاعين في رسم الخارطة الاقتصادية، ليس على مستوى لواء الديوانية فقط، وانما على مستوى البلاد كافة^(٧٠)، ونظراً لعدم توفير الحكومة لبيئة مناسبة لعمل اصحاب رؤوس الأموال، وانحسار تفكير ملاكي الأراضي فيما يتعلق في أراضيهم الزراعية ، كل ذلك أدى إلى سيطرة اليهود بما يمتلكون من خبرات اقتصادية على الحياة الاقتصادية في العراق ، وباتوا يتحكمون بالاقتصاد العراقي حتى الحرب العالمية الثانية ١٩٣٩ - ١٩٤٥^(٧١).

لعبت المصالح الاقتصادية لنواب لواء الديوانية، دوراً رئيساً في مداخلاتهم والحلول التي اقترحوها على الحكومة ، لذا اقترح النائب رايح العطية على الحكومة، أن توزع اهتمامها على جميع الالوية العراقية بالتساوي، وأن لا تركز اهتمامها فقط في

العاصمة بغداد، لأنه يرى أن البلاد ((استلمناها من الحكومة العثمانية وهي فقيرة وخربة وليس فيها شيء يقال له عمار))^(٧٢)، فالواجب يحتم على الحكومة والمسؤولين، أن يبذلوا قصارى جهدهم من أجل تطويرها، لكي تواكب ما تسير عليه باقي الأمم من الرقي في الحضارة ، وأن أول هذه الواجبات اختيار الموظفين الأكفاء، وتعيينهم في الألوية، ولاسيما لواء الديوانية، معتبراً أن الموظفين الموجودين حالياً ((هم ضعاف وعديمي الكفاءة))^(٧٣)، لذا أوصى الحكومة على عدم اعتماد التقارير المقدمة من قبلهم، لأنها تكون مختصرة وناقصة المعلومات عن المناطق التي كتبت عنها بسبب ضعفهم وعدم كفاءتهم، فضلاً عن أنهم كتبوها وهم جالسون في بيوتهم^(٧٤).

إن عدم اختيار الموظف الكفوء ، كما يرى النائب رايح العطية ادى بالتالي إلى حدوث مشكلة في عملية تصدير التمور، وبالتالي الاضرار بالحياة الاقتصادية في البلاد لان الموظفين اختاروا طريقة خاصة للتصدير، وليست طريقة عامة ، يستفيد منها جميع أبناء البلاد ، وهو منهم باعتباره يملك مساحات واسعة من البساتين، بل أن الذين استفادوا من هذه الطريقة المختارة قسم قليل ((وانتفع بها قسم دون آخر، ولا ادري لماذا أحد ابناء البلاد بنعيم واحدهم بجحيم))^(٧٥)، موضحاً ان اللجنة التي وضعت للإشراف على عملية تصدير التمور ، وبسبب ضعف وعدم كفاءة موظفيها ، ادت بالتالي الى تدهور تجارة التمور لانها ((منعت التصدير إلا إذا كان التصدير بواسطتها))^(٧٦) ، لذا أقترح على هذه اللجنة إن بقت مصرّة على رأيها بأن عليها أن توجد المشتري، الذي يشتري التمور من الملاكين أو تقوم الحكومة بتسليفهم أموال لحين إيجادها لهذا المشتري، لكي لا تتضرر مصالح الملاكين^(٧٧) .

أشاد النائب رايح العطية ، بوزير الاقتصاد السيد عبد المهدي المنتفكي في حكومة طه الهاشمي (٣١ كانون الثاني ١٩٤١ - ١ نيسان ١٩٤١)^(٧٨)، معتبراً أيّاه وزيراً ذو خبرة، لأنه اختبر الأمور الاقتصادية عملياً، باعتبار أنه شغل هذا المنصب من قبل، لذا رأى أن آرائه سوف تكون صائبة في الأمور الاقتصادية ، وهذا الأمر جعل النائب يأمل من ان تقوم هذه الوزارة في عهده بمهامها وواجباتها على أحسن وجه،

لاسيما وأنها الوزارة المسؤولة عن صادرات البلاد، التي تعد ((المورد الاساسي لتكوين مالية خزينة الدولة))^(٧٩)، مطالباً أعضاء مجلس النواب بعدم استجواب ومحاسبة الوزير الحالي، على القرارات الاقتصادية الخاطئة التي صدرت من الوزارات السابقة ((ونحن لا نطلب محاسبة الوزير عما مضى من اعمال الوزارات، انها من اعمال غيره))^(٨٠). مطالباً إياه بأن يكون عمله ((العمل المثمر الذي نتوخاه من رجال كأمثاله ، الذين لا يأتون إلى الحكم لأجل الاستفادة من الراتب))^(٨١).

وأوضح النائب رايح العطية أن هناك أمور حيوية، ومشاكل اقتصادية، تواجه عمل هذه الوزارة ، لم تستطع الوزارات السابقة من حلها على الوجه المطلوب، ومن أهمها مشكلة التمور وتصديرها، لأن التمور في العراق تأتي في المرتبة الثانية من بعد زراعة الحبوب، من حيث اعتماد الحكومة على وارداتها ، عاداً لجنة التمور كانت قد اتخذت ((طرقاً لا اعتقد إنها ناجحة النجاح المطلق، لأن التمور الآن مكدسة في أماكنها ولم تتخذ لها التدابير الكافية لتصديرها))^(٨٢)، مؤكداً على الحكومة، ومطالباً إياها ان توجد طريقة صحيحة لمعالجة هذه المشكلة، وتمشية الأمور على الوجه المطلوب.

أبدى النائب رايح العطية، ارتياحه الكبير عندما ناقش مجلس النواب، لائحة قانون تنظيم الحياة الاقتصادية، الذي جاءت به الوزارة السعيدية السابعة (٨ تشرين الأول ١٩٤٢ - ٢٥ كانون الأول ١٩٤٣)^(٨٣)، لأن هذا القانون أعطى صلاحية كبيرة لوزير الاقتصاد، فيما يخص تنظيم الحياة الاقتصادية، وأنه يرى ان لو أعطيت أو طبقت هذه الصلاحية في الحكومات السابقة، لكان هناك ايراد كبير للبلاد ، منتقدا تدخل المسؤولين الحكوميين في عمل وزارة الاقتصاد لأنها ((أحدثت أشياء كثيرة من الضرر الذي يتشكى منه النواب))^(٨٤)، معتقداً أن الإحصاءات الاقتصادية التي جاءت بها الوزارات السابقة في الحكومات المتعاقبة كانت ((غير صحيحة ويجب على الدائرة ان لا تستند على هذه الإحصاءات))^(٨٥).

إن من أهم الإحصاءات التي جاءت بها الوزارات غير دقيقة ، كما يرى النائب رايح العطية، وهي الإحصاءات التي خصصت لوسائل النقل، والدليل أن ((كثير من

المنتجات مكدسة ، ولم تكن هناك واسطة لنقلها مما أدى إلى قتلها في مكان وكثرتها في مكان آخر))^(٨٦)، موضحاً للحكومة بأن الذي أدى تكدس التمر وعدم تصريفها، هو عدم وجود وسائل النقل التي تنقلها ، على الرغم من وجود اسعار مجزية وعالية للتمر، عند تصديرها إلى خارج العراق ((لم تكن هناك واسطة لنقلها من محلها إلى الأماكن الأخرى))^(٨٧) ، مما أدى بالتالي إلى هبوط اسعارها بسبب تأخر تصديرها ، مطالباً الحكومة ووزارة الاقتصاد بالذات ، أنه في حالة عدم تمكنهم من إيجاد وسائل نقل، لنقلها إلى خارج العراق، عليها أن توفر وسائل نقل لنقلها إلى مناطق أخرى من العراق ، تحتاج إليها من أجل بيعها هناك، معتبراً ((إن إجراء ذلك من الضروري فاللجنة المختصة أتت ووضعت يدها على كل شيء فيجب عليها ان تلاحظ حاجة الزراع وأن تسهل مهمتهم))^(٨٨).

أيد وزير الاقتصاد السيد عبد المهدي المنتفكي، ما طرحه النائب رايح العطية ، من أن الصلاحية التي كانت قد أعطيت للسلطات الحكومية، كان يجب عليها ان تراعي فيها مصلحة المزارعين بالدرجة الأولى، لأن عدم مراعاة تلك المصلحة سوف يؤدي إلى عدم وجود ((تنظيم اقتصادي ولا حياة اقتصادية وخصوصاً أن الحكومة محتاجة لتنشيط الزراع وتشجيعهم))^(٨٩)، معتبراً أن سيطرة الحكومة على وسائل النقل وتطويرها ضروري جداً لتسهيل عملية نقل منتوجات المزارعين، سواء كان هذا النقل في داخل العراق أم إلى خارجه. موعداً أعضاء المجلس النيابي ((وربما قريباً ستأتيكم لائحة قانونية بخصوص السيطرة على وسائل النقل وأنها ستتظم وفقاً لما تقتضيه حاجة البلاد))^(٩٠).

عاد النائب رايح العطية ، في مداخلة ثانية، وفي جلسة أخرى من جلسات مجلس النواب، ليركز على موضوع النقل معتبراً أن صعوبة نقل المزارعين لمنتوجاتهم وقد أثر على المزارعين والتجار وغيرهم من الشرائح الاجتماعية، وأن صعوبة النقل هذه قد أشدّت في عام ١٩٤١ بسبب ((حالة الحرب وحاجة بريطانيا إلى النقل))^(٩١)، وبذلك أصبح من الصعوبة نقل أكثر المنتوجات الزراعية ، لغرض تصديرها إلى خارج العراق ، أو نقلها في داخل العراق من منطقة إلى أخرى، أو من لواء إلى لواء

وإن جرت عملية النقل الداخلية هذه، فإنها تجري بصعوبة شديدة ، مما أدى إلى أن تكون الأرباح في المنتجات الزراعية كالتمور ، سواء للمزارعين أو التجار ((قليلة وأحياناً تتعدم هذه الأرباح))^(٩٢).

كما وبين النائب رايح العطية ، وفي نفس الموضوع ، ان سوق تصدير التمور إلى خارج العراق كان متوقفاً ولسنوات عديدة، وأن التجار لم يستفيدوا شيئاً من هذه التجارة، فضلاً عن المزارعين الذين كان أغلبهم ((يرمي محصولاته في النهر او يتخذها علفاً للحيوانات حيث لم تكن تستحق قيمة النقل من مكان إلى آخر لبخس قيمتها))^(٩٣)، ولكن وبسبب كثرة الطلبات من سوريا وفلسطين على التمور العراقية عام ١٩٤٢ ، فقد أصبح للتمور سوقاً رائجة، فتم تقديم طلبات من قبل المزارعين وملاكي الأراضي والتجار إلى دائرة السكك الحديدية لنقل التمور للاستفادة من تصديرها، مطالباً إياها بأن تكون الأفضلية في الاستفادة من التصدير إلى المزارعين، ولكن دائرة السكك الحديدية لم تأخذ هذه الطلبات بعين الاعتبار ، مما أدى إلى أن يوجه لها اتهاماً، بعدم المساهمة في نقل المنتجات وخاصة التمور، وتفضيلها للتجار السوريين الذين أطلق عليهم الغرباء ((وأنا شخصياً راجعت المسؤولين لتصدير التمور وخاصة ما يستفيد منه المزارعون لا الغرباء ، لأن الغرباء عن الزراعة والبلد يشتررون بسعر بخس))^(٩٤).

أكد النائب رايح العطية على دائرة السكك الحديدية ((ان تعطي الافضلية في النقل الى التجار العراقيين عموماً والزراع خاصة))^(٩٥)، كما وأكد على الحكومة أن تعطي الفرصة للمزارعين للاستفادة من تصدير تمور الزهدي، وأن تعمم الخطوة التي نفذتها في لواء البصرة بعمل تسهيلات في تصدير التمور لأنها ((ودعت أمر تصديرها إلى شركة وبهذا العمل فقد حسنت وضعية ملاكيه))^(٩٦)، على باقي ألوية العراق، لأن تمورهم بقيت مكدسة ((فارجوا من الحكومة ان تهتم بتصدير تمور الزراع المكدسة لأن الموسم قد انتهى))^(٩٧)، مبدياً أسفه لأن التجار غير العراقيين هم الذين يستفيدون ، لا الزراع من تصدير تمورهم ، لانهم لا يستطيعون ارشاء موظفي السكك الحديدية للحصول على العربات لنقل التمور، في حين ((أن الزراع محرومون من تحصيل

العربات لنقل تمورهم))^(٩٨)، وختم النائب حديثه بتقديم رجائه إلى الحكومة ان ((تهتم بالتمور المكدسة في كربلاء والحلة والديوانية))^(٩٩)، وإن ((كانت هناك مساعدة حقيقية فارجوا ان توجه للزراع لا إلى غيرهم))^(١٠٠).

استغرب النائب داخل الشعلان، من اللائحة التي تقدمت بها الحكومة السعيدية السابعة (٨ تشرين الأول ١٩٤٢ - ٢٥ كانون الأول ١٩٤٣)، التي نصت فيها الحكومة على فرض ضرائب على افراد الشعب لأنه يرى ان لا ضرورة ماسة لوضعها، منتقداً بعض النواب الذين شكروا رئيس الوزراء على وضع بعض القوانين المهمة، قائلاً انه لا يشاركونهم في تقديم مثل هذا الشكر، لأن هذا العمل من واجب الوزارة ومن عمل رئيس الوزراء، والواجب لا شكر عليه^(١٠١).

رأى النائب داخل الشعلان، في الاسباب الموجبة التي ابداهها رئيس الوزراء لوضع هذا اللائحة لغرض فرض الضرائب غير مقنعة، وإن كان غلاء الحبوب وزيادة اسعارها الى أربعة اضعاف، هو الذي دعى الحكومة إلى وضع هذه الضرائب، فالحقيقية انه اذا ما قارنا غلاء الحبوب مع ((حاجات المعيشة وتكاليف الزراعة وبقية اسعار الحاجيات الاخرى يظهر لنا أن غلاء الحبوب بالنسبة لما ذكرت أوهى من بيت العنكبوت))^(١٠٢)، وإن كان الدافع للحكومة من أجل تقديم هذه اللائحة، فائدة للمشاريع الزراعية فإن ((المشاريع الزراعية متوقفة لعدم وجود وسائل نقل وجلب الحديد والمكائن))^(١٠٣)، وأن هناك مشاريع مهمة قامت الحكومة بايقافها، وأخرت اكمالها لعدم وجود الآلات والمواد اللازمة لها، وبقي القسم الأكبر من المزارعين بدون زراعة، وأن ما تدعيه الحكومة، بان الدافع لوضع هذه اللائحة هو لمعالجة التضخم النقدي في البلاد، انما هو محض افتراء، لأن النائب يعتقد ((أن التضخم النقدي في العراق لا يمكن معالجته في هذه الضريبة المفروضة التي سوف لا تتجاوز أكثر من ١٥٠ أو ٢٥٠ ألف دينار، والحال أن التضخم في العملة في العراق بلغ الملايين وهو مستمر في الزيادة))^(١٠٤)، واما ما تدعيه الحكومة بأن هذه الضريبة لا تشمل الفلاحين، فاعتبر أن ما تدعيه الحكومة في ذلك شيء عجيب فكيف لا تشمله وهي ضريبة عامة تشمل الجميع ((والفلاح الذي عنده مائة كيلو او اكثر او أقل ويأتي بها

الى السوق لبيعها ويشترى بثمانها ملابس تؤخذ منه هذه الضريبة فكيف انها لا تشمل الفلاح))^(١٠٥) .

ومما زاد من استغراب النائب داخل الشعلان، أن الحكومة ترى انها تأخذ وتفرض ضرائب أقل مما كان يؤخذ في زمن الاتراك أو زمن الانتداب البريطاني، معتبراً أن ذلك القياس، قياس غير صحيح لأن ذلك الحكم ((هو حكم دولة اجنبية والدولة الاجنبية غير مجبورة لمساعدة الشعب وتضع ضريبتهما كيفما تريد))^(١٠٦)، وان هذه الضريبة المفروضة من قبل الحكومة، هي ضريبة ثقيلة جداً، وأنهم كأعضاء مجلس نيابي كانوا قد صادقوا على الميزانية المالية العامة لعام ١٩٤٣، والتي كان من المفروض أن الحكومة قد وضعتها مع وضع مبالغ احتياطية فيها للظروف الطارئة، لذلك هو يرى ((أن وضع مثل هذه اللوائح وتكليف الزراع كلفة لم يتمكنوا على حملها لا ضرورة لها وإنها جاءت بغير وقتها، لأن الزراع لم يتمكنوا حتى من القيام بواجباتهم الزراعية))^(١٠٧)، طالباً من الحكومة سحب هذه اللائحة لأن فيها ظلم شديد ((لأنها اخذت الضريبة من الفلاح الذي يملك مائة كيلو ومن الذي يملك مليون كيلو))^(١٠٨) .

الخاتمة

ان مداخلات نواب لواء الديوانية للمدة موضوعة الدراسة ١٩٣٩-١٩٤٣، اعطت نتائج عدة توصل اليها الباحث ومنها :

(١) كان لواء الديوانية اللواء الثاني في المملكة العراقية من حيث المساحة، والأول من حيث الإنتاج الزراعي والمنازعات على الأراضي الزراعية، والتي ادت إلى صراعات عائلية فيما بين الأخوة أو إلى صراعات عشائرية بين عشائر هذا اللواء فيما بينها أو فيما بينها وبين بعض العشائر في باقي الالوية المجاورة .

(٢) لم تكن التركيبيية السكانية لنواب لواء الديوانية موضوعة البحث واحدة، بل مثل هذا اللواء في هذه الدورة عدد من غير ابنائه، وبعضهم بعد أن حصل على المقعد النيابي ممثلاً عن هذا اللواء، كلف بمنصب تنفيذي كصالح جبر الذي اصبح وزيراً للداخلية، ولكن الملفت للنظر ان بدلاء هذه الفئة من النواب يكونون أيضاً من

خارج التركيبة السكانية والاجتماعية للواء الديوانية .

(٣) ألقت الخلفية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للنواب من ابناء لواء الديوانية ، ظلالها على مناقشاتهم ومواقفهم من القضايا الاقتصادية، ولوجود عدد من الشيوخ الذين يملكون مساحات واسعة من الأراضي الزراعية، وحتى من لم يكن من الأعضاء من الشيوخ ، فهو من ملاكي الأراضي الزراعية والبساتين الكبيرة ، لذا اقتضت مناقشاتهم الاقتصادية على ما يتعلق بمصالحهم في الأراضي والري والسداد والتمور والضرائب المفروضة على الزراعة والمزارعين.

(٤) اقتضت المناقشات في مجال القضايا الاقتصادية مدة البحث، على النائب الشيخ رايح العطية، وهو أكثر نواب لواء الديوانية مداخله ومناقشة للأمور والقضايا الاقتصادية ولعل ذلك يعود إلى امتلاكه اراضي زراعية وبساتين تقدر مساحتها بالآلاف الدونمات على نهر الشامية الذي كان معرضاً للاندثار من كثرة الترسبات أكثر من غيره من باقي انهر اللواء ولوجود النكارات فيه ولأنه كان أكثر المتضررين من تكسب التمور وعدم تصديرها إلى الخارج ونقلها وبيعها في باقي ألوية العراق بسبب سوء النقل ، فضلاً عن النائب فريق مزهر الفرعون، النائب داخل الشعلان، والنائب محسن أبو طبيخ، الذين هم من ملاكي الأراضي الزراعية الواسعة والبساتين الكبيرة.

(٥) لم تسجل لباقي نواب لواء الديوانية، مداخلات نيابية، تخص موضوع القضايا الاقتصادية مدة البحث، وإنما اقتضت مداخلاتهم على الأمور السياسية والإدارية والقضايا الاجتماعية ، على الرغم من امتلاكهم للأراضي الزراعية الواسعة والبساتين الكبيرة، كونهم من الشيوخ وملاكي الأراضي، ولعل السبب في ذلك يعود إلى اكتفائهم بمناقشات النواب الذين مثلوا لواء الديوانية ممن تصدوا لمناقشة هذه الأمور، كون الموضوع واحد.

الهوامش:

(١) عدنان هريز جودة الشجيري، النظام الإداري في العراق ١٩٢٠ - ١٩٣٩ دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراة (غير منشورة) ، (جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠٥) ، ص ٨٤.

- (٢) احمد خليف العفيف، التطور الإداري للدولة العراقية في عهد الانتداب البريطاني ١٩٢٢ - ١٩٣٢، (عمان: دار جرير، ٢٠٠٨)، ص ٣٣٠.
- (٣) د.ك.و، ملفات البلاط الملكي، ملف رقم ٣١١/١٥٨١، مقررات مجلس الوزراء العام ١٩٢٢، و ٦٤، ص ٩٦.
- (٤) حسن علي عبد الله السماك، عشائر منطقة الفرات الأوسط ١٩٢٤-١٩٤١ دراسة سياسية، أطروحة دكتوراة (غير منشورة)، (جامعة البصرة : كلية الآداب، ١٩٩٥)، ص ٦٢.
- (٥) قحطان حميد العنبيكي، وزارة الداخلية الهيكل الوظيفي وتطور مؤسسات العمل التخصصي ١٩٢٥ - ١٩٣٩، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة ديالى: كلية الآداب، ٢٠٠٣)، ص ٣٩٥.
- (٦) تم إعداد هذا الجدول اعتماداً على : د.ك. و، ملف رقم ٣٢٠٥٠/٧٢٩١، ملفات وزارة الداخلية، تقرير عن تفتيش لواء الديوانية، و١، ص ١؛ عبد الرزاق الحسني - العراق قديماً وحديثاً، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥٨)، ط ٣، ص ١٥٣.
- (٧) حسين علي النجفي، كربلاء - الحلة - الديوانية قبل ٧٥ عاماً، (بيروت : الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٨)، ط ١، ص ١٦.
- (٨) عبد الرزاق الحسني، العراق قديماً وحديثاً، المصدر السابق، ص ١٥٤.
- (٩) عبد الرزاق الهاللي، معجم العراق، (بيروت: دار الرافدين، ٢٠١٨)، ط ١، ج ٢، ص ١٠٣.
- (١٠) صالح نغماش خلف، محافظة الديوانية في الذاكرة، (النجف : دار التمكين : ٢٠١٧)، ج ٢، ص ٢٧٣-٢٧٤.
- (١١) للتأكد من الصفة العشائرية في هذا اللواء ينظر : عباس العزاوي، عشائر العراق، المجلد الثاني، (بيروت: مكتبة الحضارات، ٢٠١٠)، ص ٢٦٧-٢٨٥.
- (١٢) متصرفية لواء الديوانية، الادارة المحلية، التطور الحضاري والاعماري في الديوانية، (النجف : مطبعة الغري، د.ت)، ص ١٣.
- (١٣) زيدان محسن الزبر، المشخاب ١٩٣٩ - ١٩٥٨ دراسة تاريخية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة الكوفة : كلية الآداب، ٢٠١٤)، ص ٥٣.
- (١٤) محمد مظفر الأدهمي، المجلس التأسيسي العراقي، (بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩)، ج ١، ص ٢٩٦.

(١٥) علاء حسين الرهيمي، المعارضة البرلمانية في العراق في عهد الملك فيصل الأول، (بيروت : دار الكتب، ٢٠١٠)، ص ١٢٧

(١٦) احمد إبراهيم محمد، نواب لواء الديوانية ودورهم في مجلس النواب العراقي ١٩٢٥-١٩٤٦، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة الكوفة ، كلية الآداب، ٢٠١٢)، ص ٣٢.

(١٧) كان عدد النواب في المجلس النيابي من الدورة الانتخابية الأولى وحتى دورة الانتخابية السادسة (٨٨) نائباً، لذا كانت حصة اللواء (١٠) نواب، وبعد ان اصبح عدد النواب (١٠٨) بدء من الدورة السابعة ازداد ممثلوا لواء الديوانية إلى (١٣) . ينظر: احمد إبراهيم محمد، المصدر نفسه، ص ٥٧.

(١٨) عباس عطية جبار، الحياة البرلمانية في العراق ١٩٣٢-١٩٣٩ دراسة تاريخية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة بغداد : كلية الآداب، ١٩٧٢)، ص ١٥.

(١٩) علي صالح الكعبي ، نواب لواء الحلة والديوانية والمنطق (الناصرية) في مجلس النواب العراقي في العهد الملكي ١٩٢٥ - ١٩٥٨، (السويد: دار الينابيع، ٢٠١١)، ط ١، ص ص ١٦٥-١٦٩.

(٢٠) عبد الزهرة الجوراني، الحياة البرلمانية في العراق ١٩٣٩-١٩٤٥، دراسة تاريخية، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٤)، ص ص ٣٠-٣٦.

(٢١) حسين جميل، الحياة النيابية في العراق ١٩٢٥-١٩٤٦، موقف جماعة الأهالي منها، (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٨٣)، ص ٦٢.

(٢٢) عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٨)، ج ٥، ص ٩٢.

(٢٣) عباس عطية جبار، الحياة البرلمانية في العراق، المصدر السابق، ص ٥٩.

(٢٤) تم إعداد هذا الجدول اعتماداً على: م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع غير الاعتيادي لسنة ١٩٣٩، (بغداد : مطبعة الحكومة ، ١٩٣٩) ؛ م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٩، (بغداد : مطبعة الحكومة ، ١٩٤٠) ؛ م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤٠ (بغداد: مطبعة الحكومة ، ١٩٤٠) ؛ م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤١ (بغداد : مطبعة الحكومة، ١٩٤١) ؛ م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤٢ (بغداد: مطبعة الحكومة ، ١٩٤٢).

(٢٥) تم إعداد هذا الجدول اعتماداً على: احمد إبراهيم محمد، نواب لواء الديوانية، المصدر السابق، ص ص ٨١-٨٢ ؛ علي صالح الكعبي، نواب لواء الحلة والديوانية والمنطق، المصدر السابق، ص ص ٨٠-١٢٥.

(٢٦) تم إعداد هذا الجدول اعتماداً على : عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، المصدر السابق، ج ١، ص ص ٣٠٠-٣٠١ ؛ علي صالح الكعبي، المصدر السابق ، ص ص ٨٠ - ١٢٥ ؛ احمد عبد الرسول جبر، قضاء الشامية خلال العهد الملكي ١٩٢١ - ١٩٥٨، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، (جامعة القادسية: كلية التربية : ٢٠١١) ، ص ص ١٩٦-٢٢٣ ؛ حسين مخيف عبد الحسين، المشخاب دراسة تاريخية ١٩١٨ - ١٩٣٩ ، رسالة ماجستير (غير منشورة) (جامعة الكوفة ، كلية الآداب ، ٢٠٠٨) ، ص ص ٢٩-٣٥.

(٢٧) نزار توفيق سلطان الحسو، الصراع على السلطة في العراق الملكي دراسة تحليلية في الإدارة والسياسة، (بغداد: دار افاق عربية، ١٩٨٤) ، ص ص ٦٧-٦٨.

(٢٨) للمزيد حول النزاع على الأراضي في لواء الديوانية ، ينظر: د.زيدان محسن الزبير ، مشكلة الأراضي في لواء الديوانية ١٩٢١-١٩٥٨ دراسة تاريخية، اطروحة دكتوراه (غير منشورة)، (جامعة الكوفة: كلية الآداب، ٢٠١٨)، ص ص ١٣٣-١٩٤

(٢٩) نجدت فتحي صفوت، العراق في الوثائق البريطانية ١٩٣٦، (البصرة : مركز دراسات الخليج العربي، ١٩٨٣)، ص ٢٠٤.

(٣٠) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٩، المصدر السابق ، الجلسة الثالثة ، ٩ تشرين الثاني ١٩٣٩، ص ص ٤٤-٤٥.

(٣١) عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية - المصدر السابق، ج ٥، ص ٨٩.

(٣٢) وزير المالية رستم حيدر، المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٣٣) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٩، المصدر السابق، الجلسة الثالثة ، ٩ تشرين الثاني ١٩٣٩، ص ص ٤٤-٤٥.

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) المصدر نفسه

(٣٦) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة ، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤٠، المصدر السابق، (الجلسة (٣٠) ، ٤ آذار ١٩٤١، ص ص ٣٨٤ - ٣٨٥.

(٣٧) المصدر نفسه.

(٣٨) المصدر نفسه.

(٣٩) المصدر نفسه.

(٤٠) المصدر نفسه.

(٤١) المصدر نفسه.

(٤٢) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٩، المصدر السابق، الجلسة الثالثة، ٩ تشرين الثاني ١٩٣٩، ص ص ٤٤-٤٥.

(٤٣) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤١، المصدر السابق، الجلسة (٣١)، ٥ اذار ١٩٤١، ص ص ٣٩٩-٤٠٠.

(٤٤) نفس المصدر.

(٤٥) نفس المصدر.

(٤٦) نفس المصدر.

(٤٧) نفس المصدر.

(٤٨) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٩، المصدر السابق، الجلسة (٢٢)، ٦ نيسان ١٩٤٠، ص ٣٦٨.

(٤٩) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤٠، المصدر السابق، الجلسة (٦)، ٢٥ تشرين الثاني ١٩٤٠، ص ص ٣٨-٣٩.

(٥٠) المصدر نفسه.

(٥١) النكارات: هي شلالات طبيعية ظهرت بسبب رخاوة الأرض في نهر الفرات ويلوغ الفرق في مستوى الماء بين مقدم ومؤخر الشلال بضعة امتار فنتج عن ذلك تآكل قاع النهر بسبب سقوط الماء من الاعلى فحدثت اخاديد حتى ظهرت منها عدة شلالات في نهري الشامية والمشخاب فأدى ذلك إلى انخفاض في مستوى الماء في مؤخر الشلال وبذلك يصعب سقي الأرض سيجاً. أمانة سعدون عباس، متصرفية الديوانية في عهد الانتداب البريطاني ١٩٢٠-١٩٣٠ دراسة تاريخية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة القادسية: كلية التربية، ٢٠١٢)، ص ص ١٦-١٧.

(٥٢) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٩، الجلسة الثالثة، ٩ تشرين الثاني ١٩٣٩، المصدر السابق، ص ص ٤٤-٤٥.

- (٥٣) المصدر نفسه، الجلسة (١٨)، ٢٤ آذار ١٩٤٠، ص ص ٢٧١-٢٧٢.
- (٥٤) المصدر نفسه
- (٥٥) م.م. ن ، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٩ ، المصدر السابق . الجلسة (٢٢) ، ٦ نيسان ١٩٤٠ ، ص ص ٣٣٢-٣٣٣
- (٥٦) المصدر نفسه
- (٥٧) المصدر نفسه
- (٥٨) نفس المصدر .
- (٥٩) المصدر نفسه
- (٦٠) المصدر نفسه، محضر الجلسة (٢٤) ١٠ نيسان ١٩٤٠ ، ص ص ٣٦٩-٣٧٠.
- (٦١) م.م.ن ، الدورة الانتخابية التاسعة ، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤٢، المصدر السابق، الجلسة (٣٤) ، ٥ مايس ١٩٤٣ ، ص ٣٠٧.
- (٦٢) المصدر نفسه
- (٦٣) المصدر نفسه
- (٦٤) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٤٠، المصدر السابق الجلسة (٦) ، ٢٥ تشرين الثاني ١٩٤٠ ، ص ص ٣٥-٣٦.
- (٦٥) المصدر نفسه
- (٦٦) المصدر نفسه
- (٦٧) المصدر نفسه
- (٦٨) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٤١، المصدر السابق، الجلسة (٢١) ، ٣ آذار ١٩٤٢ ، ص ٣٠٠.
- (٦٩) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٤٢، المصدر السابق، الجلسة (٢١) ، ١٧ آذار ١٩٤٣ ، ص ١٦٥.
- (٧٠) احمد إبراهيم محمد، المصدر السابق ، ص ١٣٤.
- (٧١) صادق حسن السوداني، النشاط الصهيوني في العراق ١٩١٤ - ١٩٥٢ ، (بغداد: دار الحرية، ١٩٨٠) ، ص ٢٤.
- (٧٢) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٩ ، المصدر السابق، الجلسة (٣) ٩ تشرين الثاني ١٩٣٩ ، ص ص ٤٤ - ٤٥

(٧٣) المصدر نفسه

(٧٤) المصدر نفسه

(٧٥) المصدر نفسه

(٧٦) المصدر نفسه

(٧٧) المصدر نفسه

(٧٨) عبد الرزاق الحسني تاريخ الوزارات العراقية ، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٩٥.

(٧٩) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤٠، المصدر السابق، الجلسة (٣٠)، ٤/مارت/١٩٤١، ص ص ٣٨٤-٣٨٥.

(٨٠) المصدر نفسه.

(٨١) المصدر نفسه.

(٨٢) المصدر نفسه.

(٨٣) عبد الرزاق الحسني تاريخ الوزارات العراقية ، المصدر السابق، ج ٦، ص ٩٥.

(٨٤) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤١، المصدر السابق، الجلسة (٢١)، ٣ اذار/١٩٤٠، ص ٣١٠.

(٨٥) المصدر نفسه.

(٨٦) المصدر نفسه.

(٨٧) المصدر نفسه.

(٨٨) المصدر نفسه.

(٨٩) المصدر نفسه.

(٩٠) المصدر نفسه.

(٩١) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة ، الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤١ ، المصدر السابق، الجلسة (٣٠) ٣١ اذار ١٩٤٢، ص ص ٤١٩-٤٢٠.

(٩٢) المصدر نفسه.

(٩٣) المصدر نفسه.

(٩٤) المصدر نفسه.

(٩٥) المصدر نفسه.

(٩٦) المصدر نفسه.

(٩٧) المصدر نفسه.

(٩٨) المصدر نفسه.

(٩٩) المصدر نفسه.

(١٠٠) المصدر نفسه.

(١٠١) م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الإجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٤٢ ، المصدر السابق، الجلسة (٤٨) ، ٨ حزيران ١٩٤٣ ، ص ص ٤٤٦-٤٤٧.

(١٠٢) المصدر نفسه.

(١٠٣) المصدر نفسه.

(١٠٤) المصدر نفسه.

(١٠٥) المصدر نفسه.

(١٠٦) المصدر نفسه.

(١٠٧) المصدر نفسه.

(١٠٨) المصدر نفسه.

قائمة المصادر

أولاً: الوثائق غير المنشورة

ت	رقم الملفة	عنوان الملفة	عائدية الملفات
١	٣١١/١٥٨١	د.ك.و، ملفات البلاط الملكي، ملفة رقم ، مقررات مجلس الوزراء العام ١٩٢٢، و ٦٤	البلاط الملكي
٢	٣٢٠٥٠/٧٢٩١	ملفات وزارة الداخلية، تقرير عن تفتيش لواء الديوانية، و١،	وزارة الداخلية

ثانياً: الوثائق العراقية المنشورة

١. م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة ، الاجتماع غير الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٣٩ ، (بغداد: مطبعة الحكومة، ١٩٣٩).

٢. م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٣٩ ، (بغداد : مطبعة الحكومة ، ١٩٤٠) .

٣. م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٤٠ ، (بغداد: مطبعة الحكومة ، ١٩٤٠) .

٤. م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٤١، (بغداد: مطبعة الحكومة، ١٩٤١).

٥. م.م.ن، الدورة الانتخابية التاسعة، الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٤٢ (بغداد: مطبعة الحكومة، ١٩٤٢).

ثالثاً: الرسائل والاطاريح الجامعية:

١. احمد إبراهيم محمد، نواب لواء الديوانية ودورهم في مجلس النواب العراقي ١٩٢٥-١٩٤٦، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة الكوفة، كلية الآداب، ٢٠١٢).

٢. احمد عبد الرسول جبر، قضاء الشامية خلال العهد الملكي ١٩٢١ - ١٩٥٨، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة القادسية: كلية التربية: ٢٠١١).

٣. آمنة سعدون عباس، متصرفية الديوانية في عهد الانتداب البريطاني ١٩٢٠-١٩٣٠، دراسة تاريخية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة القادسية: كلية التربية، ٢٠١٢)،

٤. حسن علي عبد الله السماك، عشائر منطقة الفرات الأوسط ١٩٢٤-١٩٤١ دراسة سياسية، أطروحة دكتوراة (غير منشورة)، (جامعة البصرة: كلية الآداب، ١٩٩٥).

٥. حسين مخيف عبد الحسين، المشخاب دراسة تاريخية ١٩١٨ - ١٩٣٩، رسالة ماجستير (غير منشورة) (جامعة الكوفة: كلية الآداب، ٢٠٠٨).

٦. زيدان محسن الزبر، المشخاب ١٩٣٩ - ١٩٥٨ دراسة تاريخية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة الكوفة: كلية الآداب، ٢٠١٤).

٧. زيدان محسن الزبر، مشكلة الأراضي في لواء الديوانية ١٩٢١-١٩٥٨ دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، (جامعة الكوفة: كلية الآداب، ٢٠١٨).

٨. عباس عطية جبار، الحياة البرلمانية في العراق ١٩٣٢-١٩٣٩ دراسة تاريخية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة بغداد: كلية الآداب، ١٩٧٢).

٩. عدنان هريز جودة الشجيري، النظام الإداري في العراق ١٩٢٠ - ١٩٣٩ دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراة (غير منشورة)، (جامعة بغداد: كلية الآداب، ٢٠٠٥).

١٠. قحطان حميد العنبيكي، وزارة الداخلية الهيكل الوظيفي وتطور مؤسسات العمل التخصصي ١٩٢٥ - ١٩٣٩، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة ديالى: كلية الآداب

، (٢٠٠٣) .

رابعاً: الكتب العربية والمعرّبة:

١. احمد خليل العفيف، التطور الإداري للدولة العراقية في عهد الانتداب البريطاني ١٩٢٢ - ١٩٣٢، (عمان: دار جرير، ٢٠٠٨) .
٢. حسين جميل، الحياة النيابية في العراق ١٩٢٥-١٩٤٦ ، موقف جماعة الأهالي منها، (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٨٣).
٣. حسين علي النجفي، كربلاء - الحلة - الديوانية قبل ٧٥ عاماً ، (بيروت : الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٨)، ط١.
٤. صادق حسن السوداني، النشاط الصهيوني في العراق ١٩١٤ - ١٩٥٢، (بغداد: دار الحرية ١٩٨٠) .
٥. صالح نغماش خلف ، محافظة الديوانية في الذاكرة ، (النجف: دار التمكين، ٢٠١٧).
٦. عباس العزاوي ، عشائر العراق، المجلد الثاني ، (بيروت: مكتبة الحضارات، ٢٠١٠).
٧. عبد الرزاق الحسني، العراق قديماً وحديثاً، (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥٨)، ط٣.
٨. عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، (بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٨).
٩. عبد الرزاق الهلالي، معجم العراق، (بيروت: دار الرافدين ، ٢٠١٨) ، ط١ .
١٠. عبد الزهرة الجوراني، الحياة البرلمانية في العراق ١٩٣٩-١٩٤٥ دراسة تاريخية، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٤).
١١. علاء حسين الرهيمي، المعارضة البرلمانية في العراق في عهد الملك فيصل الأول، (بيروت : دار الكتب، ٢٠١٠).
١٢. علي صالح الكعبي ، نواب لواء الحلة والديوانية والمنتفك (الناصرية) في مجلس النواب العراقي في العهد الملكي ١٩٢٥ - ١٩٥٨، (السويد: دار الينابيع، ٢٠١١)، ط١.
١٣. متصرفية لواء الديوانية ، الادارة المحلية التطور الحضاري والاعمالي في الديوانية، (النجف : مطبعة الغري، د.ت) .
١٤. محمد مظفر الأدهمي، المجلس التأسيسي العراقي، (بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩).
١٥. نجدت فتحي صفوت، العراق في الوثائق البريطانية ١٩٣٦، (البصرة : مركز

دراسات الخليج العربي، ١٩٨٣).

١٦. نزار توفيق سلطان الحسو، الصراع على السلطة في العراق الملكي دراسة تحليلية في الإدارة والسياسة، (بغداد: دار افاق عربية، ١٩٨٤).





**المنهج الحديثي عند حمزة بن الحسن الاصبهاني
(ت ٣٥١هـ) في كتابه تاريخ سني ملوك الارض
والانبياء (عليهم السلام)**



أ.م. د . صباح خيري راضي العرداوي
جامعة الكوفة - كلية التربية الاساسية / قسم التربية الإسلامية



المنهج الحديثي عند حمزة بن الحسن الاصبهاني (ت ٣٥١هـ) في كتابه تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)

الاستاذ المساعد الدكتور صباح خيري راضي العرداوي
جامعة الكوفة - كلية التربية الاساسية/ قسم التربية الإسلامية

ملخص البحث:

تتناول هذه الدراسة (المنهج الحديثي عند حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت ٣٥١هـ) في كتابه (تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء)، حيث تبرز أهمية البحث في كشف التداخل بين علوم الحديث والتدوين التاريخي في القرن الرابع الهجري. خلصت الدراسة إلى أن الأصفهاني لم يكن ناقلاً مجرداً، بل وظّف أدوات المحدثين من رواية مسندة، واستخدام لألفاظ التحمل والأداء، وإيراد لمصطلحات الجرح والتعديل لتمحيص الأخبار وضبط التواريخ. امتاز منهجه بنزعة نقدية تحليلية تتجاوز النقل إلى النظر في علل الروايات وفساد التواريخ، مستفيداً من بيئته العلمية في أصفهان وبغداد. ويعد كتابه نقطة التقاء فريدة بين الموروث الحديثي وفلسفة التحقيق الزمني، مما جعله مرجعاً للأمم السابقة ودول الإسلام برؤية تجمع بين الدقة الإسنادية والتحليل التاريخي.

حمزة الأصفهاني، المنهج الحديثي، تاريخ سني ملوك الأرض، :الكلمات المفتاحية
الرواية المسندة، النقد التاريخي.

Dr. sabah khairi Radhi AL Ardawrr
University of Kufa – College of Basic Education /
Department of Islamic Education

Abstract

This study investigates the "Hadith Methodology of Hamzah ibn al-Hasan al-Isfahani (d. 351 AH)" in his book The Chronology of the Kings of the Earth and the Prophets. The research highlights the

intersection between Hadith sciences and historical documentation during the 4th century AH. The study concludes that al-Isfahani was not merely a transmitter; rather, he employed the tools of Hadith scholars (Muhaddithun), such as utilizing chains of transmission (Isnad), using precise terms of performance and audition, and applying the terminology of Al-Jarh wa al-Ta'dil to scrutinize reports and verify dates. His methodology was characterized by an analytical and critical tendency that went beyond mere narration to examining the defects of reports and chronological discrepancies. His work represents a unique meeting point between the Hadith tradition and the philosophy of historical periodization, making it a vital reference for both ancient nations and Islamic history through a lens that combines narrational accuracy with historical analysis.

Keywords: Hamza al-Isfahani, Hadith Methodology, Chronology of Kings, Narrated Reports, Historical Criticism.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله محمد بن عبد الله وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد:

إنَّ دراسة التاريخ لا تتفصل عن دراسة منهجية العلماء الذين أسهموا في تدوينه وصياغة رؤيته، ومن أبرزهم حمزة بن الحسن الأصبهاني (ت ٣٥١هـ) الذي مثَّل نقطة التقاء بين الموروث الحديثي والكتابة التاريخية. وتكمن أهمية هذه الدراسة في تسليط الضوء على المنهج الحديثي عنده، إذ إنَّ استيعاب خلفيته الفكرية والنقدية يساعدنا على فهم آلية توظيفه للرواية والأثر في تدوين التاريخ.

لقد برزت شخصية الأصبهاني من خلال اعتماده على الرواية المسندة، واهتمامه بألفاظ التحمل والأداء، وإيراده لمصطلحات المحدثين والرجاليين في نقد الرواة وتمييز الأخبار. وقد كان موقفه - في كثير من المواضع - مقلِّداً للمحدثين، ولكنه أيضاً أبدى نزعة نقدية تاريخية تتجاوز النقل المجرد إلى النظر في فساد التواريخ أو علل الأخبار، مما يعكس تداخل علم الحديث مع فلسفة التاريخ عنده.

وتأتي جدوى هذه الدراسة من كونها تقف على شخصية مؤرخ عاش في بيئة مشبعة

بالعلوم الإسلامية المختلفة، فأخذ من علم الحديث قواعد النقد والتمحيص، ومن الفكر التاريخي أدوات التحقيق والتعليل. وهذا ما يجعل البحث في منهجه الحديثي أمراً ضرورياً لفهم تطور الكتابة التاريخية الإسلامية، وكيف كان للرواية المسندة والاصطلاحات الرجالية أثر مباشر في صياغة التاريخ وتفسير أحداثه.

جدوى الدراسة وأسباب اختيار الموضوع

تأتي جدوى هذه الدراسة من كونها تسلط الضوء على جانب لم يحظَ ببحث مستقل من قبل، وهو **المنهج الحديثي عند الأصبهاني**، ذلك أن أغلب الدراسات السابقة ركزت على آثاره التاريخية أو على مسألة شعوبيته، دون النظر العميق في علاقته بعلم الحديث ومنهجه. ومن هنا برزت الحاجة إلى هذا البحث لبيان أثر الرواية المسندة والنقد الرجالي في صياغة كتابه تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء. أما أسباب اختيار الموضوع فتعود إلى:

١. أهمية كتاب الأصبهاني كأحد أوائل المحاولات المنهجية لربط التاريخ بالأنبياء والملوك.
 ٢. ندرة الدراسات التي تناولت منهجه الحديثي مقارنة بالدراسات التي ركزت على منهجه اللغوي أو الشعوبي.
 ٣. إبراز التداخل بين علوم الحديث والتاريخ، مما يكشف عن تطور العقل الإسلامي في النقد والتحليل.
- منهجية البحث:** اعتمد البحث على مناهج متعددة، أبرزها: **المنهج التاريخي التحليلي** : من خلال تتبع سيرة المؤلف، وبيئته الفكرية، ورصد أثرها في منهجه. و**المنهج الوصفي النقدي** : بدراسة النصوص التي أوردها الأصبهاني، وتحليل مدى التزامها بالمصطلحات الحديثية. و**المنهج المقارن** : بمقارنة طريقة الأصبهاني مع مناهج المحدثين والمؤرخين المعاصرين له.
- المنهج الإحصائي** : في حصر الموارد الحديثية والرجالية التي اعتمد عليها، وعدّ الأسانيد والروايات.

وقد انتظمت خطة البحث في دراسة الشخصية أولاً، ثم منهجية الكتاب، وصولاً إلى

بيان منهجه الحديثي، مع التركيز على جانب السند والمتن، والتميز بين النقل المجرد والنقد التحليلي.

وقد اعتمدت هذه الدراسة على تتبع شخصية المؤلف، ومنهجه، ثم الوقوف على منهجه في كتابه، حيث خصصنا مبحثاً لبيان إشارات السندية والمنتية، ومبحثاً آخر لنقده للرواة والأخبار، وصولاً إلى بيان أثر المنهج الحديثي في تشكيل رؤيته التاريخية.

وإن كانت ندرة المصادر ومحدودية النسخ قد شكلت صعوبة في البحث، إلا أن ما وصل إلينا من نصوص وتحقيقات معاصرة أتاح لنا رسم صورة أوضح عن موقع الحديث في مشروع الأصبهاني التاريخي. وبذلك نرجو أن يسهم هذا العمل المتواضع في إحياء جانب من تراثنا الخالد، وإبراز تداخل علوم الحديث مع الكتابة التاريخية في القرن الرابع الهجري.

التمهيد : سيرته وحياته

أولاً: اسمه: وهو ابو عبد الله حمزة بن الحسن الاصبهاني،^(١) المؤدّب،^(٢) بائع الهذيان. ^(٣)

ثانياً: شهرته: فقد اختلف علماء الفكر في شهرة حمزة الاصفهاني منهم من عده ادبياً وهذا رأي القدماء العرب وذلك لاشتهار كتبه الادبية واللغوية، واما من عده مؤرخاً وهم المستشرقين وذلك لاشتهار كتاب تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليه السلام) الذي ترجمه كل من بوركلمان ومننقخ، لهذا لنقف على كل من الرأيين: لنرى ايهم اصوب الى الواقع او كلاهما:

الرأي الاول: باعتباره ادبياً: ان الناظر الى كتب التراجم القديمة تترجم الى حمزة على انه ادبياً، اذ وصفه ابن النديم: (كان ادبياً مصنفاً)^(٤)، ووصفه السمعاني بانه: (كان من فضلا الادباء)^(٥) وقال عنه القفطي : (وتصانيفه في الادب جميلة)^(٦). وقد عده ياقوت لغوياً، وقال عنه: (وهو صاحب لغة ومعنى بها)^(٧)

الرأي الثاني: اما رأي المستشرقين الذين درسوا حياته وآثاره فقد اعتبروه مؤرخاً، وذلك لاشتهاره بينهم بكتابه (تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليه السلام)) كما قدمنا

بولادة حمزة الذي قام به بروكلمان وانتجن منتخ، وقد عده بروكلمان مؤرخا.

والحق ان حمزة يجمع هذه الاوصاف الثلاثة، فهو لغوي ومؤرخ كما تشهد بذلك كتبه والموضوعات التي تناولها ، كما وصفه الثعالبي من ظرفاء الادباء الذين جمعوا فصاحة العرب والبلغاء الى اتقان العلماء ووعورة اللغة الى سهولة البلاغة وقرنه بصاحب بن عباد والخوارزمي، وابي الفتوح المراغي، والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، واحمد بن فارس القرويني^(٨).

ثالثا: ولادته : لم تذكر كتب التراجم والسير ترجمة وافية لتحديد ولادة حمزة الاصبهاني ، ولذلك نعتمد في تحديد ولادته من خلال كتبه، وما ورد منها من نصوص تعيننا على التقريب من ولادته، وهذا المنهج اتبعه المستشرقين كالمستشرق الالماني اوجين منتخ، في بحث كتبه باللغة الفرنسية^(٩)، والمستشرق غوتوالد في مقدمة كتاب (تاريخ سني ملوك الارض والانبياء)^(١٠)، ومن العرب الذين ترجموا لحمزة الاصفهاني، الدكتور حسين علي محفوظ، في بحث واف عن حياته^(١١) وفي الحقيقة توجد نصوص في كتاب تاريخ سني ملوك الارض والانبياء^(عليهم السلام) تساعدنا على وجه التقريب لا التحديد.

حينما كان يتكلم في الباب العاشر (في سياق تاريخ قریش ملوك عرب الاسلام) من الفصل السابع من تاريخ اصفهان، قال حمزة: (والذي اذكر انا باصفهان من الاحداث الخارجية من العادة ثمانية انواع، ما بين احدى وتسعين ومائتين الى سنة اربع واربعين وثلاثمائة، منها سنة احدى وتسعين ومائتين كانت الغلات سابقت الحصاد فاصابها ضرر ذهب لها كلها...)^(١٢).

من هذا النص يمكن ان نستنتج انه ولد حوالي سنة ٢٨٠هـ، وذلك بحد تعبيره: (والذي اذكر..) يشعرا ان هذه الاحداث وقعت في اصفهان سنة ٢٩١هـ، هي اخر ما يتذكره من هذه الاحداث .

يمكن ان نقول بان عمره كان في اواخر العشر سنوات الاولى من حياته، كما يؤيد ذلك بانه التقى بجملة من العلماء في عصره من النقاہم في بغداد فيقول : (لقيت ببغداد في سنة ثمان وثلاثمائة رجلا من علماء اليهود ، وكان يدعى انه يؤدي اسفارا

التوراة حفظاً...) (١٣)

لهذا يكون عمره ثمانية وعشرين سنة، وهذا ما ايده المستشرقان الالمانيان كارل بوركلمان ومنتفخ، حيث قرر بوركلمان، ان حمزة قد ولد في حدود ٢٨٠هـ (١٤). وان حياته قد امتدت ما بين الثمانينيات من القرن الثالث والخمسينيات من القرن الرابع الهجري. (١٥)

رابعا : مكانته العلمية:

حمزة الأصفهاني من أعلام القرن الرابع الهجري، تميز بسعة علمه وتنوع معارفه، إذ لم يقتصر على اللغة والأدب والتاريخ، بل درس الفلسفة والطب، وتلقى رسائل علمية من كبار العلماء كأبي علي أحمد بن مندويه الطبيب. (١٦) وكان فارسي الأصل، متقناً للغتين العربية والفارسية، مما مكنه من تأليف كتاب في الموازنة بينهما. (١٧) ألف أربعة عشر كتاباً أصيلاً امتازت بدقة المنهج وحسن التنظيم، منها: الدرّة الفاخرة، تاريخ سني الملوك والأرض والأنبياء، التنبيه على حدوث التصحيف، وديوان أبي نواس. وقد اعتمد في مصنفاته على النقل عن أئمة العلم ودعم آرائه بأرائهم. (١٨) شهد له القدماء ببراعته؛ قال ابن النديم: (وكان أديباً مصنفاً) (١٩)، وقال القفطي: (الفاضل الكامل... الكثير الروايات، عالماً في كل فن) (٢٠)، واستفاد من كتبه علماء كبار مثل: أبي هلال العسكري، الميداني، الزمخشري، ياقوت البغدادي، الثعالبي، البيروني، الصفدي، وعبد القادر البغدادي، الذين نقلوا عنه نصوصاً كاملة في مؤلفاتهم. (٢١)

خامسا : رحلاته:

الجهد العلمي الذي تبعه من اصبهان الى بغداد مرورا بالبصرة وبعض المدن لتحصيل المعلومة والتعرف على الحقيقة، وكانت رحل حمزة الى بغداد عدة مرات، واقام بها طويلاً، اذ اهم المراكز العلمية في العالم، بعد ان انتقل اليها النشاط الفكري من البصرة والكوفة، وحفلت بالكثير من العلماء والادباء، واصبحت منارة يشع منها نور العلم والفكر، وكعبة يقصدها العلماء والطلاب من كل صوب وافق، فكان طبيعياً ان يتردد عليها حمزة لينهل من ينابيع علمها وادبها شأن علماء عصره من اصبهان

وغيرها الذين حفل بهم تاريخها ، وقد حدد حمزة تاريخ رحلتين من رحلاته الى بغداد فقال عن الاولى: (لقيت ببغداد في سنة ثمان وثلاثمائة رجلا من علماء اليهود...) (٢٢) .

وقال عن الثانية وهو يتحدث عن مهلهل بن يموت بن المزرع : (فلما وردت بغداد ثالث مرة وذلك في سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة، وطلبت شعر ابي نواس من عند النيبختيين فقضيت وطرى من النظر فيه دلوني على هذا الرجل). (٢٣)

ويبدو ان حمزة كان كثير القصد الى بغداد طويلا لاقامة بها، اذا ان الكثرة الكثيرة من اساتذته الذين ذكرهم في كتبه، او الذين ذكرهم ابو نعيم الاصفهاني في (ذكر اخبار اصبهان) والسمعاني في (الانساب) في ترجمته كانوا من سكانها، يضاف الى ذلك ان حمزة كان معنيا بجميع شعر ابي نواس. (٢٤)

فكان من الضروري ان يكرر حمزة الذهاب الى بغداد وان يطل اقامته بها ليتسنى له ان يتتبع شعر هذا الشاعر في مظانه المختلفة، وقد ذكر حمزة في ديوان ابي نواس اسماء بعض العلماء الذين التقى بهم في هذه المدينة، واستمد منهم بعض قصائد ابي نواس واخباره، وبعض آل نوبخت الذين كان ابو نواس على اتصال وثيق بهم فأمدوا حمزة ببعض قصائده واخباره. (٢٥)

سادسا: شيوخه :

اخذ حمزة عن كثير من الائمة المشاهير في علوم اللغة والآداب والتاريخ والسنة، وكان بعض هؤلاء العلماء مواطناً له باصبهان، وكثير منهم من سكنى بغداد، ويعدو هؤلاء المشايخ المباشرين والذي اعتمد عليهم في مصنفاته التي تعد منها اصولاً للحقول المعرفية، وقد ذكر السمعاني (٢٦) في ترجمته اسماء الذين كان حمزة يروي عنهم وكانوا من الحفاظ ورجال السنة، ويكون تنظيمهم على وفق الالفبائي وهم:

اولا: شيوخ الحديث :

١. عبدان بن احمد الاهوازي الجواليقي (٢٧) وتوفي سنة (٣٠٦هـ/ ٩١٨ م). (٢٨)

٢. ابو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) (٢٩)

٣. ابو عبد الله محمود بن محمد الواسطي: وهو محدث من اهل واسط رحل الى بغداد

وحدث بها وتوفي سنة (٣٠٧هـ / ٩١٩م). (٣٠)

٤. ابو عبد الله محمد بن نصر المدني، وهو محدث ثقة مأمون توفي سنة (٣٠٥هـ / ٩١٧م) .

ثانياً: شيوخ اللغة والادب: والذين ذكرهم بعبارات تدل على انه كان على صلات شخصية فكان يسألهم، او يتحدثون اليه، او يشهد مجالسهم، منهم:

١. ابو بكر احمد بن الحسين بن شقير النحوي توفي (٣١٠هـ / ٩٢٣م) في خلافة المقتدر (٣١)

٢. ابو الحسين احمد بن سعد الكاتب (٣٢) توفي سنة (٣٥٠هـ / ٩٦١م) وكان بين حمزة وبينه محادثات شفوية. (٣٣)

٣. ابو بكر الحسن بن علي بن احمد المعروف بابن العلاف وكان صديقاً لعبد الله بن المعتز الشاعر توفي سنة (٣١٨هـ / ٩٣٠م) ، وقد اتصل به حمزة في بغداد كثيراً اثناء عمله في جميع ديوان ابي نواس. (٣٤)

٤. ابو الحسن علي بن سليمان بن الفضل الاخفش الصغير (٣٥) فاته ببغداد سنة (٣١٥هـ / ٩٢٧م)، (٣٦) وقد اتصل به حمزة في بغداد فانشدته احدى قصائد ابي نواس، بروايته عن ابيه عن جده عن ابي نواس. (٣٧)

٥. ابو خليفة الفضل بن الحباب بن محمد بن شعيب بن صخر الجمحي (٣٨): يكنى ابي الطيب اللغوي (٣٩) وتوفي سنة (٣٠٥هـ / ٩١٧م) وهو من اساتذته. (٤٠)

٦. ابو مسلم محمد بن مسلم بن بحر الاصبهاني (٤١) : كان كاتباً بليغاً مترسلاً، متكلماً معتزلياً، توفي عام (٣٢٢هـ / ٩٣٣م) (٤٢) وكان حمزة على صلة به ايضاً. (٤٣)

٧. ابو بكر محمد بن الحسن دريد (٤٤): وهو امام من ائمة اللغة والادب، وصاحب الكتب المشهورة: جمهرة اللغة، والاشتقاق، والملاحن، وتوفي سنة (٣٢١هـ / ٩٣٣م) (٤٥)، وذكره حمزة في مؤلفاته اللغوية على انه من اساتذته. (٤٦)

٨. ابو عمر محمد بن عبد الواحد بن ابي هاشم المطرز الزاهد المعروف بغلام ثعلب (٤٧): من ائمة اللغة، وأكابر اهلها واحفظهم لها، وتوفي سنة (٣٤٥هـ / ٩٥٦م) (٤٨) وقد ذكره حمزة كثيراً على انه من اساتذته. (٤٩)

٩. ابو الحسن محمد بن القاسم التميمي النسابة الاصبهاني: احد علماء النساب، ويبدو انه قد استوطن اصبهان ، حيث يسميه حمزة ابا الحسن النسابة الاصبهاني وقد سأله حمزة عن بعض الانساب.(٥٠)

١٠. ابو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة الانباري(٥١) (النحوي(٥٢): كان من اعلم الناس بالنحو والادب واكثرهم حفظا له، وتوفي سنة ٩٣٢٨هـ/ ٩٣٩ م (٥٣) وكان حمزة على صلة شخصية.(٥٤)

١١. ابو نضلة مهلهل بن يموت بن المزرع(٥٥): ولد بطبرية(٥٦)، ثم انتقل الى بغداد وسكنها، وكان شاعراً مجيداً مليح الشعر في الغزل وغيره، وتوفي بعد عام (٩٣٤هـ / ٩٤٥م) وكان حمزة معجباً به شد الاعجاب، وقد وصفه في صدر الثالث عشر من ديوان ابي نواس بان له روايات كثيرة عن الجاحظ سمع حمزة منه(٥٧).

١٢. النوشجان بن عبد المسح: عده الثعالبي ضمن شعراء اصبهان (٥٨)، وسماه المافروخي ابا عيسى النوشجان بن عبد المسيح الاصبهاني، وقال عنه: (انه من المعدودين في كتاب اصبهان) وارود له بعض الشعر(٥٩)، وقد ذكر حمزة في كتبه ما يدل على انه كان كثير التحدث اليه والاخذ عنه.(٦٠)

سابعا: مؤلفاته : الف حمزة في ثلاثة من فنون العلم، هي اللغة والادب والتاريخ، واجاد في كل فن قاربه، وقد خلف لنا اربعة عشر كتاباً يعد بعضها من امهات الاصول، ومنها: حدوث التصحيف، والموازنة بين العربية والفارسية، وتاريخ اصفهان، وقد قال صاحب كتاب تاريخ اصفهان فانه : (الأديب صاحب كتاب أصفهان...) (٦١)، وهي:

١. الامثال الصادرة عن بيوت الشعر: وقد ذكره ابن النديم وحاجي خليفة، ووصف الاخير بقوله: (الامثال الصادرة عن بيوت الشعر لابي عبد الله حمزة ابن الحسن الاصبهاني، وهو مرتب على الحروف اوله : الحمد لله ..). (٦٢)

٢. انواع الدعاء: وذكره ابن النديم وياقوت الحموي فقط.(٦٣)

٣. تاريخ اصبهان: وهو كتاب مفقود، وقد ذكره كلا من ابن النديم والسمعاني وابي نعيم الاصبهاني والقفطي، والحاجي خليفة، (٦٤)، وقد ذكره الثعالبي في كتابه يتيمة

- الدهر كمورد استند عليه في عد شعراء اصبهان. (٦٥)
٤. تاريخ سني ملوك الارض والانبياء: الكتاب موضوع بحثنا.
٥. التشبيهات : يذكر كلا من ابن النديم وياقوت في معجم الادباء وهو مفقود. (٦٦)
٦. التماثيل في تباشير السرور: وقد انفرد بذكره ابن النديم وياقوت الحموي، وهو مفقود ايضاً. (٦٧)
٧. التنبيه على حدوث التصحيف. (٦٨)
٨. الخصائص او الموازنة بين العربية والفارسية. (٦٩)
٩. الدرة الفاخرة في امثال افعال. (٧٠)
١٠. ديوان ابي نواس (٧١): هذا الديوان بروايته وقد ذكر من الشعر ما قد جمعه من خلال رحلاته لطلب العلم والمنفعة العلمية ومنها شعر ابي نواس الذي كان بناء على طلب احد رؤساء عصره الذي سعى في تبويبه فكان مقسم على شكل ابواب، سبقتها مقدمة لحمزة. (٧٢)
١١. ردود على علماء اللغة وعلى رواة الشعر والشعراء: وهو كتاب مفقود، (٧٣)
١٢. رسائل: ذكره ابن النديم ضمن مصنفات حمزة ، ويبدو انها مجموعة رسائل ومقالات في بعض الموضوعات الادبية واللغوية (٧٤).
١٣. كتاب الفصول المختارة من كتب الجاحظ (٢٥٥هـ / ٨٦٨ م) ، وذكر العلامة المحقق عبد العزيز الميمني، وذكر ما يدل على انه يمتلك نسخة خطية منه (٧٥)
١٤. مضاحك الاشعار: ولم يذكره احد ممن ترجم له، وانما ذكره الثعالبي في كتابه (ثمار القلوب) ووصفه بانه مرتب على حروف الهجاء ونقل عنه مقطوعات من الشعر في وصف (حمار طياب) (٧٦)
- ثامناً : وفاته: لم تحدد لنا المصادر التي ترجمة له سنة وفاته ومن خلال النصوص اوردها حمزة بن الحسن الاصفهاني في كتابه (تاريخ سني ملوك الارض والانبياء عليهم السلام)) ،ويمكن لنا حصر وفاته على وجه التقريب ايضاً من ثلاثة نصوص من الكتاب تؤكد انه كان يعيش في اوائل سنة (٣٥١هـ) :
- النص الأول يثبت أنه كان حياً في صفر سنة ٣٥١هـ (النيروز: الاثنين ١٧ صفر

٣٥٠هـ، والثلاثاء ٢٨ صفر ٣٥١هـ. ^(٧٧)، فهذا النص نستشف منه انه كان يعيش شهر صفر من سنة (٣٥١هـ)، كما يرجح ان توفي في العام نفسه لانه لم يذكر تاريخ هذا العام.

- النص الثاني يوضح أنه أنهى كتابه سنة ٣٥٠هـ، لكنه وعد بباب إضافي لم ينجزه، ما يرجح وفاته أوائل ٣٥١هـ.

- النص الثالث، في ذكر ولاية خراسان، يحسب الفارق بين سنة ٢٧٨هـ وسنة ٣٥١هـ (٦٤ سنة)، مبيّناً أنه ولد سنة ٢٨٠هـ وتوفي في حدود ٣٥١هـ عن عمر يقارب السبعين.

وبذلك يكون تاريخ وفاته (٢٨٠-٣٥١هـ) أقرب للصواب من رأي جولد تسهير الذي جعله سنة ٣٥٠هـ اعتماداً على خاتمة الكتاب. ^(٧٨).

المبحث الاول: المنهج العام: لكتاب تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)

اولاً: سبب التأليف:

اراد الاصبهاني من تأليف هذا الكتاب ^(٧٩) الى التاريخ وتعزيد السنين التي ارتكزت عليها العرب من تواريخ من حساب للشهور والايام كبداية الى اصل يبتدؤون منه، فقال: (ان لنا حساباً نسميه ماه روز، ومعناه حساب الشهور والايام فعربوا الكلمة فقالوا: مؤرخ. ثم جعلوا مصدره التاريخ واستعملوه. ثم طلبوا وقتاً يجعلونه اصلاً لتاريخ دولة الاسلام فاختلفوا، ثم اجتمعوا على ان يكون مبدأ سنيهم من سنة الهجرة، فهذا منتهى صدر الكتاب ومبتدأ سياقة الابواب) ^(٨٠)

وفي موضع اخر يؤكد على ان الناس كانت تعتمد الشهور والايام في رصد الالهة واختلاف الفصول: (فاقول ان الناس على وجه الدهر انما عرفوا الشهور في عنفوان الزمان، من كثرة رفعوا رؤوسهم للالهة، وعرفوا السنين من اختلاف فصول الزمان الاربعة عليهم). ^(٨١)

من هذا السبب بين لنا سبب تسمية الكتاب ايضاً (سني ملوك الارض والانبياء عليهم السلام)، حتى يكون العنوان مطابق للسبب التأليف.

ثانيا: اهمية الموضوع :

اهمية تحديد التواريخ مهمة جدا بضبط الاحداث بالوقائع من خلال الوثيقة التاريخية المدونة او العينية (المادية) كالأثار وماشابه ذلك، فقد اشار الاصبهاني الى اهمية الموضوع بشكل تفصيلي لتحقيق من صحة احوال التواريخ من فسادها: (واقدم على سياقة هذه التواريخ ...، ليتعرف بها ما قد عراها من الفساد وعرض فيها من الشبه، واذكر فيها خطط الامم الكبار من وجه الارض ومحال الامم الصغار فيما بينهم، لبيّن منها اقتدر بعضهم على بعض، وانتساخت دول بعضهم عند انتهاء زمانها بإقبال دول قوم آخرين، حتى صارت هذه الحوادث سببا لفساد التواريخ).^(٨٢)

كأن نجد الاصبهاني ناظراً الى تاريخ الطبري بشكل دقيق وراصد لمنهجيته على وفق منهجية السنين التي نظم بها كتابه (تاريخ الرسل والملوك /تاريخ الطبري)، حينما قال في مقدمته، (اذ لم نقصد بكتابنا هذا قصد الاحتجاج لذلك بل لما ذكرنا من تاريخ الملوك الماضين وجمل من اخبارهم، وازمان الرسل والانبياء ومقادير اعمارهم، وايام الخلفاء السالفين وبعض سيرهم ، ومبالغ ولاياتهم، والكائن الذي كان من الاحداث في اعصارهم ...)^(٨٣)

ولهذا نجد الاصبهاني متأثر بمنهجية الطبري اذا عقد فصل كامل من الباب العاشر على حسب التقسيم السنين لتأريخ الاحداث والوقائع.^(٨٤)

ثالثا: منهجية الكتاب: طريقة التبويب وخصوصيته :

اشار الى نقطتين مهمتين هما :

١. طريقة التبويب :

منهجية الكتاب مقسمة على شكل ابواب، وفصول، قال: (هذا الكتاب تواريخ سني ملوك الارض والانبياء وآلي الامر عليهم السلام؛ وبوبته عشرة ابواب: الباب الاول : في سياق تواريخ سني ملوك الفرس. الباب الثاني: في سياقة تواريخ سني ملوك الروم. الباب الثالث: في سياقة تواريخ سني ملوك اليونانيين. الباب الرابع: في سياقة تواريخ سني ملوك القبط. الباب الخامس: في سياقة تواريخ سني الاسرائيليين. الباب السادس: في سياقة تواريخ لخم ملوك عرب العراق. الباب السابع: في سياقة تواريخ

تواريخ غسان ملوك عرب الشام. الباب الثامن: في سياقة تواريخ حمير ملوك عرب اليمن. الباب التاسع: في سياقة تواريخ ملوك كندة. العاشر: في سياقة تواريخ قريش ملوك عرب الاسلام).^(٨٥)

وقدم لهذه الابواب بمقدمة، قال فيها: (وأقدم على سياقة هذه التواريخ مقدمة يستدل منها على تنقل احوال التواريخ...) ^(٨٦)، ويذكر في هذه المقدمة جملة من الموضوعات منها اهمية الموضوع كما بينا ذلك، ثم يورد الامم التي تسكن الارض وتقسّماتها قال: (واعلم ان المسكون من ربع الارض على تفاوت اقطارها مقسوم بين سبع امم كبار وهم: الصين والهند والسودان والبربر والروم والترك والاريان، فالاريان من بينهم، وهم الفرس، وفي وسط هذه الممالك، وقد احاطت بهم هذه الامم الست لان جنوب الارض في يد الهند، وبحذائهم الروم في وسط شمال الارض، والسودان في جنوب مغرب الارض، وبازائهم البربر في شمال مغرب الارض...) ^(٨٧)

وهذه الامم كانت تعتمد على فصولها بتقويم اما الشمسي واما القمري وذكر من كان يعتمد على هذه القضايا الفلكية في تحديد الايام والشهور لسنينهم: (فاما الآخذين بسير الشمس فهم: اليونانيون والسريانيون والقبط والروم والفرس، واما الآخذين بسير القمر فهم: الهند والعرب واليهود والنصارى والمسلمون) ^(٨٨)

وسبب استعمال الامم الى السنة الكبيسة، علله: (والذي ثم يشير الى مصطلحي التاريخ والسنين، فيعود مصطلح السنين، لظاهرة السنة الكبيسة التي تتكون بسبب كل اربع سنين ربع يوما فيكون يوما واحد، ويجب ان يزداد على عدد ايام السنين الاربعة، فهذا الربع هو الذي يجعل الامم ان تكبس سنينهم). ^(٨٩)

اما عن مصطلح التاريخ ^(٩٠) جعله سبب التأليف وقال عنه: (ان لنا حسابا نسميه ماه روز، ومعناه حساب الشهور والايام فعربوا الكلمة فقالوا: مؤرخ. ثم جعلوا مصدره التاريخ واستعملوه. ثم طلبوا وقتا يجعلونه اصلا لتاريخ دولة الاسلام فاختلفوا، ثم اجتمعوا على ان يكون مبدأ سنينهم من سنة الهجرة، فهذا منتهى صدر الكتاب ومبتدأ سياقة الابواب) ^(٩١)، وايضا روى قصة فرات بن سليمان الذي رفع الى عمر بن الخطاب صك محله في شعبان فقال: أي شعبان؟ هذا هو الذي نحن فيه ام الذي

هوات؟... (٩٢)

وايضا، يذكر باب الحادي عشر مستقلا لما يحتوي من فنون من اسباب التواريخ. (٩٣)
وعلى هذا يمكن معرفة النقد التاريخي عنده من خلال ربط الاسباب بالمسببات
للتواريخ، ويمكن تلمسه من خلال المبحث الرابع ان شاء الله تعالى .
وهذا جلّ ما تناوله من موضوعات في المقدمة.

٢. خصيصة الكتاب : ونجده يشير خصيصة مهمة الى تفصيل الابواب وما يحتويها
من مضمون، قائلا: (وانا اقتض من اقويل هذه الفرق جملا تغني عن التفصيل، ثم
اتبع ذلك بالابواب المجردة للتاريخ، فأحكيها تقليدا لرواتها). (٩٤)

ويذكر موقع لان لا يطول به المقام في تصنيف سكان المشرق والمغرب في قضية
التسمية التي كانت سائدة انذاك فقال عن الكلدانيين: (والكلدانيون كانوا سكان جانب
المغرب...وتسموا بالصابئين لامر يطول شرحه). (٩٥) (فمن عبارة لامر يطول
شرحه) كانت منهجيته التي احتوت هذه الابواب من الاختصار ويذكر الابواب العشر .
فمن ذلك الاختصار في الباب الثالث في سياق ملوك اليونان قال: (فهذا ما يحكي
من امر اليونانيين، ولم أسق سنيهم بعد الاسكندر لانها قد مرت في سياقة تواريخ
ملوم الروم المحكية في الفصل الثاني من الباب الثاني) (٩٦).

رابعا: خصائص الكتاب المنهجية في الترجمة:

امتاز الكتاب بصورة عامة بمنهجية العرض الاحصائي لكل حقبة من الملوك
الارض، وذكر كل من الباب مجموعة من هذه الاسماء التي حكمت او تولت مهام
القيادة في الحكم ورتبوا على حسب الزمن واحد تلو الاخر والدليل على ذلك انه حينما
يترجم لاي واحد منهم يذكر كلمة (ثم ملك، استولى، او لما فرغ من قتل) وهذا يدل
على التتابع الزمني من خلال المنهج الاحصائي.

فبعض هذه الاسماء لم يترجم لها بل سردها كسردية وتتابع ما بعد التولي (٩٧) اما
الذين ترجم لهم مع ذكر مدة فترة الحكم التي يذكرها، وجدنا فيها بعض الشيء من
الاختلاف كما في الجدول المبين الاتي:

١. الباب الاول في سياقة تواريخ سني ملوك الفرس:

الطبقة الاولى الفشداية	الطبقة الثانية الكيانية	الطبقة الثالثة الاشغانية	الطبقة الرابعة الساسانية
عدد ملوكهم / ٩	عدد ملوكهم / ١٠	عدد ملوكهم / ١١	عدد ملوكهم / ٢٨
سني ملكهم / ٢٤٧٠ سنة	سني ملكهم / ٧٧٨ سنة	سني ملكهم / ٨٤٢ سنة	سني ملكهم / ٤٢٩ سنة / ١٣ شهر، ١٨ يوما.
المجموع الكلي لملوكهم	٦٠ ملكا		
فترة حكمهم	٤٠٧١ سنة، ١٠ اشهر، ١٩ يوما		

٢. الباب الثاني في سياقة تواريخ سني ملوك الروم:

الفصل الاول في ملوك المقدونية	الفصل الثاني في ملوك رومية	الفصل الثالث القسطنطينية	ملوك
عدد ملوكهم / ١٣ ملك	عدد ملوكهم / ٢٨ ملك	عدد ملوكهم / ١٧ ملك	
سني ملكهم / ٣٠٤ سنة	سني ملكهم / ٣٨٢ سنة، ١٦ شهر	سني ملكهم / ٣٥٠ سنة	
المجموع الكلي لمولكهم	٨٥ ملك		
فترة حكمهم	٩٩٢ سنة		

٣. الباب الثالث فهي احصائية الفصل الثاني من الباب الثاني:

٤. الباب الرابع: يقول عن ملوكهم: (وكان للقبط في قديم الدهر ملوك يقال لهم الفراعنة، كما كان للنبط ملوك يقال لهم النماردة، ولليونانيين ملوك يقال لهم البطالسة، فبادوا جميعا ونسيت اخبارهم كما قد درست اثارهم فلم يبق لهم حديث يروى ولا تاريخ يتلى).^(٩٨)

٥. الباب الخامس في سياقة تواريخ سني الاسرائيليين:

فانه لم يترجم لاي ملك او شخصية نبي او حاكم فقد سردها بشكل عام من ادم عليه السلام وحتى خراب بيت المقدس على يد بخت بن نصر ويقول عن هذه الفترة : (وجملة مدة سني ذلك الى ان خرب بخت النصر بيت المقدس ثلاثماية واربع وتسعون سنة وستة اشهر)^(٩٩) .

٦. الباب السادس في سياقة تواريخ ملوك اللخمين من ملوك عرب العراق :
فقد نبه على انه هذه التواريخ موافق لكتب المحبر لمحمد بن حبيب ومخالفة لكتاب المعارف لابن قتيبة^(١٠٠)، وقد ترجم لـ (٢٥) ملكا، وحين مراجعة الاسماء في كتاب المحبر لمحمد بن حبيب وعددها ومدة الحكم وجد انه مخالفا لما عنده، فعند نهاية الاسماء قال: (وجميع ملوك آل نصر ومن استخلف من العباد والفرس عشرون ملكا، وعدة ما ملكوا خمس مائة وسنة واثنان وعشرون سنة وثمانية اشهر)^(١٠١).
علما انه مناقض لما قاله بانه موافق لكتاب المحبر، ولهذا سوف يكون جدول باسماء الشخصيات مع مدة ملكهم بين حمزة الاصبهاني وبين محمد بن حبيب:

اسماء ملوك اللخمين في كتاب المحبر		اسماء ملوك اللخمين في كتاب سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)	
١	عمرو بن عدي بن نصر / ١١٨ سنة	١	ذكر امرؤ القيس ملك من بعد عمر لم يذكر سنة ملكه
٢	امرؤ القيس بن عمرو / ١١٤ سن	٢	امرؤ القيس بن عمرو بن عدي / ١١٤ سنة
٣	عمرو بن امرئ القيس / ٣٠ سنة	٣	عمرو بن امرئ القيس / ٦٠ سنة
٤	اوس بن قلام بن بطينا بن جميه بن لحيان / ٥ سنين	٤	اوس بن قلام بن بطينا بن جميه بن لحيان / ٥ سنين.
٥	امرؤ القيس بن البدئ بن عمرو بن امرئ القيس محرق الاول / ٢٥ سنة	٥	امرؤ القيس بن البدئ بن عمرو محرق الاول / لم يذكر سنة حكمه
٦	النعمان بن امرئ القيس البدئ / ٣٠ سنة	٦	النعمان بن امرئ القيس البدئ / ٣٠ سنة
نلاحظ ان عند حمزة يذكر (عمر بن الطوق) (مدة حكمه / ٢١ سنة) قبل النعمان بن امرئ			

القيس .			
٧	المنذر بن النعمان / ٤٤ سنة	٧	المنذر بن النعمان الاور / ٤٤ سنة
٨	الاسود بن المنذر / ٢٠ سنة	٨	الاسود بن المنذر / ٢٠ سنة
٩	المنذر بن المنذر / ٧ سنين	٩	المنذر بن المنذر / ٧ سنين
١٠	النعمان بن الاسود / ٤ سنين	١٠	النعمان بن الاسود / ٤ سنين
١١	ابو يعفر بن علقمة بن مالك بن عدي بن الذميل / ٣ سنين	١١	ابو يعفر الذميلي / ٣ سنين
١٢	المنذر بن امرئ القيس وهو ذو القرنين، وامه ماء السماء وهي ماوية بنت عوف بن جشم بن هلال بن ربيعة بن زيد مناة، من النمر بن قاسط / ٤٩ سنة	١٢	المنذر بن امرئ القيس وهو الذي يقال له المنذر بن ماء السماء وهو ذو القرنين، و ماء السماء امه واسمها ماوية بنت عوف بن جشم بن هلال بن ربيعة بن زيد مناة، بن عامر الضحيان بن الخزرج بن تيم الله النمر بن قاسط / ٣٢ سنة
فلاحظ ان عند المصنف ان امرؤ القيس بن النعمان قبل المنذر بن امرئ القيس وهو قاتل سنمار الباني لقصره وملكه ٧ سنين.			
١٣	عمرو بن المنذر بن امرئ القيس وعمر هو مضطرب الحجارة / ١٦ سنة	١٣	عمر بن المنذر بن امرئ القيس وعمر بن هند هو مضطرب الحجارة / ١٦ سنة
ملحوظة : هنا اراد ان يبين انتقال الملك من لخم الى كندة من الحارث بن عمر بن عمر حجر، اكل المرار الكندي ولم يذكر له مدة حكم بل ذكر سببا للانتقال فقط وهما: (اغضاء الملك قباد بن فيروز عن ضبط المملكة واهماله لسياسة الرعية... والسبب الثاني ان امرأ القيس بدأ كان يغزو قبائل ربيعة فينكل فيهم)، ^(١٢) ثم يذكر المنذر بن امرئ القيس بتوليته ثانيا وذلك من قبل كسرى انوشيروان ^(١٣) وهما ذكرهم حمزة قبل عمر بن المنذر بن امرؤ القيس .			
١٤	قابوس بن المنذر / ٤ سنين	١٤	قابوس بن المنذر / ٤ سنين
١٥	السهرب الفارسي/ سنة واحدة	١٥	السهرب الفارسي/ سنة واحدة

١٦	المنذر بن المنذر / ٤ سنين	١٦	المنذر بن المنذر / ٤ سنين
١٧	ابو قابوس النعمان بن المنذر بن المنذر / ٢٢ سنة	١٧	ابو قابوس النعمان بن المنذر بن المنذر / ٢٢ سنة
١٨	اياس بن قبيصة الطائي / لم يذكر سوى المدة وتقسيمها، ٩ سنين مع النخير جان، وسنة وثمانية اشهر من بعث الرسول (ص)، و ١٦ سنة من مضت من ملك ابرويز بن كسرى.	١٨	اياس بن قبيصة الطائي / لم يذكر سوى المدة وتقسيمها، ٩ سنين مع النخير جان، وسنة وثمانية اشهر من بعث الرسول (ص)، و ١٦ سنة من مضت من ملك ابرويز بن كسرى.
١٩	آزاذبه الفارسي / ١٧ سنة	١٩	زاديه بن ما هيبان بن مهربنداد الهمداني / ١٧
٢٠	المنذر بن النعمان بن المنذر المسمى بالمغرور / ٨ اشهر	٢٠	المنذر بن النعمان بن المنذر المسمى بالمغرور / ٨ اشهر
		٢١	ثادريطوس / ١٢ سنة
		٢٢	يزدجر بن شهريار بن ابرويز / ١٩ سنة

فيكون بهذه الحالة خمسة اشخاص لم يذكرهم صاحب المحبر وهو يقول موافق لما جاء به، ونوع الاختلاف بائن بين التواريخ التي ضللت بالون الغامق تدل على عدم دقة في النقل او عدم تأكده من النقل او الاعتماد على بعض نصوص كتاب المعارف لابن قتيبة وهذا يخالف رأيه الذي اسقطه قبل الترجمة .

٧. الباب السابع في سياقة تواريخ غسان ملوك العرب

عدد ملوكهم ٣٢ ملك / بحيث انه استثنى سليح بن حلوان المترجم له اول شخصية ولكن عند اول ملوك غسان جفنة بن عمر (١٠٥)
فترة حكمهم / ٦٢٦ سنة .

٨. الباب الثامن في سياق تواريخ حمير ملوك عرب اليمن

ملوك حمير / ٢٦ ملك	ابتدا من (حمير بن سبا) وانتهى بـ(ذو جذن)
فترة حكمهم / ٢٠٢٠ سنة	
وملك ثلاثة ملوك من الحبشة اليمن هم : ابرهة بن الاشرم، يكسون بن ابرهة، ومسروق / لم يحدد فترة الحكم .	
ثم ملك اليمن ثمانية ملوك حسب قول حمزة : (فهؤلاء ثمانية نفر من الفرس ملوك اليمن بعد تصرف الملك عن حمير، وكان اولهم وهرز واخرهم دادويه. ^(١٠٦) لكنه لم يذكر الثمان بل ذكر ست فقط وهم : سخت، وسنداد، والهمرز بن آذكر، انوش ناد بن حششبنده ، آزاد فروز بن حشششفان المكعبر، دادويه بن هرمز بن فيروز. ^(١٠٧))	

٩. الباب التاسع في تواريخ ملوك كندة:

فقط عدّ اثنين (حجر آكل المرار، الحارث المقصور بن عمر) من ملوكهم واستغنى عن ذلك بذكر سردية بعض الاحداث التي كانت سبب اندراس رئاسة كندة، والسبب الرئيس هو الاختلاف في اولاد الحارث الرابع بتمزيق امرهم، هذا مما جعل ماء السماء المنذر يتتبع غابريهم فقتل عامتهم،^(١٠٨) وقد ذكر اليعقوبي ذلك، قائلا : (كان له اربعة اولاد: حجر وشرحبيل، وسلمة الغلفاء، ومعد يكرب، فملك حجرا في اسد وكنانة، وملك شرحبيل على غنم وطية والرباب، وملك سلمة الغلفاء على تغلب والنمر بن قاسط، وملك معد يكرب على قيس بن عيلان - وكانوا يجاورون ملك الحيرة - فقتل الحارث، وقام ولده بما كان في ايديهم وصيروا على قتال المنذر، حتى كافأوه. فلما رأى المنذر تغلبهم على ارض العرب نفسهم ذلك، ووقع بينهم الشرور؛ فوجه الى سلمة الغلفاء بهدايا، فاخذها، اغرى بينهما، حتى تحاربا، فقتل شرحبيل، فكانت معه تميم وضبة، فلما قتل خاف الناس ان يقولوا لاختيه سلمة: ان اخاك قد قتل، وجعل يسمع قولهم، فجزع لقتل اختيه، وندم على ان المنذر انما اراد ان يقتل بعضهم بعض.)^(١٠٩)

١٠. الباب العاشر والاخير في سياقة تاريخ قريش ملوك عرب الاسلام :

قال حمزة عنهم ملوكهم: (واتفق لملوك قريش ما لم يتفق من الملوك)(١١).

ففي هذا الفصل نجده يعد ملوك قريش تبدا من بعد وفاة النبي (ص) سنة ١١ هجرية الى المستكفي من بني العباس ٣٣٨ الهجري.(١١)

مسلطا الضوء على السلطة الدينية، ولم يفرق بين التطور الحضاري الحاصل بعد البعث النبوية التي غيرت من مظهر القوة، وبين تكوين الدولة المدنية التي تنبذ العصبية القبلية على وفق العنصر الديني لبناء الامة، وهذا ما اشر اليه ابن هشام (١٢)، في تاريخ المدينة وتكوين وثيقة المدينة التي تعد اكبر دستور لبناء الدولة، ولهذا ذكر كل من الدوري في كتابة النظم في عهد النبي (ص) وتحول الحالة من القبلية الى بناء الامة وليس الولاء القبلي او التعصب الجاهلي.(١٣) فاحصائهم تكون من النبي(ص) الى المستكفي/ ٤٠ ملكا، وفترة ملكهم ٣٣٨/سنة هجرية.

ثم ذكر ولاية خراسان وعددهم في الفصل التاسع من الباب العاشر:

فعدد ولاية خراسان/ ٤٠ والي مبتدأ من ابو مسلم الخراساني ومنتهي عبد الملك بن نوح.

اما مدة حكمهم / استقدنا من النصوص التي في ترجمة ولاية خراسان منها على وجه التقريب، فقال في ترجمة ابو داود خالد بن ابراهيم: (ولما فرغ المنصور من قتل ابي مسلم ... فزحف الى مرو وقدمها ... سنة سبع وثلاثين ومائة)(١٤)

اما في ترجمة عبد الملك بن نوح قال: (في اكثر تلك السنين من اواسط ايام المأمون الى سنة سبع وثمانين وماتين وهو نحو سبعين سنة ، ومن ذلك الوقت الى الان اربع وستون سنة).(١٥)

فبهذا يكون تاريخ وفاة ابي مسلم سنة ١٧٣ هجرية تنقص منها ٢٨٧ هجرية، فيكون المجموع ١٥٠ سنة ، مع ٦٤ سنة يكون المجموع ٢١٤ سنة مدة حكمهم

اما الفصل العاشر من الباب العاشر كان بولات طبرستان : ولاية طبرستان / ١٠ ولاية ولكن حمزة الاصبهاني يترجم لتسع اما الاول فكان القائد الذي فتح طبرستان في زمن المنصور وهو ابو الخصيب في سنة ١٤٤ هجرية. اما الذين ترجم لهم يبتدا من

الحسن بن زيد العلوي، الى الحسين بن بويه.

اما فترة حكمهم / ١٨٥ سنة وذلك عند حساب تاريخ الافتتاح سنة ١٤٤ هجرية، الى سنة ٣٢٩ هجرية التي حددها حمزة الاصبهاني،^(١٦) فيكون هذا التاريخ الاخير ناقص من ذلك التاريخ الافتتاح يكون ١٨٥ سنة .

المبحث الثاني: اشارات من علوم الحديث في كتاب تاريخ سني ملوك الارض والانباء (عليهم السلام):

اولا: رأيه في السند والمتن :

١. رأيه في السند:

يورد راي عام في الاسانيد وخاصة في روايات الطبري عن سيرة النبي(ص) في كتابه المذيل قال : (فنقلت من كتابه ما حكاه في ذلك تاركا للاسانيد فيه اذ كان الرجل معروفاً بالثقة، وكان كتابه مشهوراً، قد سار في البلدان).^(١٧)

فقد اورد سندين، واحد في رواية وكيع، والثاني في خبر علي بن هشام، قال: في رواية وكيع : (عن الحارث عن ابن محمد عن ابن سعد عن هشام الكلبي قال : سمعت من يذكر ان معد بن عدنان كان على عهد المسيح عليه السلام، وكان قصي بن كلاب في زمن فيروز بن يزدجر..).^(١٨)

اما السند الثاني في الفصل العاشر من الباب العاشر في اثناء ذكر تواريخ ولاية طبرستان والذي رصدها في كتب الفتوح فقال : (فمن ذلك خبر رواه علي بن هشام عن القاسم بن سليمان النيشابوري ان معاذ بن مسلم حدثه انه....).^(١٩)

٢. رأيه في المتن:

قال حمزة عن الاسكندر - هو من الطبقة الثانية لملوك الفرس الكيانية- في نقده لرواية الاحداث التي قيلت عن بنائه واعماله التي سرد عنه: (وليس لهذا الحديث اصل لانه كان مخرباً ولم يكن بناء).^(٢٠)

وحينما تسلسل باختلاف روايات عن سيرة النبي (ص) وسرد الاختلاف فيها من تواريخ وخاصة في وقت مولده الشريف، فعند ذلك يصنف الروايات الى ثلاث طوائف في الاختلاف في الايام فمنهن في يوم بداية الشهر في الليلتين الاول، ومنهن في يوم

ثمان الليال من بداية الشهر او لثلاث عشر الذين خل من الشهر ربيع الاول ، فيقول: (الا انهم وان اختلفوا في ايام شهر ربيع الاول فانهم لم يختلفوا في شيئين آخرين: احدهما ان المولد كان في النصف الاول من شهر ربيع الاول لا في النصف الثاني. والثاني ان المولد كان في يوم الاثنين لا غير، فان الروايات مع اختلافها لم يذكر في شيء منها غير يوم الاثنين). (١٢١)(١٢٢)

وقد اشار ايضا الى نفس الاختلاف في روايات عند الطبري التي اوردها في كتابه المذيل في وقت الهجرة وما فقال : (واختلفوا في وقت الهجرة سنة وثلاثين يوما) (١٢٣) ، فمن هذه الروايات من تروي بان قدم المدينة في الليلتين الاول من شهر ربيع الاول ، ومنها من تروي لليالي الثمان من ربيع الاخر فقال حمزة عن هذه الروايات: (وما بين هذين الوقتين عدة روايات مختلفة) (١٢٤)

والناظر الى كلام المصنف يجده وقع في خطأ منهجي اخر، وهو ان اسانيد الكتاب لا توثق من خلال كون الراوي ثقة، بقوله (فنقلت من كتابه ما حكاه في ذلك تاركا للاسانيد فيه اذ كان الرجل معروفاً بالثقة، وكان كتابه مشهوراً) وايضا التوثيق الكلي للاسانيد قد يشوبه كثير من الضعف والوهن والعلل، وهذا غير معقول!، والطبري نفسه يقول بان هذه الروايات فيها الغث والسمين الضعيف والقوي، وقد اورد ذلك في مقدمة تاريخه قائلاً: (وزائد في امورهم للابانة عن حمدت منهم روايته، وتقلبت اخباره، ومن رفضت منهم روايته ونبذت اخباره، ومن وهن منهم نقله ، وضعف خبره، وما السبب الذي من اجله نبذ من نبذ منهم خبره، والعلة التي من اجلها وهن من وهن منهم نقله) (١٢٥)

فنجده حتى انه نوه الى ان اسانيده لم يتحقق منها حتى لو تعجب منه القارئ بل انه يتبرى منها على حسب قوله : (ومن اجل انه لم يعرف له وجهها في الصحة ولا معنى في الحقيقة ، فليعلم انه لم يؤث في ذلك من قبلنا ، ونما اتى من قبل بعض ناقله الينا وانا انما ادينا ذلك على نحو ما ادى الينا) (١٢٦).

ثانياً: الفاظ دريائية ورجالية :

١. المصطلحات الدريائية:

استخدام منهج الفاظ المحدثين يعطي صورة عن تناول الرواية وادابها تحملها لهذا نجده يذكر مصطلح (روى عنه، او روى اخرين)، وكذلك نجده يتحمل الرواية التاريخية من خلال الالفاظ التي اشار اليها: (النسخ، سمعت، او اخرج لي، حدثني)، ومن الامثلة على ان كان له كتاب وجده لابي معشر المنجم وهو يسرد احداث التي كانت سنة خمسين وثلاثمائة فيها ان هنالك بناية داخل مدينة جي وكانت تحتوي على نحو خمسين عدلا من جلود مكتوبة بخط لم ير الناس قبله مثله، قال : (وسئلت عما اعرفه من خبر هذه المصنعة العجيبة الينا ، فاخرجت الى حضرة الناس كتابا لابي معشر المنجم البلخي مترجما بكتاب اختلاف الزيجة..)^(١٢٧) ومن معلوم ان الالتقاء والمشاهد والسماع هي اعلى درجات التحمل للرواية كما اشترطها البخاري في منهجه اللقاء والسماع المباشر من الراوي.^(١٢٨)

جدول مصطلحات الدريائية

ت	المصطلح	الصفحة
١	رواية	ص٦
٢	النسخ/ ادا ب تحمل	ص٩١٦
٣	سمعت / ادا ب تحمل	ص٦٧
٤	اخرج لي / ادا ب تحمل	ص٦٧
٥	رواها	ص٩٧
٦	اسند	ص٩٧
٧	حدثني	ص١١٥ ، ١٤٩
٨	خبر	

٢. مصطلحات رجالية :

من المعلوم ان الوصف الرجالي كما عرفه علماء الجرح والتعديل : هو انزال كل راوٍ منزلته التي يستحقها من قبول او عدم^(١٢٩)، ومن التوثيقات التي اشار اليها محمد

الطبري قال عنه: (وعنى محمد بن جرير الطبري... في كتابه المذيل... فنقلت من كتابه ما حكاه في ذلك... اذ كان الرجل معروفاً بالثقة)^(١٣٠)

فهذا الوصف هو الميزان الذي يوزن به رواة الحديث وفيه تتوصل الى معرفة الثقات والضعفاء، ويقوم بدوريه الرقابة على الاحاديث والمرويات، ودور الرقابة في الثقافة مهم جداً في الحفظ على العلوم الشريعة الاسلامية.^(١٣١)

نقل حمزة عن (شمر يرحش) وهو يترجم له فقد قلل من شأن اوصافه حينما ترجم له رواة اليمن قال : (ورواة اخبار اليمن تفرط في وصف آثاره...)^(١٣٢)

اما من مدحه واتى عليه وهو يترجم (لابرهة بن الصباح) قال: (وكان عالماً جواد وكان قد علم ان الملك يصير الى بني معد)^(١٣٣)

ولهذا العلم مصطلحات ومفاهيم تنطبق على الوصف الرجالي ومنا لتمييز الثقة من الضعيف، فمنها الفاظ توثيق، ومنها الفاظ ذم، ومنها الفاظ مشتركة بين الرجال والدراية^(١٣٤)، ومن اجل ذلك يوضح لنا الجدول الاتي هذه الفاظ:

ت	المصطلح	نوع اللفظ	الصفحة
١	رواة اخبار اليمن تفرط في وصف آثاره	ذم	ص ١٠٠
٢	وقال بعض اصحابنا	مشارك	ص ١٠١
٣	وكان عالم جواد	مدح توثيق	ص ١٠٤
٤	الثقة	توثيق	ص ١١٧

النتائج:

١. **توظيف الإسناد لخدمة التوثيق:** أظهر الأصفهاني دراية بأصول الرواية من خلال اعتماده على الأسانيد في مواضع مفصلية، حيث انتخب من سلسلة الرواة ما يثبت اتصال الخبر ويؤكد مرجعيته العلمية، متبعاً منهجاً يوازن بين الاختصار غير المخل والتوثيق المعتمد.
٢. **الانتقاء الواعي للرواة:** استند في تدوينه على منهج الثقة بالمنقول عن الأئمة الأثبات، حيث كان نقله عن كبار المحدثين والمؤرخين يعكس اختياراً دقيقاً لمصادر

رصينة، مغنياً بذلك نصوصه التاريخية بمادة منقحة ومختارة بعناية فائقة.

٣. الشمولية والجمع المنهجي: اتسم منهجه بالقدرة على استيعاب الروايات المختلفة (تاريخية، حديثة، وأثرية)، حيث صهر هذه المادة العلمية في بوتقة واحدة تهدف إلى تقديم رؤية تاريخية متكاملة، محققاً بذلك "الجمع الموسوعي" الذي يثري السياق الزمني للأحداث.

٤. الجزالة اللغوية في عرض الأثر: استثمر الأصفهاني ملكته الأدبية والبيانية في صياغة الأخبار بأسلوب رصين، مما أضفى على الرواية الحديثة رونقاً بلاغياً لم يخلّ بجوهر المعنى، بل جعل المادة العلمية أكثر سلاسة وقبولاً لدى الدوائر الثقافية في عصره.

٥. الانفتاح الثقافي والمقارنة العقدية: برع في المساواة والمقارنة بين الموروث الإسلامي والحضارات الأخرى (كالفارسية)، موظفاً الرواية الحديثة كمعيار لضبط قصص الأنبياء وملوك الأمم، مما كشف عن سعة أفقه المعرفي وقدرته على الموازنة بين النصوص.

٦. التوظيف الوظيفي للحديث: ارتقى بالرواية الحديثة لتكون حجراً أساساً في ضبط "فلسفة الزمن"، حيث لم يتعامل مع الحديث كقصة مجردة، بل كأداة إثبات قطعية لترتيب الوقائع التاريخية، مما يبرز عبقريته في ربط النص بالزمن.

٧. التمهيد التحليلي للمتون: استطاع الأصفهاني أن يمزج بين فحص المتون الحديثة وفلسفة النقد التاريخي؛ فلم يكتفِ بالنقل، بل أخضع الروايات لمقاييس المطابقة التاريخية، محولاً نقد المتن إلى أداة لتمحيص الحقائق وتوظيفها ضمن بناء سردي متكامل يجمع بين التوثيق والتحليل.

٨. الاعتماد المؤسسي على الأصول: عكس اعتماده على المصادر السابقة عمق تقديره للمؤسسات العلمية التي سبقته، حيث كان يمارس التحقيق من خلال "المقارنة بين الموارد"، مختاراً أصحّها وأقربها للمنطق التاريخي، مما يؤكد طابع التحقيق الرصين في عمله.

٩. الحديث كدعامة للسرد التاريخي: نجح في جعل الحديث الشريف مرتكزاً

محورياً لتعزيز المصداقية التاريخية، موظفاً إياه لربط سلاسل الأنبياء بالملوك، مما أضفى صبغة شرعية وتوثيقية على بناء قصص الأمم.

١٠. المنهج الموسوعي الجامع: يمثل عمله ذروة النزعة الموسوعية التي تهدف إلى الإحاطة بالفنون (التاريخ، الحديث، الأدب)، حيث قدم نموذجاً فريداً يجمع بين "دقة المؤرخ" و"أمانة المحدث"، مما جعل كتابه مرجعاً شاملاً لا يستغني عنه الباحث في علوم الأثر والتاريخ.

التوصيات:

- ضرورة دراسة مقارنة بين منهج حمزة الأصفهاني ومنهج المحدثين المعاصرين له، لإبراز الفروق بين المؤرخين والمحدثين.
- تحقيق الكتاب تحقيقاً نقدياً مع تعليقات حديثية، لتوضيح الأحاديث المقبولة من الضعيفة والموضوعة.
- توسيع البحث في أثر الثقافة الفارسية على منهجه التاريخي والحديثي، خاصة أنه من أبرز من نقل الموروث الساساني.
- توجيه الباحثين إلى توظيف الكتاب كمصدر تاريخي أكثر من كونه مصدرًا حديثيًا، مع الحذر من الاعتماد على أحاديثه دون تمحيص.
- الاستفادة من منهجه في الربط بين التاريخ والحديث لفهم العقلية التاريخية في القرن الرابع الهجري وكيف كان التداخل بين الرواية الحديثية والموروث التاريخي.

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم .

أولاً: المصادر المخطوطات:

الاصبهاني: حمزة بن الحسن (ت ٣٥١هـ):

١. الموازنة بين العربية والفارسية : مخطوطة : محفوظة بدار الكتب المصرية (برقم ٩٠ لغة).

ثانياً: المصادر المطبوعة.

ابن الاثير: ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الواحد الشيباني المعروف الجزري الملقب بعز الدين (ت: ٦٣٠هـ).

٢. الكامل في التاريخ، تحقيق ابي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م، ط١.

الاصبهاني: حمزة بن الحسن (ت٣٥١هـ):.

٣. تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)، دار مكتبة الحياة ١٩٦١م، ط١.

٤. التنبيه على حدوث التصحيف: حققه محمد اسعد طلس، راجعه اسماء الحمصي، وعبد المعين الملوح، دار الصادر بيروت ١٩٩٢، ط٢.

٥. الدرة الفاخرة في الامثال السائرة : مقدمة التحقيق : عبد المجيد قطامش. البيروني: ابو الريحان محمد بن احمد الخوارزمي.

٦. الاثار الباقية عن القرون الخالية، د. ت، د. ط.

الثعالبي: ابو منصور عبد الملك النيسابوري (ت٣٢٩هـ).

٧. يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر، شرح وحققه : الدكتور محمد قميمة، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م، ط١.

٨. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢ - ٢٠٠٤م.

الخطيب البغدادي :أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي(ت٤٦٣هـ).

٩. تاريخ مدينة السلام واخبار محدثين وذكر قطانها العلماء من غير اهلها ووارديها المعروف بـ(تاريخ بغداد)، حققه وضبط نصه وعلق عليه، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ٢٠٠١، ط١.

الخطيب التبريزي: احمد بن محمد عبيد الله (ت٧٤١هـ).

١٠. الاكمال في اسماء الرجال ، تحقيق ابو اسد بن الحافظ محمد عبد الله الانصاري، مؤسسة اهل البيت عليهم السلام ، بلا ت، بلا ط.

ابن خليكان: وابو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر (ت٦٨١هـ) .

١١. وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، حققه الدكتور احسان عباس ، دار صادر بيروت ١٩٦٨.

حاجي خليفة : المؤرخ مصطفى عبد الله المشهور .

١٢. كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، قام بتصحيحه، ونسخه وتعديل حواشيه محمد شرف الدين يالتقيايا.

- الذهبي: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ).
١٣. سير اعلام النبلاء ، تحقيق واشراف شعيب الارنؤوط، علي ابو زيد، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٩٣، ط ٩.
١٤. وتذكرة الحفاظ، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت. الزبيدي: ابو بكر محمد الحسن الاندلسي.
١٥. طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٧٣م.
- السمعاني(٥٦٢هـ) : الامام ابي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي .
١٦. الانساب ، حققه نصوصه وعلق عليه الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٣٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- الشيخ الاصبهاني :ابو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الانصاري(ت٣٦٩هـ)
١٧. طبقات المحدثين باصبهان والواردين عليها ، عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي ط٢، ١٩٩٢م.
- الصفدي: صلاح الدين خليل بن ايبك (ت٧٦٤هـ).
١٨. الغيث المسجم في شرح لامية العجم، مط الازهرية المصرية، مصر ١٣٠٥هـ.
١٩. الوافي بالوفيات، تحقيق احمد الارناوط ، وتركي مصطفى ، دار احياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠٠م، ط ١.
- الطبري : ابو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ).
٢٠. تاريخ الرسل والملوك، المعروف ب(تاريخ الطبري)، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر ١٩٦٧م، ط ٢.
- ابو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل.
٢١. جمهرة الامثال، ضبطه وكتب هوامشه الدكتور احمد عبد السلام، وخرج احاديثه ابو هاجر محمد بن سعيد بن بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- القفطي :أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف (ت: ٦٤٦هـ).
٢٢. إنباه الرواة على أنباه، المكتبة العنصرية، بيروت، ١٤٢٤ هـ ، ط ١.
- ابن كثير : عماد الدين اسماعيل بن محمد بن عمر والمعروف ب(ابي الفداء) صاحب حماه(ت ٧٣٢هـ) .

٢٣. تقويم البلدان، دار صادر، بيروت اعتنى بتصحيحه وطبعه ريتورد والباورد مان كرتين ديلا، د. ت .
٢٤. البداية والنهاية، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، مصر ١٩٩٧م، ط١.
- الكليني: محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ) .
٢٥. اصول الكافي، دار المرتضى، بيروت ٢٠٠٥م، ط١.
- المافروخي: مفضل بن سعد .
٢٦. محاسن أصفهان، تصحيح: جلال الدين الحسيني، طهران: مطبعة مجلس، ١٣٥٢هـ.
- المسعودي: ابو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت٣٤٦هـ).
٢٧. مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت ١٩٧٣م، ط٥.
- ابن النديم: ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب اسحاق المعروف بالوراق.
٢٨. كتاب الفهرست للنديم: تحقيق رضا - تجدد، بال د. ت، د. ط
- الحافظ ابي نعيم: احمد بن عبد الله الاصبهاني (٤٣٠هـ).
٢٩. ذكر اخبار اصبهان، دار الكتاب الاسلامي د. ط، د. ت.
- ابو نواس: هو الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن صباح الحكمي (١٤٥-١٩٨هـ / ٧٦٢-٨١٣م)
٣٠. الديوان، طبع، دار لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة عام ١٩٥٨م.
- الهاشمي: ابو جعفر محمد بن الحبيب ابن امية بن عمرو البغدادي (ت٢٤٥هـ).
٣١. المحبر اعتنى بتصحيحه الدكتورة ايلزة ليختن شتير، منشورات دار الافاق الجديد، بيروت، د.ت.
- ابن هشام: ابو محمد عبد الملك المعافري (ت٢١٣هـ).
٣٢. السيرة النبوية لابن هشام، قدم لها وعلق عليها وضبطها طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت ١٩٧٥م، د. ط.
- ياقوت البغدادي: الشيخ شهاب الدين ابي عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ).
٣٣. معجم الادباء رشاد الاريب الى معرفة الاديب، دار القرب الاسلامي، بيروت ١٩٩٣م، ط١.

٣٤. معجم البلدان ، دار صادر بيروت ١٩٧٧م.
- اليقوبي: احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب ابن واضح البغدادي (ت ٢٩٢هـ).
٣٥. تاريخ اليعقوبي، علق عليه ووضع حواشيه خليل المنصور ، مؤسسة العطار الثقافية، العراق - النجف ١٤٢٩هـ ، ط ١.
- ثالثا: المراجع المعربة والحديثة.
- بدوي: عبد الرحمن.
٣٦. شبنجلر، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم بيروت لبنان ط ١ - ١٩٨٢م.
- بروكلمان : كارل .
٣٧. تاريخ الادب العربي، نقله الى العربية الدكتور عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٩م.
- البغدادي: عبد القادر .
٣٨. خزانة الادب، نشره مطبعة بولاق .
- جولد تسهير .
٣٩. دراسات اسلامية، د. ت، د. ط.
- الدوري: الدكتور عبد العزيز .
٤٠. النظم الاسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ٢٠٠٧م.
٤١. الاعلام، دار العلم للملايين ن بيروت ٢٠٠٢م، ط ١٥.
- زريق: قسطنطين .
٤٤. نحن والتاريخ، دار العلم للملايين بيروت ط ١ ١٩٥٩.
- الشمالي: الدكتور ياسر .
٤٥. الواضح في مناهج المحدثين، دار الحامد للنشر والتوزيع ، الاردن ٢٠٠٦م، ط ٢.
- كحالة: عمر رضا .
٤٦. معجم المؤلفين، اعتنى به وجمعه واخرجه مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٣م، ط ١.
- رابعا: الدوريات .
٤٧. دائرة المعارف الاسلامية بالفرنسية. (مادة حمزة) ،
٤٨. الدكتور حسين علي محفوظ، مجلة سومر العراقية، ١٩٦٣ - ١٩٦٤م.

٤٩. مجلة المعهد العلمي للغات الشرقية ببرلين ، ١٩٠٩م.

خامسا: محاضرات :

٥٠. فلسفة التاريخ : محاضرات القيت في الاكاديمية الدنماركية ، بتاريخ ١٠/٢٠٠٧

سادسا: المواقع الالكترونية .

٥١. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

الهوامش:

- ١ . قال ابن النديم بانه : (من اهل اصبهان) اي ان إصفهان إقليم عريق اشتهر بأصله وتسميته المتعددة؛ فقد قيل إنه نُسب إلى أصبهان بن فلوج بن يونان بن يافث، وقيل إلى أصبهان بن فلوج بن سام بن نوح عليه السلام. وذكر ابن دريد أن اسمها مركب من "أصب" أي البلد بالفارسية و"هان" بمعنى الفارس، فكأنها "بلاد الفرسان". كما نسبت إلى اليهودية عند بعض المؤرخين، حتى قيل إن كثيرا من تجارها وأشرافها يرجعون في أصولهم إلى الحياكة أو اليهود، ينظر: ينظر : الفهرست /ج١/ ١٥٤، القفطي : إنباه الرواة على أنباه/ ج١/١٧٠. ياقوت البغدادي: معجم البلدان / ج١/ ٢٠٦-٢٠٩.
- ٢ . القفطي: إنباه الرواة على أنباه/ ج١/١٧٠، الاعلام: الزركلي / ج٢/٢٧٧.
- ٣ . ولكثرة تصانيفه وخوضه في كل نوع من انواع العلم سماه جهلة اصبهان بـ (بائع الهذيان)، ينظر: القفطي: إنباه الرواة على أنباه / ج١/١٧١.
- ٤ . فهرست / ج١ / ١٥٤.
- ٥ . الانساب/ ٢٨٩.
- ٦ . إنباه الرواة على أنباه/ج١/١٧٠-١٧١ .
- ٧ . معجم البلدان/ ج١/ ٢٥.
- ٨ . الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية /ص ١٠.
- ٩ . ينظر: دائرة المعارف الاسلامية بالفرنسية/ ج٢ / ٢٧١-٢٧٢. (مادة حمزة)
- ١٠ . ينظر : مجلة المعهد العلمي للغات الشرقية ببرلين / مج ١٢/ ج٢ / ١٩٠-١٦٩.
- ١١ . ينظر: محفوظ، الدكتور حسين علي: مجلة سومر العراقية/ مج ١٩ / ٢٠.
- ١٢ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن : تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)/ ص١٤٨.

١٣ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن : تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)// ص٦٧.

١٤ . بروكلمان، كارل : تاريخ الادب العربي /ج٣/ ٦٠.

١٥ . ينظر: مجلة المعهد العلمي للغات الشرقية ببرلين / مج ١٢ / ج٢/ ١١٣.

١٦ . ابن ابي اصبيعه، موفق الدين اب العباس(ت:٦٦٨هـ / ١٢٦٩ م) : عيون الانباء في طبقات الاطباء/ ج٣/ ٣١، القفطي : اخبار العلماء باخبار الحكماء/ص٢٨٥.

١٧ . ينظر: القفطي: إنباه الرواة على أنباه/ ج ١ / ٣٧٠ - ٣٧١ . الاصبهاني، الامام حمزة بن الحسن: الدرة الفاخرة في الامثال السائرة /ص٢١.

١٨ . ينظر: الامام حمزة بن الحسن الاصبهاني، الدرة الفاخرة في الامثال السائرة : مقدمة التحقيق :عبد المجيد قطامش، ص٢٢.

١٩ . ابن النديم: فهرست، ج/ ١ ص١٥٤.

٢٠ . جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي : إنباه الرواة على أنباه : ج/١، ص١٧٠ - ١٧١ .

٢١ . ابو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري: جمهرة الامثال، ضبطه وكتب هوامشه الدكتور احمد عبد السلام، وخرج احاديثه ابو هاجر محمد بن سعيد بن بسيوني زغلول ،دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ط١، ص ١١ ، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني الميداني: مجمع الامثال ، مكتبة المشكاة، بلا ت ، بلاط، ص١٦٥، ١٢٩، ١٢٥... ، ابو القاسم محمد بن عمر الزمخشري: مستصفى الامثال ،مكتبة المصطفى، بلا ت، بلاط، ج/١، ص١٤، ١٥٥، ١٦٠..

٢٢ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)// ص٦٧.

٢٣ . ديوان ابي نواس/ صدر الباب الثالث عشر ج١/ ١٢٣.

٢٤ . الاصبهاني، الامام حمزة بن الحسن: الدرة الفاخرة في الامثال السائرة/ ص١١-١٢.

٢٥ . الاصبهاني، الامام حمزة بن الحسن: الدرة الفاخرة في الامثال السائرة/ ص١١-١٢.

قام آل نوبخت بتدوين وحفظ أشعار أبي نواس وأخباره، وتناقلوها داخل أسرهم عبر الأجيال. وقد استفاد المؤرخ حمزة الأصفهاني بشكل مباشر من هذه المصادر خلال زيارته المتعددة إلى بغداد، حيث حصل على نسخة من ديوان أبي نواس من آل نوبخت سنة ٣٢٦ هـ/ ٩٧٢.

م، وقام بنسخها والاستشهاد بها في مؤلفاته.. أشتياني، عباس اقبال: آل نوبخت / ص ٤١-٤٢.

٢٦. السمعاني : الانساب ، ص ٢٩٠

٢٧. ينظر : مقدمة ديوان ابو نواس / ص ١٠.

٢٨. ابن النديم : الفهرست/ ص ١٠٥.

٢٩. ينظر : ابن خلكان: وفيات الاعيان/ ج ٤/ ١٩١، معجم الادباء/ ج ٥/ ٢٤٤١، النووي ، ابو زكريا محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧ م) : تهذيب الاسماء واللغات/ ج ١/ ٧٨، السيوطي، جلال الدين: طبقات المفسرين / ص ٨٢، كحالة: معجم المؤلفين/ ج ٢/ ١٩٠.

٣٠. ابن النديم : الفهرست / ص ٢١٤.

٣١. ياقوت البغدادي: معجم الادباء/ ج ١/ ٢٣٢. ذكره ابن النديم باسم (ابو بكر عبد الله بن محمد شقير النحوي) ينظر: الفهرست / ص ٩١.

٣٢. ينظر: ياقوت البغدادي : معجم الادباء/ ج ١/ ٢٦٣-٢٦٥.

٣٣. ينظر: ديوان ابي نواس/ مقدمة / ص ١١، الاصفهاني، حمزة بن الحسن: التنبيه على حدوث التصحيف/ ص ١٦٨.

٣٤. ينظر: ياقوت البغدادي: معجم الادباء / ج ١/ ١٤٦، ديوان ابي نواس/ ج ١/ ٢٥٠، الاصفهاني، حمزة بن الحسن: التنبيه على حدوث التصحيف/ ص ٩٩.

٣٥. ينظر: ابن النديم : الفهرست/ ص ٩١.

٣٦. الزبيدي، ابو بكر : طبقات النحويين واللغويين/ ص ١١٦.

٣٧. ينظر: ديوان ابي نواس/ ج ١/ ١٤٥.

٣٨. ياقوت البغدادي: معجم الادباء / ج ٥/ ٢١٧٢، القفطي : انباه الرواة / ج ٣/ ٥. الزبيدي، ابو بكر: طبقات النحويين واللغويين/ ص ١٨٢.

٣٩. ياقوت البغدادي : المصدر نفسه/ ج ٥/ ٢١٧٢.

٤٠. ديوان ابو نواس/ ج ١/ ١١١.

٤١. لقب بالاصبهاني لانه كان عامل اصبهان وعامل فارس للمقتدر يكتب له وتولى امره . ينظر : ابن النديم : الفهرست / ص ١٥١، ياقوت الحموي : معجم الادباء/ ج ٥/ ٢٤٨٩.

٤٢. ابن النديم : الفهرست/ ص ١٥١.

- ٤٣ . الاصفهاني، حمزة بن الحسن: التنبيه على حدوث التصحيف/ص ١٨٠، ١٨٩.
- ٤٤ . ينظر: ابن النديم : الفهرست /ص ٦٧، ياقوت البغدادي: معجم الادباء /ج ٦/ ٢٤٣٧، القفطي: انباه الرواة /ج ٣/ ٩٢.
- ٤٥ . ابن خليكان: وفيات الاعيان/ ج ٤/ ٣٢٣.
- ٤٦ . الاصفهاني، حمزة بن الحسن: التنبيه على حدوث التصحيف/ ص ٩٢.
- ٤٧ . ابن النديم : الفهرست / ص ٨٢.
- ٤٨ . ينظر: ابن النديم : الفهرست /ص ٨٢، ياقوت البغدادي: معجم الادباء / ج ٥/ ٢٥٥٦.
- ٤٩ . الاصفهاني ، حمزة بن الحسن: الموازنة بين العربية والفارسية : مخطوطة : محفوظة بدار الكتب المصرية (برقم ٩٠ لغة)/ ص ٤٣.
- ٥٠ . الاصفهاني، حمزة بن الحسن: التنبيه على حدوث التصحيف/ص ٥١.
- ٥١ . من اهل الانبار، ينظر: ابن النديم: الفهرست/ ص ٨٢.
- ٥٢ . ينظر: ابن النديم: الفهرست/ ص ٨٢، الزبيدي: طبقات النحويين / ١٥٣، ياقوت البغدادي :معجم الادباء / ج ٦/ ٢٦١٤، القفطي: انباه الرواة/ ج ٣/ ٢٠١، ابن خلكان: وفيات الاعيان / ج ٤/ ٣٤١.
- ٥٣ . ياقوت البغدادي: معجم الادباء/ ج ٦/ ٢٦١٨،
- ٥٤ . ياقوت الحموي : معجم البلدان/ ج ٢/ ٥٤٤، الاصفهاني، حمزة بن الحسن: التنبيه على حدوث التصحيف/ ص ٧٣.
- ٥٥ . ينظر : ابن كثير: البداية والنهاية / ج ١١/ ١٢٧، ياقوت البغدادي : معجم الادباء/ ج ٦/ ٢٨٤٥.
- ٥٦ . ينظر: الذهبي، شمس الدين محمد ب(ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م): سير اعلام النبلاء ج ١٤/ ٢٤٨.
- ٥٧ . ينظر: ديوان ابي نواس /ج ١/ ٣٨، ١٤٧.
- ٥٨ . ينظر: الثعالبي ، ابو منصور عبد الملك النيسابوري (ت ٣٢٩هـ): يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر/ ج ٣/ ٢٦٧.
- ٥٩ . المافروخي ، مفضل بن سعد: محاسن أصفهان / ص ٦٥.
- ٦٠ . الاصفهاني، حمزة بن الحسن: التنبيه على حدوث التصحيف/ ص ٤٦، ياقوت البغدادي: معجم الادباء/ ج ٧/ ١٣٠.

- ٦١ . الاصبهاني، الحافظ ابي نعيم: ذكر اخبار اصبهان/ ج ١ / ١٥٣
- ٦٢ . حاجي خليفة، المؤرخ مصطفى عبد الله: كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ج/١ / ١٦٨.
- ٦٣ . ابن النديم : الفهرست / ص ١٤٥، ياقوت البغدادي: معجم الادباء/ج/١ / ١٢٢٠.
- ٦٤ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانباء (عليهم السلام)/ ص ١٣٥.
- ٦٥ . ينظر: الثعالبي: يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر،/ ج ٣ / ٣٤٩.
- ٦٦ . ابن النديم: الفهرست / ج ١ / ١٥٤، ياقوت البغدادي: معجم الادباء/ج/١ / ١٢٢٠.
- ٦٧ . ابن النديم: الفهرست / ج ١ / ١٥٤، ياقوت البغدادي: معجم الادباء/ج/١ / ١٢٢٠.
- ٦٨ . الاصفهاني، حمزة بن الحسن: التنبيه على حدوث التصحيف/ ص ١ - ٤٠.
- ٦٩ . القفطي: إنباه الرواة على أنباه/ ج ١ / ٣٧٠ - ٣٧١.
- ٧٠ . المصدر نفسه/ ٣٩ - ٤٤.
- ٧١ . لقد جمع ديوان أبي نواس عدد من الباحثين منهم الصولي وحمزة الأصفهاني، ونشرت طبعات متعددة له أبرزها طبعة اسكندر آصاف ١٨٩٨م وطبعة إيفالد فاغتر ١٩٥٨م التي اعتمدت على عدة مخطوطات. ينظر: بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ج ٢ / ٣٠، مجلة المعهد العلمي للغات الشرقية ببرلين مج ١٢، ١٩٠٩م/ ج ٢ / ١٥٣، ومقدمة الديوان ابو نواس طبع، دار لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة عام ١٩٥٨م/ ج ١ / ١٠.
- ٧٢ . ينظر: الديوان ابو نواس / ج ١ / ١٠.
- ٧٣ . ياقوت البغدادي : معجم الادباء/ج/٨ / ١٤٢.
- ٧٤ . ابن النديم : الفهرست / ص ١٥٤
- ٧٥ . الوزير أبو عبيد الله البكري : سمط اللآلي في شرح أمالي القالي مع ذيله ، تحقيق : عبد العزيز الميميني مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٤هـ / ١٩٣٦م: ج/٣، ص ١٠٠. في الهامش.
- ٧٦ . ابو منصور عبد الملك الثعالبي النيسابوري (ت ٣٢٩هـ): ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢ - ٢٠٠٤م، ط ١، ص ٢٩٩.

٧٧ . حمزة بن الحسن الاصبهاني، تاريخ سني ملوك الارض والانباء (عليهم السلام)، ص١٤٤.

٧٨ . حمزة بن الحسن الاصبهاني: تاريخ سني ملوك الارض والانباء (عليهم السلام)، ص١٨٣.

٧٩ . نُشر كتاب "سني ملوك الأرض والأنبياء" لحمزة الأصفهاني أولاً في برلين ١٨٤٠م مع ترجمة لاتينية، ثم أعيد طبعه في برلين ١٣٤٠هـ، ونُقل للإنجليزية في بومباي ١٩٣٢م، ثم طبع في بيروت ١٩٦١م. ، ينظر: الأصفهاني، الدرة الفاخرة: ١٩؛ تاريخ سني ملوك الأرض: ٥؛ ابن النديم، الفهرست: ١/١٥٤؛ القفطي، إنباه الرواة: ١/٣٧٠-٣٧١

٨٠ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانباء (عليهم السلام)/ص٨.

٨١ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانباء (عليهم السلام)/ص٦-٧.

٨٢ . المصدر نفسه / ص٦.

٨٣ . الطبري، محمد بن جرير : تاريخ الطبري/ ج١/٧.

٨٤ . ينظر: الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانباء (عليهم السلام)/ص١٥٤-١٦٤.

٨٥ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانباء (عليهم السلام)/ص٥.

٨٦ . المصدر نفسه/ ص٦.

٨٧ . المصدر نفسه / ص٦.

٨٨ . المصدر نفسه / ص٧.

٨٩ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن ، تاريخ سني ملوك الارض والانباء (عليهم السلام)/ص٨.

٩٠ . يميز العرب بين مصطلحي "التاريخ" (التدوين) و"التأريخ" (الحدث الفعلي)، وهي تفرقة أخذ بها الفيلسوف الإنجليزي و.ه. وولش ينظر: مدخل لفلسفة التاريخ، ص١٥. كما يؤكد شبنجلر على التمييز بين كتابة التاريخ وكيونة التاريخ، وهو تمييز حيوي في الفلسفة الألمانية المعاصرة (بدوي: شبنجلر، ص٦٠؛ زريق: نحن والتاريخ، ص١٤).

- ٩١ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن، تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) // ص٨.
- ٩٢ . المصدر نفسه / ص٨.
- ٩٣ . المصدر نفسه / ص٦.
- ٩٤ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) // ص٦.
- ٩٥ . المصدر نفسه / ص٧.
- ٩٦ . المصدر نفسه / ص٦٥.
- ٩٧ . ينظر: في باب الرابع في سياقة تواريخ سني القبط ص٦٦، وفي سياقة تواريخ سني الاسرائيليين، ص٦٧.
- ٩٨ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) // ص٦٦.
- ٩٩ . المصدر نفسه / ص٧٦.
- ١٠٠ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) // ص٧٧.
- ١٠١ . الهاشمي، ابو جعفر محمد بن الحبيب ابن امية بن عمرو (ت٢٤٥هـ / ٨٥٩ م) : المحبر / ص ٣٦١.
- ١٠٢ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) ص٨٢-٨٣.
- ١٠٣ . المصدر نفسه/ ص٨٣.
- ١٠٤ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) // ص٨٣.
- ١٠٥ . اما هذا الترتيب مختلف عند اليعقوبي فقد ابتدأ باول ملك تنوخ بن مالك بن فهم ، ويأتي من بني غسان اول ملك النعمان بن عمر بن مالك ، اما عند المسعودي فان اول ملوك غسان الحارث بن عمر بن حارثة بن امرئ القيس بن الغوث، تسلسله عند حمزة بيده من جفنه بن عمر اولهم من بني غسان و النعمان بن عمر بن مالك الرابع عشر عنه .

- ينظر: تاريخ اليعقوبي، ج/١، ص ١٧٧، المسعودي: مروج الذهب /ج/١/٤٢٦، الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) // ص ٩٣.
- ١٠٦ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) // ص ١١٠.
- ١٠٧ . المصدر نفسه / ص ١٠٨، ١١٠.
- ١٠٨ . المصدر نفسه / ص ١١٢.
- ١٠٩ . اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي / ج/١/١٨٦.
- ١١٠ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) (ص ١٢٥).
- ١١١ . المصدر نفسه / ص ١٢٥ - ١٢٧.
- ١١٢ . ابن هشام : السيرة النبوية لابن هشام/ ج٢/ ١٥٠ - ١٥١.
- ١١٣ . ينظر : الدوري ،الدكتور عبد العزيز: النظم الاسلامية / ص ٣٣.
- ١١٤ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) (ص ١٦٦).
- ١١٥ . المصدر نفسه / ص ١٧٩.
- ١١٦ . المصدر نفسه / ص ١٨٣.
- ١١٧ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) // ص ١١٧.
- ١١٨ . المصدر نفسه / ص ١١٦.
- ١١٩ . المصدر نفسه / ١٨٠.
- ١٢٠ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام) (ص ٣٣ - ٣٤).
- ١٢١ . المصدر نفسه / ص ١١٧.
- ١٢٢ . اما عند الامامية فان مولد النبي (ص) ففي رواية تقول كان مولد يوم ١٧ ربيع الاول ، او في يوم ١٢ ربيع الاول، ولكن يتفقون على انه يوم الجمعة وليس الاثنين بحسب روايات الطبري . ينظر : الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ): اصول الكافي / ج ١ / ٣٣٣.

١٢٣ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام
/ص١١٩.

١٢٤ . المصدر نفسه /ص١١٩.

١٢٥ . الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الطبري / ج ١ / ٧.

١٢٦ . المصدر نفسه / ج ١ / ٨.

١٢٧ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام
/ص١٥١.

١٢٨ . ينظر: آل حميد ، الدكتور سعد عبد الله: مناهج المحدثين/ ص ١٤ . الشمالي،
الدكتور ياسر: الواضح في مناهج المحدثين/ ص٥٨-٦٠.

١٢٩ . العوني، الشريف حاتم بن عارف: خلاصة التاصيل لعلم الجرح والتعديل/ ص٧.

١٣٠ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)/
ص١١٧.

١٣١ . الرشيد ، الدكتور عماد الدين محمد: نظرية نقد الرجال ومكانتها في ضوء البحث
العلمي/ ص٨٢.

١٣٢ . الاصبهاني، حمزة بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)/
ص١٠٠.

١٣٣ . المصدر نفسه / ص١٠٤.

١٣٤ . ومن الفاظ المشتركة : حسن الحديث، كثير الرواية ، كان من المكثرين
بالرواية...ينظر: الخطيب التبريزي، احمد بن محمد عبيد الله (ت٧٤١هـ) : الاكمال في اسماء
الرجال / ص١٧، ١٨٨، ٢٠٢.





الازمة النووية الإيرانية

نشأتها وتداعياتها على التفاعلات الإقليمية والدولية



م.م. عمار علي عبد الاخوة حسن الفحام
المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الاشرف



الازمة النووية الايرانية: نشأتها وتداعياتها على التفاعلات الاقليمية والدولية

المدرس المساعد عمار علي عبد الاخوة حسن الفحام

المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الاشرف

المستخلص

تعد أزمة البرنامج النووي الإيراني من أبرز القضايا التي أثارت جدلاً واسعاً في النظام الدولي المعاصر، لما تحمله من أبعاد سياسية وأمنية واقتصادية واستراتيجية، فقد مر البرنامج بمراحل متعددة منذ نشأته في عهد الشاه، مروراً بمرحلة التوقف بعد الثورة الإسلامية، وصولاً إلى مرحلة الإحياء والتطوير المتسارع، مدعوماً بعوامل داخلية وخارجية، كما شكلت الأزمة نقطة خلاف رئيسة بين إيران والقوى الكبرى، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، التي رأت في هذا البرنامج تهديداً مباشراً لمصالحها ولأمن حلفائها الإقليميين.

أظهرت الدراسة أن إيران سعت من خلال الملف النووي إلى تعزيز مكانتها الإقليمية والدولية، وضمان أمنها القومي، وتحقيق مكاسب اقتصادية وسياسية، بينما ركزت القوى الغربية على تقليص قدراتها النووية عبر المفاوضات والضغط والعقوبات، وانتهت الجهود إلى اتفاق ٢٠١٥ النووي الذي سرعان ما انهار بعد انسحاب الولايات المتحدة منه عام ٢٠١٨، لتعود الأزمة إلى الواجهة الدولية مجدداً.

الكلمات المفتاحية: (إيران، الأزمة النووية، التداعيات الإقليمية، التفاعلات الدولية).

The Iranian nuclear crisis: its origins and repercussions on regional and international interactions

Ammar Ali Abdul-Akhwa Hassan Al-Fahham

Abstract

The Iranian nuclear program crisis represents one of the most controversial issues in the contemporary international system, carrying

significant political, security, economic, and strategic dimensions. The program has gone through several phases, from its inception under the Shah, its suspension following the Islamic Revolution, to its revival and accelerated development driven by both internal and external factors. The crisis has been a central point of contention between Iran and major powers, particularly the United States, which viewed the program as a direct threat to its interests and the security of its regional allies. Findings show that Iran sought to use its nuclear program as a tool to enhance its regional and international standing, safeguard its national security, and achieve economic and political gains, while Western powers focused on limiting Iran's nuclear capabilities through negotiations, sanctions, and diplomatic pressure. The 2015 nuclear agreement highlighted this dynamic, but its collapse following the U.S. withdrawal in 2018 brought the crisis back into international debate.

Keywords:Iran, Nuclear Crisis, Regional Implications, International Interactions

المقدمة

يعد علم السياسة علم متغير بسبب تغير المواقف والأمر الملائمة لسياسة الدولة، بل قوامها ألا وهي الأمور الاقتصادية والاجتماعية، والمؤثرات الخارجية التي تصيب دولة ما لسبب ما، وإن كل تغير فيه جنبه سالبة وموجبة، ولا يمكن القول بترجيح احدى هذا على تلك، لذا فإن النظام الدولي بحد ذاته نظام متغير هذا غير خفي لمتتبع للتاريخ السياسي لهذا النظام، فقد مر بعدة تحولات وتغيرات حتى وصل إلى يوم الناس هذا، فتلك التغيرات والتحولات التي شهدتها العالم، درستها مدراس سياسية لفهم تلك التحولات والتغيرات.

تعد قضية البرنامج النووي الإيراني من أكثر القضايا تعقيداً في مجال الانتشار النووي المعاصر، إذ تمثل محورا رئيسا للجدل السياسي والأمني على المستويين الإقليمي والدولي، ويعود ذلك إلى الغموض الذي يكتنف الأهداف الحقيقية للبرنامج النووي الإيراني منذ نشأته، فضلاً عن عدم الثقة الدولية في التصريحات الإيرانية الرسمية بشأن طبيعته السلمية، وقد انقسمت المواقف الدولية تجاه هذا البرنامج بين اتجاه غربي، تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، يرى أن النشاطات النووية الإيرانية تتجاوز

الأغراض السلمية إلى احتمالية امتلاك قدرات عسكرية نووية، وبين الموقف الإيراني الذي يؤكد أن البرنامج يهدف فقط إلى تطوير الاستخدامات السلمية للطاقة النووية، وفي مقدمتها إنتاج الطاقة الكهربائية وتطوير القدرات العلمية.

ورغم تأكيد إيران على الطابع السلمي لبرنامجها، فقد ظل هذا الملف موضوعاً للجدل والريبة في الأوساط السياسية والأكاديمية، نظراً لتعدد مراحلها وتشعب أهدافه، وتظهر متابعة تطورات هذا البرنامج أن القضية تجاوزت البعد التقني إلى مستويات سياسية واستراتيجية أعمق تتعلق بالطموح الإقليمي والدور المستقبلي لإيران في النظام الدولي ومن هذا المنطلق، جاءت الاتفاقية النووية بين إيران ومجموعة القوى الكبرى (١+٥) كمحاولة لتنظيم البرنامج ضمن الأطر السلمية الخاضعة للرقابة الدولية، مما أتاح لطهران رفع جزء من العقوبات المفروضة عليها والعودة التدريجية إلى التعامل الاقتصادي مع العالم.

غير أن انسحاب الولايات المتحدة الأمريكية من الاتفاق النووي في عام ٢٠١٨ أعاد حالة التوتر وعدم الاستقرار إلى المشهد، وأثار مجدداً التساؤلات بشأن مستقبل البرنامج النووي الإيراني وموقف المجتمع الدولي منه ، وبذلك أصبحت هذه القضية نموذجاً بارزاً لتداخل السياسة بالأمن والتكنولوجيا في العلاقات الدولية المعاصرة، وميداناً مفتوحاً للصراع حول النفوذ والمصالح في منطقة الشرق الأوسط.

اشكالية الدراسة

هناك العديد من التأثيرات للاتفاق النووي الإيراني ، فقد تمكنت الولايات المتحدة الأمريكية والقوى الدولية الأخرى في ١٤ يوليو ٢٠١٥ من توقيع اتفاق نووي مع إيران بعد مفاوضات مكثفة على مدار أكثر من عام ونصف ومنذ توقيع الاتفاق بدأ الحديث عن قضية إيران ما بعد الاتفاق النووي، فقد أثار ردود أفعال متباينة لما له من تداعيات كثيرة، ومن هنا نقف أمام مجموعة أسئلة:

كيف نشأ وتطور البرنامج النووي الإيراني وما هي أهدافه؟
ما هي الأسباب التي أثارت الازمة؟

كيف كانت ردود الأفعال وموقف القوى الدولية من الاتفاق النووي الإيراني؟

ما هو دور المفاوض الإيراني تجاه هذا الموضوع ؟

فرضية البحث :

ينطلق البحث من فرضية مفادها أن هناك عدة عوامل ومؤثرات أدت إلى ظهور السلاح النووي الإيراني لتكون دولة من الدول الصاعدة في المنطق لما لها من تاريخ حافل باستقلاليتها وعدم خضوعها للاستعمار، فأن بروزها كقوة مؤثرة في مقابل دول كبرى لا بد لها من بناء قوي لكيناها السياسي، وكذلك العسكري، فاتجهت لبناء الترسانة النووية، لتكون دولة قوية ومؤثرة في المنطقة.

أهمية البحث :

تكمن أهمية الدراسة من أهمية الموضوع، فتكسب هذه الدراسة أهمية بالغة، إذ يعنى بموضوع حساس في العلاقات الدولية وردود أفعال الدول وتفاعلاتهم وانسجامهم مع التغيير الحاصل في بروز القوة النووية الإيرانية.

أهداف البحث :

يقع البحث في الحقل النظري للعلاقات الدولية، وكشف التطورات والتغيرات في الرؤى النظرية حول الدور الإيراني النووي وتأثيره في التفاعلات الدولية المعاصرة وانعكاسها على النظام الدولي، اضافة الى ذلك التعرف على قدرة هذه القوة النووية التي امتلكتها ايران في الساحة الدولية مع التغيرات الجديدة الحاصلة في المنطقة.

منهجية البحث :

اعتمد البحث على المنهج الوصفي والمنهج التاريخي وذلك في معرفة التطورات التاريخية التي مرت على الأزمة الدولية، وكذلك وصف تلك التطورات.

هيكلية البحث : تضمن البحث دراسة محثين لكل مبحث مطلبين وكما يأتي :

تناول المبحث الأول دراسة نشأة وتطور البرنامج النووي الإيراني وتضمن دراسة المطلب الاول نشأة البرنامج النووي الايراني، فضلا عن دراسة مراحل تطور البرنامج النووي الايراني في المطلب الثاني .

وركز المبحث الثاني على دراسة اسباب واهداف البرنامج النووي الايراني وبيان موقف الولايات المتحدة من البرنامج النووي وتضمن دراسة المطلب الاول أسباب واهداف

ازمة الملف النووي الايراني ، في حين تناول المطلب الثاني دراسة موقف الولايات المتحدة الامريكية من ازمة البرنامج النووي الايراني

المبحث الأول :

نشأة وتطور البرنامج النووي الإيراني

إن البرنامج النووي الإيراني قد مر بمراحل تكوينية مختلفة وطوال حقب مختلفة شهد خلالها تطورات كبيرة ومتباعدة ابتداءً من النشأة وإقامة البنية الأساسية التي أرسّت فيها القواعد الأساسية لهذا البرنامج مروراً بتطورات سياسية أدت إلى تجميده وتوقف العمل به بشكل جزئي ومن ثم تطورات إقليمية ودولية جاعلة العمل فيه امراً ضرورياً كجزء من متطلبات المرحلة التي كان فيها، وأخيراً مرحلة الانطلاق المكثف الفعال ومن دون تردد، وسنحاول من خلال هذا المطلب أن نبين المراحل التي مر بها البرنامج النووي الإيراني وتطوره مع كيفية العمل في هذه المدة من أجل إنشاء هذا البرنامج .

المطلب الاول: نشأة البرنامج النووي (١٩٥٧-١٩٧٩)

بدأ التعاون النووي بين ايران والولايات المتحدة الأمريكية من خلال برنامج (الذرة من أجل السلام) الذي كان الرئيس (أيزنهاور) قد أعلنه في ٨ كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٥٣ ، والذي على أساسه وقعت إيران عام ١٩٥٧ ، مع الولايات المتحدة الأمريكية على اتفاقية التعاون النووي في المجالات المدنية مدتها عشر سنوات، إذ حصلت بموجبها على مساعدات نووية فنية، واتسع مجال التعاون النووي الإيراني في عهد الشاء ليشمل فضلاً عن الولايات المتحدة الأمريكية كلاً من ألمانيا وفرنسا، وفي هذا الإطار شهد العام ١٩٥٨، سعيًا إيرانيًا حثيثاً من أجل الحصول على منزلة مهمة في سلم القوة، فمنذ ذلك الوقت وإيران تعمل على بناء برنامج ضخم في المجال النووي، من خلال امتلاك القاعدة التكنولوجية العلمية التي أخذت تتطور منذ ذلك العام ، عندما انشأ شاه إيران مركزاً للأبحاث النووية في جامعة طهران للقيام بأبحاث الفيزياء النووية^١

وقد اعلن شاه ايران (محمد رضا بهلوي) ، على ضرورة قيام إيران بتطوير قدراتها النووية الذاتية للإغراض السلمية، بالذات مع دول حلف السنتو الأخرى ويقصد (تركيا وباكستان)، وبحلول عام ١٩٦٠ ، وبمساعدة أمريكية انشأ شاه ايران (محمد رضا بهلوي) منظمة الطاقة النووية الإيرانية ومركز طهران للبحوث النووية ، إلا أن هذا المركز لم يأخذ الدور البحثي المطلوب إلا في عام ١٩٦٧ ، عندما الحق بجامعة طهران وأشرفت عليه منظمة الطاقة النووية الإيرانية، وكانت إيران إحدى الدول الرئيسة التي وقعت على معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية (NPT) عام ١٩٦٨ ، وقد صدقت عليها عام ١٩٧٠ ، وقد أكدت التقارير السنوية الصادرة عن الوكالة الدولية للطاقة الذرية، على التزام الحكومة الإيرانية وبرامجها النووية بمعاهدة حظر الانتشار واستخدام الطاقة الذرية الإيرانية للإغراض السلمية^٢

ولقد تطورت العلاقات الأمريكية - الإيرانية بعد حرب تشرين الأول / اكتوبر عام ١٩٧٣ ، وكما أسلفنا سابقا ، فقد امتنع الشاه من أن يدخل لعبة استعمال النقط كأداة ضغط على الولايات المتحدة الأمريكية، ونتيجة لذلك كانت الولايات المتحدة الأمريكية تشجع على تطوير المشروع النووي الإيراني السلمي، بحجة حاجة إيران إلى طاقة أخرى غير الطاقة النفطية لسد احتياجاتها من الطاقة الكهربائية، مما مكن إيران من استيراد ما تحتاجه من مصادر لبناء المفاعل النووي للإغراض التي حددتها معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية، وفي هذا الإطار ، وقعت الولايات المتحدة الامريكية اتفاقية مع إيران تنص على تجهيز إيران بمفاعل قدرته ميغاواط من نوع - POII Type منتج من قبل شركة (جنرال أتوميك كوربينش) الأمريكية شرط خضوعه لضمانات الوكالة الدولية للطاقة الذرية والتي وافقت إيران عليها لينتقل وقوده الخاص من الولايات المتحدة الأمريكية إلى إيران، و في الواقع فان النظام السياسي في إيران، قد تبني موقفاً مدروساً بعناية بالنسبة لتقنية الأسلحة النووية ولكنه كان يعتمد التمويه لأيصال المراقبين . اذ كان الشاه، يركز على ضرورة التوصل إلى اتفاقية إقليمية للحد من انتشار الأسلحة النووية ، كما كان الشاه يشير إلى عدم رغبة إيران في الحصول على السلاح النووي وقناعته في خطر انتشار مثل هذا السلاح - واستجابة لهذا

الموقف، بادرت إيران في عام ١٩٧٤ ، من خلال الجمعية العامة للأمم المتحدة بصياغة مشروع قرار بالتعاون مع مصر حول جعل منطقة الشرق الأوسط خالية من الأسلحة النووية " (NWFZ) أما بالنسبة لعدد المفاعلات النووية التي قامت إيران بشرائها، فقد أشار إلى ذلك الشاه فقال : " شراؤنا لهذه المفاعلات بدافع توليد الطاقة الكهربائية وخدمة الأغراض السلمية فقط وليس للإغراض العسكرية، أن إيران لم ولن تسعى للحصول على معمل تكثيف اليورانيوم، إننا نسعى إلى عقد اتفاق مع أية جهة كانت لتدعيم طاقاتها، ووقعنا وسنوقع اتفاقيات في سبيل ضمان طاقة المفاعلات النووية "، وهذا السلوك الدعائي نوع من المغالطة التي كان يتقنها الشاه السابق ٣

كان للدول الغربية الأخرى دوراً في دخول إيران المجال النووي كفرنسا وألمانيا التي تنافست فيما بينها على بيع وتركيب المفاعلات النووية الضخمة في إيران . إذ وقع شاه إيران عقد مع مؤسسة (ALSthom) الفرنسية عام ١٩٧٤ ، لبناء أربعة مفاعلات نووية ، فضلاً عن قيامه بتقديم قرض بقيمة مليار دولار إلى مفوضية الطاقة الذرية الفرنسية في منطقة (Diffusion Enrichment_Gaseaus) لغرض بناء منشأة (CEA) (Tricastin) في فرنسا، وهي مؤسسة نووية تسهم فيها كل من بلجيكا وإسبانيا وإيطاليا، فضلاً عن فرنسا نفسها ، مقابل حصول بلاده على (١٠) من اليورانيوم منخفض التخصيب"، مما ستنتج هذه المنشأة . كما قام بالتوقيع على اتفاقية أخرى مع شركة (Fromoto) الفرنسية لإنشاء محطة نووية أخرى في منطقة دار خوين على ضفة نهر الكارون في منطقة الأهواز بقدر (٩٣٥) ميغاواط تعمل بالماء الخفيف وتستهلك يورانيوم واطي التخصيب، إلا ان انتصار الثورة الإسلامية في شباط / فبراير ١٩٧٩ ، قد حال دون البدء بالتنفيذ، وفي سنة ١٩٧٦ ، تم الاتفاق مع مؤسسة (كرافت فيرغ يونيون الألمانية وتنفذه شركة (سيمنس) على إنشاء مفاعلين نوويين في محطة بوشهر النووية جنوبي إيران وبطاقة (١٣٠٠) ميغاواط وابتدأ العمل الفعلي بها بالعام نفسه، وأنجز بموجبه (٨٥%) من أعمال إنشاء المفاعل الأول و (٦٠) تقريباً من أعمال إنشاء المفاعل الثاني قبل سقوط الشاه يمكن القول، أن الولايات المتحدة الأمريكية قد ادت دوراً مهماً في دعم القدرات النووية

الإيرانية وتشجيعها لتوسيع قاعدة الطاقة غير النفطية، واقتрحت على الشاه بعدم الكفاية بمفاعل واحد بل المفاعلات عدة وهو الاقتراح الذي طرحه معهد ستانفو وبمشاركة الشركات الأمريكية ، وذلك لاستنزاف قدراتها المالية وتغطية تكاليفها النفطية التي اشترتها منها ايران، وإدخالها في طريق طويل يستلزم الكثير من أموالها ويجعلها محكومة بمصالح الدول الغربية، وبالوقت نفسه، فأنها كانت تراقب تطوير العلاقات النووية السلمية عن كتب وتحاول ان تتدخل بصورة سرية لإنهاء آية نية لتطوير السلاح النووي، وكانت تستند في استراتيجيتها آنذاك كما يبدو إلى مبدأ المظلة النووية

الأمريكية الذي يكفل حماية الحلفاء مع الالتزام المعلن بعدم تجهيز دول جديدة (ما عدا الكيان الصهيوني) التكنولوجيا التي توفر مستلزمات صناعة السلاح النووي، لتمكينه من التفرد بميزة التفوق في هذا المجال على بقية دول المنطقة، كما كان تصورهما بأن الشاه كان يفرض تفوقاً بالأسلحة التقليدية على منطقة الخليج العربي، وعليه لا حاجة لإدخال الرادع النووي لكي يتمكن الشاه من فرض دوره في منطقة الخليج العربي) ، ومن هنا فان أمل الحصول على السلاح النووي والسعي من اجله كان امراً واضحاً وهو ما لم يخفه الشاه نفسه عندما قال في أيلول / سبتمبر عام ١٩٧٤: " نحن من أولئك الذين لا يمتلكون أسلحة نووية، ولذلك فان الصداقة الدولة مثل الولايات المتحدة الأمريكية مع من مست مى فرستاده توريها مات حيوية جدا "، ونتيجة لسقوط شاه ايران وقيام ثورة إيران الإسلامية في شباط / فبراير عام ١٩٧٩ ، دخل البرنامج النووي الإيراني مرحلة جديدة مختلفة عن سابقتها بمتغيراتها وتفاعلاتها ٤.

المطلب الثاني: مراحل تطور البرنامج النووي الايراني

١. المرحلة الاولى:

بدأت هذا المرحلة مع قيام الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ وقد اتخذ قاداتها ، مواقف متغيرة وغير ثابتة حول البرنامج النووي حيث لم يعد البرنامج من ضمن أولوياتهم إذا الغيت الاتفاقيات في المجال النووي مع فرنسا والمانيا و توقف التعاون مع الدول

الغربية، فضلا عن قطع التعاون في المجال النووي مع السويد والهند وبقية الدول الأخرى وأدى ذلك ردود فعل من قبل الشركات اذ طالبت بتعويضات عن الخسائر التي لحقت بها ورأى الخميني أن مفاعلات بوشهر مشروع يقف ضد الاسلام، وأن إيران ليست بحاجة إلى التقنية النووية من العالم الغربي ولا الى الطاقة النووية ولا ينبغي ان تصرف اموالها عليها، ولكن مع تطور الاحداث السياسية اضافة إلى تداعيات الحرب العراقية الايرانية قامه حكومة الامام الخميني بإعادة العمل بالبرنامج النووي.

٢. المرحلة الثانية:

بدأت هذه المرحلة في بداية الثمانينيات حيث ادت تطورات الحرب العراقية الايرانية إلى إحداث تحولات جذرية في التفكير الاستراتيجي عموما وفي المجال النووي خصوصا، حيث وجدت القيادة الإيرانية أن من الحيوي أن تهتم بإعادة إحياء البرنامج النووي ونفذت ايران كثيراً من الأنشطة المتعلقة بتصميم الأسلحة ودورة الوقود اللازمة لصنع السلاح النووي ، كما قامت بدعم منظمة الطاقة النووية، وتقديم اموال الى مركز أمير آباد بالإضافة إلى تأسيس مركز أبحاث نووية جديدة في جامعة أصفهان عام ١٩٨٤ بمساعدة فرنسا، وبعد انتهاء الحرب العراقية الإيرانية تزايدت جهود طهران في المجال النووي، واعتمدت بقوة على كُـلِّ من روسيا الاتحادية والصين، بعد أن فشلت جهودها في التعاون مع دول غرب أوربا.

٣. المرحلة الثالثة:

تعد هذه المرحلة من أهم المراحل في إرساء وتعزيز وتطوير البرنامج النووي الإيراني حيث استحوذ البرنامج على حيز كبير من اهتمام الحكومة الإيرانية ، وقد ساهمت التحولات الكبيرة والمتسارعة في البيئة الاقليمية والدولية إلى انعكاس ايجابي على ايران لا سيما تفكك الاتحاد السوفيتي، حيث تمكنت ايران من الحصول على كميات من البلوتونيوم واليورانيوم المخصب وتسريع برامجها النووية والتكنولوجية كما عملت على توطيد التعاون مع الصين، حيث عقدت العديد من الاتفاقيات التي تهدف من

خلالها تزويدها بمفاعلات نووية وكانت أولى هذه الاتفاقيات سنة ١٩٩٠ ، وقد تضمنت الاتفاقية تزويد ايران بأجهزة مفاعل الكهرومغناطيسي ومفاعل نووي تجريبي. كما توصلت ايران مع روسيا الى اتفاقية أقرت به بمبلغ ٧٨٠ مليون دولار لإكمال مفاعل بوشهر الذي تعطلت الاعمال به نتيجة الحرب بينها وبين العراق وتم التوقيع على هذه الاتفاقية في ١٩٩٤ هذا الحدث أثار مخاوف الولايات المتحدة مما أدى بها للضغط على الوكالة الدولية لطاقة الذرية لإرسال مفتشين دوليين لتأكيد من التزام ايران بمعاهدة عدم الانتشار النووي وأكد المفتشين التزام الجانب الايراني بالمعاهدة ٦، وفي عام ٢٠٠٢ كشفت مجموعة للمعارضة الايرانية عن وجود منشأتين سريتين لتخصيب اليورانيوم في موقع "ناتانز " ومصنع للماء الثقيل في اراك هذا ما فسر على سعي ايران من برنامجها النووي الى شيء آخر غير ما هو معلن بانه برنامج سلمي وبدا ان ايران خرقت معاهدة منع الانتشار الاسلحة النووية

٤. المرحلة الرابعة :

في هذه المرحلة بدأت إيران بسلسلة من المفاوضات مع اعضاء (الترويكا الاوروبية) وهي فرنسا والمانيا وبريطانيا و وقعت في ٢٠٠٣ اتفاقية تعليق عمليات التخصيب ومواصلة التعاون مع الوكالة الدولية للطاقة الذرية، كما وقعت في عام ٢٠٠٤ تعهد بعدم انتاج اسلحة نووية . وفي ٢٠٠٥ مع وصول الرئيس محمود احمدي نجاد الى الحكم اعلن استئناف العمل على تخصيب اليورانيوم وتقرر في ٢٠٠٦ ارسال ملف ايران الى مجلس الامن والذي فرض عقوبات على ايران بموجب قرار ١٧٣٧ ٧ وامهل ايران فترة شهرين للتخلي عن جميع انشطتها النووية وفي ٢٠٠٧ وافقت ايران على زيارة مفتشي الوكالة الدولية للطاقة الذرية التي اصدرت تقريرها بعد شهر لتؤكد فيه ان ايران تواصل تخصيب اليورانيوم وعلى الرغم من زيادة العقوبات التي فرضتها الولايات المتحدة ومجلس الأمن وتشديد الرقابة على التعاملات الاقتصادية والمصرفية فان ايران لم تستجب لعروض مجموعة ١٥ عام ٢٠٠٨ التي كانت تهدف منه ايقاف ايران تخصيبها لليورانيوم مقابل تعاون هذه الدول معها في برنامجها النووي، وفي عام ٢٠٠٩ قدمت كل من الولايات المتحدة وروسيا مقترح حول تخصيب اليورانيوم

الايرواني في الخارج ولكن ايران رفضت ذلك مما دفع الحكومة الامريكية في ٢٠١٠ الى الضغط على اعضاء مجلس الأمن لفرض عقوبات أكثر قسوة على إيران مما جعلها تتخلى عن الفكرة التي تقدمت بها كل من تركيا والبرازيل من أجل تخصيص اليورانيوم الايرواني في تركيا.

المبحث الثاني:

اسباب واهداف البرنامج النووي الايرواني

أن الأزمة النووية الإيرانية اصبح لها صدى وموقف دولي، تتطلب الأمر البحث حول أسباب هذا البرنامج النووي، وهذا تمثل الفرع الأول من المطلب هذا، وكذلك البحث في اهداف الأزمة وتمثل هذا الفرع الثاني من هذا المطلب، وبينان ذلك كالآتي

المطلب الاول

اولاً : اسباب أزمة البرنامج النووي الايرواني

بدأ البرنامج النووي الإيراني يثير أزمة حقيقية على المستوى الدولي وعلى وجه الخصوص مع الولايات المتحدة الأمريكية والغرب بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ ، بدأت الولايات المتحدة الأمريكية تؤكد، منذ مطلع الألفية الثالثة، ما تصفه بالمساعي الإيرانية الرامية إلى امتلاك أسلحة نووية، إضافة إلى اتهاماتها لطهران بايواء عناصر من تنظيم القاعدة، الأمر الذي أثار مخاوف من احتمال وقوع الأسلحة النووية، في حال إنتاجها، بيد منظمات توصف بالإرهابية، أو استخدامها من قبل إيران لاستهداف مصالح أو مواقع إسرائيلية. وقد ازدادت هذه المخاوف بعد إعلان إيران نجاحها في اختبار صاروخ (شهاب)، وهو ما عد مؤشراً على تطور قدراتها الصاروخية وربطها المحتمل بالبرنامج النووي ، وفي هذا السياق، شهد منتصف شهر آذار/مارس من عام ٢٠٠٣ عقد مؤتمر صحفي لفصائل من المعارضة الإيرانية في واشنطن، أعلنت خلاله عن معلومات جديدة تتعلق بتوسع النشاط النووي الإيراني. وكشف المؤتمر عن وجود ثلاث منشآت نووية سرية، الأولى تقع في منطقة (عباري) قرب مدينة أصفهان، والثانية في (ناتانز) على بعد نحو أربعين كيلومتراً من مدينة كاشان، والتي بدأ العمل فيها منذ عام ٢٠٠١ وتضم ما

يقارب خمسة آلاف جهاز طرد مركزي لتخصيب اليورانيوم، أما المنشأة الثالثة فتقع في (آراك) على مسافة تقارب ١٥٠ كيلومتراً من العاصمة طهران، وقد أنشئت عام ١٩٩٦ وتستخدم لإنتاج الماء الثقيل.

كما كشفت المعارضة الإيرانية عن صفقة غاز سرية بين إيران والصين، تضمنت حصول طهران على نوع خاص من الغاز يُستخدم في عمليات تخصيب اليورانيوم، وهو ما يعزز قدراتها المحتملة على إنتاج المواد اللازمة لتصنيع الأسلحة النووية وتجدر الإشارة إلى أن السلطات الإيرانية كانت قد أعلنت عن الصفقة قبل أشهر من المؤتمر، بعد أن تسربت تفاصيلها إلى أجهزة الاستخبارات الغربية وقد مثلت هذه التطورات أحد الدوافع الرئيسة التي أدت إلى زيارة المدير العام للوكالة الدولية للطاقة الذرية محمد البرادعي إلى طهران، في محاولة لتقصي الحقائق بشأن طبيعة الأنشطة النووية الإيرانية ومدى التزامها بالاتفاقات الدولية ذات الصلة.

وقد برزت عدة عوامل أشعلت قضية الملف النووي الإيراني، في هذا التوقيت ، كان في مقدمته :

١. شهد مطلع العقد الأول من القرن الحادي والعشرين سلسلة من التطورات المعلنة بشأن البرنامج النووي الإيراني، عكست جانباً من التوتر المتصاعد بين طهران والمجتمع الدولي. فقد أعلن الرئيس الإيراني الأسبق (محمد خاتمي) أن بلاده بدأت في استخراج ترسيبات اليورانيوم من المناطق الواقعة قرب مدينة يزد، وأن عمليات المعالجة تتم في عدد من المحطات المخصصة لهذا الغرض، ما عد إشارة واضحة إلى رغبة إيران في تطوير دورة الوقود النووي محلياً.

٢. وفي السياق ذاته، أعلنت الوكالة الدولية للطاقة الذرية أن إيران قد استوردت نحو ١٠٨ طن من اليورانيوم الطبيعي عام ١٩٩١ دون أن تُبلغ الوكالة بذلك كما تقتضي أحكام اتفاقية الضمانات، ولم تكشف طهران عن هذه المعلومات إلا في عام ٢٠٠٣. وخلال زيارة لوفد من مفتشي الوكالة إلى إيران في شباط/فبراير من العام نفسه، تم اكتشاف منشأة لتخصيب اليورانيوم في مدينة ناتانز، تضم معملاً متطوراً للطرد المركزي يحتوي على ١٦٠ جهاز فصل فعال، إضافة إلى أجزاء من نحو ألف جهاز

آخر، وقد وجدت هذه الأجهزة في منشأة تحت الأرض بعمق يقارب ٧٥ قدماً وجدران بسمك ثمانية أقدام، وهو ما أثار الشكوك بشأن الأهداف الحقيقية للبرنامج النووي الإيراني.

٣. وفي تطور موازٍ، أعلنت (روسيا الاتحادية) أن لديها تساؤلات حول أنشطة غير قانونية محتملة لشركات غربية تعمل في المجال النووي داخل إيران، ما أضفى مزيداً من التعقيد على المشهد الدولي وعلى ضوء هذه التطورات، بادرت الولايات المتحدة إلى إثارة القضية في المحافل الدولية، متذرة بضرورة تطبيق أحكام الشرعية الدولية على إيران بصفتها دولة موقعة على معاهدة عدم انتشار الأسلحة النووية (NPT) على الرغم أن المنشآت الإيرانية تُعد خاضعة للتفتيش من قبل الوكالة الدولية للطاقة الذرية، إلا أن طهران سعت لتأكيد الطابع السلمي لبرنامجها النووي، معتبرة أن أنشطتها تندرج ضمن الاستخدامات المدنية المشروعة للطاقة النووية وفق القوانين الدولية^٨.

وبعد منتصف عام ٢٠٠٣ في ظل تطور بين مهمين هما تفرغ الولايات المتحدة الإثارة مسالة برامج إيران للتسلح وبالذات إثارة الشكوك حول برنامجها النووي واتهامها بأن لديها برامج للتسلح العسكري في هذا المجال، بعد احتلال العراق وانتهاء عهد من تركيز الجهود سياسياً وعسكرياً وإعلامياً حول برامج العراق التسليحية السابقة قبل الاحتلال، وقد أتاح هذا التطور للولايات المتحدة الأمريكية أن تكون قواتها الرئيسية على مقربة من إيران وما يشكل ذلك من مقدرة في تلك المدة على ممارسة ادوار جديدة تهدف إلى استثمار موضوع البرنامج النووي الإيراني لعزل إيران دولياً وإضعافها مما يجعلها سهلة أكثر لإعادة صياغة منطقة الشرق الأوسط وفقاً للرؤية الأمريكية أو ما عبر عنه في حينه بالشرق الأوسط الجديد، والتطور الثاني المهم يتعلق بظهور وقائع جديدة ومهمة أثارت هواجس حقيقية حول طبيعة البرنامج النووي الإيراني وأعطت مصداقية أكبر للطروحات التي تقول أن هناك برنامج نووي سري ممكن أن يكون مخصصاً للأغراض العسكرية وهذه الوقائع هي

- أ- اكتشاف قيام إيران باستيراد ما يقارب من الطن والنصف من اليورانيوم الطبيعي في بداية التسعينات دون إبلاغ الوكالة الدولية للطاقة الذرية بذلك
- ب - إن إيران قامت بإطلاق برنامج لتطوير تكنولوجيا الماء الثقيل وإن لديها منشأة تقوم بذلك في مدينة أراك.
- ت - قيام إيران باستغلال ترسبات اليورانيوم الطبيعي الموجود في أراضيها بالقرب من مدينة يازد كمصدر محلي للمواد النووية
- ث - قيام إيران ، طبقاً لتقرير الوكالة الدولية للطاقة الفرنسية وتقرير فرنسي ، بمحاولة الحصول على مواد نووية خاصة بإعادة معالجة الوقود النووي عام ٢٠٠٠ .
- ج - تستعين إيران بخبراء وعلماء أجانب من الباكستان وكوريا الشمالية ودول غربية في البرنامج النووي الإيراني
- ح - التطور الآخر الأكثر أهمية والذي كان المرتكز الأساسي لإثارة الأزمة هو قيام إيران بإنشاء وحدات ضخمة من أجهزة الطرد المركزي في موقع ناتائز النووي بهدف تخصيص اليورانيوم . خ - إن إيران قد تعاملت بكثافة في السوق النووية السوداء وحصلت بالفعل على وحدات وتصميمات لإنشاء وحدات تخصيص اليورانيوم (أجهزت الطرد المركزي).
- د. وصول بناء مفاعل بوشهر النووي إلى مرحلة حاسمة في الانتهاء منه وتشغيله وكان مخططاً أن يتم ذلك في نهاية عام ٢٠٠٤ وتم تأجيل الموعد أكثر من مرة .
- ومما زاد من الهولاجس التي أثّرت على برنامج إيران النووي ليس ما قامت به من الأنشطة المشار إليها أعلاه حسب إذ أن أغلبها لا تندرج ضمن طائفة الأنشطة المحظورة بموجب معاهدة منع الانتشار النووي إلا أن إيران قامت بهذه الأنشطة دون مراعاة للشروط الخاصة بتنفيذها لاسيما تلك المتعلقة بشرط الشفافية والعلمية المتمثل بضرورة إبلاغ الوكالة الدولية للطاقة الذرية والحصول على موافقتها وإشرافها الكامل على هذه الأنشطة ، فضلاً عن اكتشاف معدات تخصيص يورانيوم لم يعلن عنها داخل إحدى القواعد الجوية الإيرانية. إن مجمل هذه الأمور جعلت الولايات المتحدة الأمريكية والغرب تنشر الشكوك حول برنامج إيران النووي واحتمال أن يكون لديها

برنامج نووي آخر غير برنامجها العلني الخاضع لتفتيش الوكالة الدولية للطاقة الذرية وهو برنامج عسكري يهدف إلى تصنيع سلاح نووي في المستقبل الأمر الذي جعل المحور الغربي يضغط على الوكالة الدولية للطاقة الذرية للقيام بإجراءات أكثر فعالية لكشف أنشطة إيران النووية السرية^٩.

ثانياً: اهداف البرنامج النووي الايراني

أن الأهداف الأساسية التي تكمن خلف تطوير القدرات النووية الأيرانية هو من أجل الوصول إلى سياسة خارجية متكاملة ساعية إلى:

- ١- رغبة الجمهورية الاسلامية في إيران في إيجاد مكانه تتميز بها على الساحة الإقليمية والتي من أبرزها إعادة ترتيب أمن منطقة الخليج .
- ٢- تسعى ايران لتحقيق الاستقرار في منطقة شمال غرب آسيا.
- ٣- تعمل على وضع استراتيجية من أجل ملئ الفراغ الايدلوجي في منطقة دول العالم الثالث وهي استراتيجية استقطابية تقوم على أساس نظام قيمي مستمد من الإسلام قبال الايدلوجية الأمريكية .
- ٤- كذلك تهدف إلى تحقيق مكاسب سياسية من أهمها الأمن والاستقرار .
- ٥- له أهمية في تأمين سيادتها الوطنية والضمانة الأكيدة لأمنها داخليا وخارجيا، حيث لعب دوراً كبيراً في إثبات الحق الشرعي في امتلاك الطاقة النووية وهو حق طبيعي وقانوني ضمن قانون امتلاك الطاقة السليمة^{١٠}
- ٦- للوصول في مجال الطاقة والتنمية الاقتصادية وبالأخص قطاع الكهرباء والنقل من الاعتماد على الثروة النفطية كذلك الاستخدام في الصناعة والزراعة والطب.
- ٧- كذلك أدرك غير معلنة منها الوصول إلى الامكانيات التكنولوجية في المجال النووي التي تتيح لها القدرة على صناعة سلاح نووي عندما تدعي الحاجة^{١١}.

المطلب الثاني:

موقف الولايات المتحدة الامريكية من ازمة البرنامج النووي الايراني، ومفاوضات الاتفاق النووي

اولاً: موقف الولايات المتحدة الامريكية من ازمة البرنامج النووي الايراني

تضمن هذا الموقف - موقف الولايات المتحدة عدة امور هي:

أ - تصاعد الموقف (علي اكبر هاشمي - جورج بوش الاب):^{١٢}

وقفت الولايات المتحدة موقفا تقليديا رافض ومعاديا لبرنامج التسليح الايراني وخاصة برنامجها النووي وهذا الموقف العدائي للولايات المتحدة اتجاه إيران منذ قيام الثورة الايرانية سنة ١٩٧٩ ثم تصاعدت حدة العداء منذ تسعينيات القرن الماضي ولاسيما بعد تزايد الاتهامات الامريكية لإيران بانها تسعى إلى امتلاك اسلحة الدمار الشامل وأنها تدعم عمليات اهابية مضادة للأهداف الامريكية، ووقوف إيران موقف الرفض والمعارضة لعملية التسوية العربية - الاسرائيلية الى جانب اتهام امريكا لإيران بانتهاك حقوق الانسان في الداخل عملت الولايات المتحدة على حشد دعم الدولي وتأييد القوى الكبرى والاعضاء الدائمين في مجلس الامن وتأثير على الوكالة الدولية للطاقة الذرية من أجل احالة ملف طهران النووي الى مجلس الأمن الدولي لاتخاذ المجلس اجراءات عقابية ضد ايران.

١ - مؤشرات استخدام البرنامج عسكرياً:

أ- ان الجهد الايراني المبذول في تخصيص اليورانيوم واستيراد محطات الطرد

المركزي هي أكبر مشكلة لانتشار السلاح النووي في العالم

ب- من الناحية الاقتصادية فأن تكلفة استيراد وبناء محطات الطرد المركزي والمفاعل النووي أكثر من المردود الاقتصادي وهذا سيكلف ايران أكثر مما يربحها في حين هي في غنى عن انتاج الطاقة عن طريق الطاقة النووية كونها تمتلك مخزونا ضخما من النفط والغاز الطبيعي.

ت- ايران ركزت انشاء مفاعلاتها النووية في منطقة واحدة جنوب البلاد بعيدا عن المدن الايرانية والمنشآت الصناعية في شمال البلاد ما يعكس نوايا ايران من

برنامجها النووي الى صناعة اسلحة الدمار الشامل عندما ابعدت منشاتها النووية عن مراكز التجمعات السكانية.

ث - ان التقنية المستخدمة في البرنامج النووي يمكن استخدامها بسهولة لأغراض عسكرية وان ايران تخفي منشأة لتخصيب اليورانيوم بواسطة الطرد المركزي تحت الارض في مدينة (نطنز) وتسعى ايضا الى الحصول على وقود نووي من اليورانيوم والبلوتونيوم وهذا ما استطلعت اليه الاقمار الصناعية ومعلومات الاستخبار للولايات المتحدة الأمريكية.

ج - استيراد إيران كمية (طن ونص) من اليورانيوم الطبيعي في بداية التسعينات دون ابلاغ الوكالة الدولية بذلك.

ح - حصول ايران على وحدات الطرد المركزي من باكستان واستيراد محطات لتخصيب اليورانيوم من روسيا.

٢ - تصاعد الموقف (فكرة استخدام القوة ضد ايران) بشكل خطير ٢٠٠٢ (مجد خاتمي - جورج دبليو بوش)^{١٣}

أعلن الرئيس الإيراني محمد خاتمي أن كافة المنشآت والتكنولوجيا النووية لدى إيران سلمية وضمن حقوقها القانونية وعزم إيران على اكمال برنامجها الأمر الذي أثار غضب الإدارة الأميركية، وان البرنامج النووي الإيراني يمثل الخطر الاعظم الذي يقوم الولايات المتحدة، وأن إيران انتهكت الواجبات وتعامل عليها في اتفاقية الضمانات الخاصة بمعاهدة عدم الانتشار وهي ترفض تقديم ضمانات منطقية بان برنامجها النووي محصور بالأغراض السلمية، وذكر أن انتشار الاسلحة النووية بشكل كبير يعد تهديداً لأمنها القومي في حين قال الرئيس الإيراني السابق أحمدني نجاد في مؤتمر صحفي عام ٢٠٠٢ اريد ان اعلن اليكم رسميًا بان موضوع البرنامج النووي الإيراني قد انطلق وايران اليوم هي إيران النووية بما يعني انها اكملت دورة الوقود النووي بالمقابلة دراسة اعدھا معهد الدراسات الافريقية والبريطانية والتي تم تصادمها ؛ ان الولايات المتحدة الاميركية تنوي القيام بأطلاق هجوم صاعق على اساس الصدمة

والترهيب وتدمير جميع مفاعلات الطاقة النووية في إيران، وهي مسألة انتهى التدقيق فيها.

٣ - التحول في الموقف (فكرة فوكس) (محمود أحمدي نجاد - باراك أوباما)

أن الإدارة الأميركية في ظل رئاسة باراك أوباما حاولت عام ٢٠٠٩ حل موضوع البرنامج النووي الإيراني عبر توقعات وبدعم من الاتحاد الأوروبي، ولكن هذه التوقعات مهمة إذا كان الهدف من هذه التوقعات الحد من قدرة إيران على تخصيب اليورانيوم لا بقائها بنسبة (٤) ولذلك انتهى بإعلان أحمدي نجاد عن رفع مستوى التخصيب إلى نسبة (٢٠)، وإن فوز أحمدي نجاد بولاية ثانية قلص من فرص نجاح الرئيس الأميركي، باراك أوباما في فرض شروطه على إيران حول الملف النووي.

٤ - رفع العقوبات مقابل الالتزام بالاتفاق النووي (حسن روحاني - باراك أوباما)

واجهت إيران العديد من المشاكل وخاصة بداية تولي (حسن روحاني) رئاسة الجمهورية عام ٢٠١٣ والمشكلة الأساسية (البرنامج النووي) إضافة إلى تدهور الاقتصاد بسبب سوء الإدارة من قبل الفريق الذي عمل مع الرئيس السابق أحمدي نجاد، كما كان للعقوبات المفروضة على إيران تأثيرها العميق وفي النهاية وصلت العلاقات بين الاطراف مرحلة لرفع العقوبات الاقتصادية عن إيران مقابل التزامها بتطبيق الاتفاق النووي الذي توصلت اليه طهران عام (٢٠١٥) مع المجموعة (١٥) حيث وافقت إيران على تنفيذ القيود المفروضة على برنامجها النووي كما وافقت على زيارة فرق المفتش الدوليين لمراقبة تنفيذ الاتفاق وفي عام (٢٠١٦) دخل الاتفاق النووي بدء التنفيذ ليبدأ رفع العقوبات الاقتصادية عن إيران تدريجياً، والتي كانت مفروضة وقت بداية الأزمة النووية.

٥ - انسحاب الولايات المتحدة الامريكية من الاتفاق النووي (حسن روحاني - دونالد ترامب)

أن وصول دونالد ترامب للرئاسة هو نقطة تحول في العلاقات الأمريكية - الإيرانية. حيث ان قراره بالانسحاب في عام ٢٠١٨ من الاتفاق الذي وقعه أوباما بين إيران والقوى الكبرى (١٥) رحبت وارتكت القوى الاقليمية الحليفة الدول المتحدة في الشرق

الأوسط ولاسيما كل من إسرائيل والسعودية والامارات والبحرين الذي وصفته بالضروري والمناسب للحد من النفوذ والقوة الإيرانية في منطقة الشرق الأوسط ، وان الانسحاب شكل انقساما واضحا فهناك اتجاه يرى ضرورة التزام الرئيس الأمريكي بتعهداته الانتخابية في هذا الاتفاق، فيدعو إلى ضرورة الابقاء على تجنب الصدام مع الدول الموقعة، وفرض العقوبات على إيران وعلى الدول التي تقوم بمساعدتها للحصول على اسلحة نووية، ومن حيث ينظر ترامب ان هذا الاتفاق هو الأسوء في تاريخ امريكا، لأنه يمنح (حكومة ايران) حرية للحصول على القنبلة النووية بشكل قانوني، وفي المقابل تبدو الولايات المتحدة مستعدة لإلغاء العقوبات اذا وافقت ايران على شروطها ومنها:

أ- السماح للوكالة الدولية للطاقة الذرية بالمراقبة المستمرة لكافة محطات الأسلحة النووية العسكرية وغير العسكرية .

أ- تجميد تخصيب اليورانيوم، وإعداد حد الانتشار للصواريخ البالستية التي تحمل رؤوسا نووية .

ب- إطلاق سراح المواطنين الأمريكيين والمكتسبين الجنسيين من دول حليفة أمريكا المحتجزين في إيران .

ت- تراجع قوات الحرس الثوري الإيراني من سوريا وكل القوات التي تخضع لأمر إيران .

ث- على إيران ان تتوقف سلوكها الذي يقوم بتغيير الدول الحليفة الولايات المتحدة الامريكية في الشرق الأوسط.

ثانياً: مفاوضات الاتفاق النووي الايراني

أن التفاوض من أكثر المصطلحات شيوعاً في ادبيات السياسة والعلاقات الدولية ويعرف روبرت بوند روبرت بوند التفاوض على انه عملية بين متنازعين أو أكثر من أجل التوصل إلى اتفاق أو صفقة بحيث يسعى كل طرف للحصول على اقصى حد من المنافع في هذا الاتفاق أو الصفقة ^{١٤} ، تمكنت إيران من الدخول في مفاوضات عديدة لإيقاف العقوبات المفروضة عليها من قبل الولايات المتحدة الأمريكية والدول

الغربية، حيث تمكنت عبر المفاوضات الدبلوماسية من وضع حد للطموحات الإيرانية، وبتتبع سير تفاوض نجد ان هناك ثلاث مراحل للتفاوض، وهي :

المرحلة الأولى: وهي مرحلة العداء من الثورة الإيرانية حتى عام ٢٠٠٠، وامتدت هذه المرحلة بوصول رجال الدين إلى سدّة الحكم التي أوقفت كافة الاتفاقات التي كانت مبرمة مع الولايات المتحدة الأمريكية خلال فترة الشاه في شتى المجالات ومختلفة، وتميزت هذه المرحلة بأسوار إيران على تحدي المجتمع الدولي بالمضي في مشروعها النووي وخاصة هلي تكبر رفسنجاني رئيساً لإيران والذي كان ينادي بحق أداة بامتلاك البرنامج النووي مما أدى إلى فرض العقوبات عليها من قبل الولايات المتحدة الأمريكية حظرًا تامًا لأنشطتها الاقتصادية كافة في عام ١٩٩٥، وكان تمهيداً لإصدار قانون العقوبات والذي صدر عام ١٩٩٦ والذي شمل كافة الشركات التي تتعامل مع إيران في كافة القطاعات، ومن ضمنها قطاع النفط والغاز^{١٥}.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة التفاوض تميزت في تسريبات من قبل جماعة المعارضة معلومات تشير إلى اكتشاف مواقعين نوويين غير معلنين في عام ٢٠٠٠ ويقع الأول في آراك وهي منشأة مخصصة لأنتاج الماء الثقيل ، وكذلك في نطنز وهذا الموقع سري يدار تحت الأرض لأنتاج الوقود النووي.

المرحلة الثالثة: تمثل هذه المرحلة منعطفًا دبلوماسيًا مهما في مسار العلاقات بين إيران والولايات المتحدة الأمريكية، إذ شهدت تحولًا ملحوظًا بعد انتخاب الرئيس الأمريكي باراك أوباما، الذي تبنى نهجاً أكثر انفتاحاً في التعامل مع الملف النووي الإيراني مقارنة بالإدارات السابقة. غير أن الاضطرابات السياسية التي رافقت الانتخابات الرئاسية الإيرانية عام ٢٠٠٩، والتي انتهت بفوز الرئيس محمود أحمدي نجاد بولاية ثانية، أدت إلى تجميد المفاوضات النووية مؤقتاً، على الرغم من استمرار البرنامج النووي الإيراني دون توقف خلال تلك الفترة.

ومع فوز الرئيس حسن روحاني في الانتخابات الرئاسية الإيرانية عام ٢٠١٣، بدأ تحول جوهري في مسار المفاوضات النووية، إذ تبنت الحكومة الإيرانية الجديدة سياسة أكثر مرونة وميلاً إلى التفاهم الدبلوماسي. وقد أدى ذلك إلى إعادة فتح قنوات

التواصل بين طهران وكلٍّ من الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي، بهدف التوصل إلى اتفاق شامل يضمن الطبيعة السلمية للبرنامج النووي الإيراني ويمهد الطريق نحو رفع العقوبات الاقتصادية المفروضة على إيران.

وفي هذا السياق، انطلقت جولات التفاوض الأولى بين إيران ومجموعة (١+٥) التي تضم الدول الخمس دائمة العضوية في مجلس الأمن (الولايات المتحدة، روسيا، الصين، بريطانيا، وفرنسا) إضافة إلى ألمانيا، وقد سعت الولايات المتحدة، مدعومة بحلفائها الغربيين، إلى تحقيق مجموعة من الأهداف الاستراتيجية، أبرزها:

١. تحديد استخدام البرنامج النووي الإيراني للأغراض السلمية فقط، وضمان عدم انحرافه نحو تطوير الأسلحة النووية.

٢. وقف عمليات تخصيب اليورانيوم، ومنع استيراد أو تصنيع أجهزة الطرد المركزي ذات الاستخدام المزدوج في المجالات العسكرية.

٣. السماح لمفتشي الوكالة الدولية للطاقة الذرية بإجراء عمليات تفتيش شاملة ومنظمة لجميع المواقع والمنشآت النووية داخل إيران لضمان الشفافية والامتثال للاتفاقات الدولية.

وقد شكلت هذه المرحلة الأساس الذي مهد لتوقيع الاتفاق النووي في عام ٢٠١٥ (خطة العمل الشاملة المشتركة - JCPOA)، الذي اعتبر آنذاك خطوة مهمة نحو احتواء الأزمة النووية الإيرانية عبر الوسائل الدبلوماسية^{١٦}.

وان هناك مجموعة من الاسباب تمنع انهيار المحادثات او المفاوضات بين الطرفين:

أ- رغبة الاطراف بالوصول الى نتيجة ايجابية

ب- المخاوف والتهديدات المشتركة في المنطقة

ت- تحقيق مكاسب سياسية لمواجهة تنظيم داعش

ث- الاتفاق يعزز من مكانة ايران ودورها الاقليمي 30 من ٢٧ هـ

٢- عدم رغبة الولايات المتحدة الامريكية وايران العودة بالمسار التفاوضي لما قبل جنييف المؤقت.

ونستنتج مما تقدم أن لجوء الطرف الإيراني منذ بداية المفاوضات إلى تبني استراتيجيات كسب الوقت واستراتيجية اليد المشدودة لدفع القوى الدولية الكبرى إلى تقديم التنازلات في المجال النووي، حيث تسعى إيران إلى خلق جو أوسع من القبول لأنشطتها مؤكدة رغبتها المستمرة في التعاون طالما يتم التغاضي عما ترى أنه حقها المشروع في تخصيب اليورانيوم وهي تسعى من خلال هذه الاستراتيجيات للوصول إلى برنامجها النووي إلى نقطة اللاعودة وتحقيق أفضل المحصلات من العملية التفاوضية.

الخاتمة

يتضح لنا جليا أن تبني إيران للملف النووي لتمكن فرض قوتها على دول المنطقة، وهذا ما تخشى منه الدول الكبرى، مما أدى بها إلى فرض عقوبات اقتصادية، لكن هذا لم يوقفها من تقديم تنازلات للدول الغربية، بل عملت على استراتيجية كسب الوقت لخلق جو أوسع من القبول لأنشطتها.

وكذلك يتضح منذ بداية المفاوضات توظيف إيران لورقة النفط، باعتبارها بعد من أبعاد القوة المرتبطة بالموارد، لضغط على القوى الدولية الكبرى لتقديم لها تنازلات في مجال الطاقة النووية.

الاستنتاجات

١. إن البرنامج النووي الإيراني لم يكن مجرد مشروع تقني للطاقة، بل أداة استراتيجية لتكريس الدور الإقليمي لإيران في الشرق الأوسط.
٢. العقوبات الدولية والضغط السياسية لم توقف طموحات إيران النووية، بل دفعتها إلى البحث عن بدائل وتحالفات جديدة مع روسيا والصين.
٣. طبيعة المفاوض الإيراني اتسمت بالمرونة التكتيكية واستراتيجية كسب الوقت، ما مكنه من تحقيق مكاسب مهمة في تثبيت حق بلاده في التخصيب النووي.
٤. مر الموقف الأمريكي تجاه إيران بتحويلات جوهرية، من الرفض القاطع والتهديد العسكري إلى التفاوض والاتفاق، ثم الانسحاب وإعادة فرض العقوبات.

٥. كشف الاتفاق النووي لعام ٢٠١٥ عن هشاشة التفاهات الدولية عندما تكون مرتبطة بتغير الإدارات السياسية، مما جعل مستقبل الملف النووي الإيراني غير مستقر.

٦. الأبعاد الاقتصادية خصوصاً ارتباط إيران بالموارد النفطية واستخدامها كورقة ضغط، شكلت عنصراً فاعلاً في مسار الأزمة.

٧. استمرار الأزمة النووية يعكس تعقيد التوازنات الإقليمية والدولية، وارتباطها بصراعات النفوذ أكثر من ارتباطها بالبحث بمسألة الانتشار النووي.

التوصيات

١. ضرورة إشراك القوى الإقليمية بجانب القوى الكبرى في أي مفاوضات مستقبلية لضمان استقرار الاتفاقات لتعزيز الدبلوماسية متعددة الأطراف.

٢. التزام إيران الكامل بمعايير الوكالة الدولية للطاقة الذرية يعزز من فرص بناء الثقة وتقليل احتمالات التصعيد.

٣. ينبغي أن ترتبط العقوبات بخطوات محددة وملموسة من الطرفين، مع توفير حوافز اقتصادية مقابل التزامات نووية واضحة.

٤. على إيران ربط مشروعها النووي بمشاريع تنموية واقتصادية داخلية لتخفيف الشكوك حول الطابع العسكري للبرنامج من أجل التوازن بين الأمن والتنمية.

٥. يمكن للدول الإقليمية خصوصاً الخليجية، أن تساهم في آليات المراقبة والمتابعة، بما يقلل من احتمالات نشوب سباق تسلح.

٦. الاعتماد على الحوار والتفاوض كخيار استراتيجي بديل عن المواجهة العسكرية التي قد تهدد أمن المنطقة بأكملها.

٧. تشجيع الاستثمار في مصادر الطاقة المتجددة في المنطقة كخيار يقلل من الاعتماد على الطاقة النووية المثيرة للجدل.

المصادر والمراجع :

أولاً: الكتب والمجلات العربية

١. أحمد حسين عيسى، الوكالة الدولية للطاقة الذرية والبرنامج النووي الإيراني، الجامعة الإسلامية، لبنان، ٢٠١٦.
٢. أنس محمد حسن، البرنامج النووي الإيراني، مجلة قضايا دولية، مركز الدراسات الدولية، جامعة بغداد، العدد (٣٠)، ١٩٩٩.
٣. جيمس نوز و آخرون، البرنامج النووي الإيراني: الوقائع والآثار، مركز الإمارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، ط١، ٢٠١٤.
٤. جيمس سينيوس ومايكل بيسنج، هل من الممكن عقد اتفاق نووي مع إيران: إطار تحليلي للمفاوضة النووية الإيرانية، مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط١، ٢٠١٣.
٥. ستار جبار علاوي، البرنامج النووي الإيراني وتداعياته الإقليمية والدولية*، سلسلة كتب ثقافية (١٠)، بغداد: دار الحكمة، ٢٠٠٩.
٦. عمر سعد خالد الزهيري، إثر البرنامج النووي الإيراني في العلاقات الأمريكية - الإيرانية: حقبة ما بعد الحرب الباردة، بغداد: النهرين، ٢٠٠٩.
٧. عمر سعدي سليم الموسوي، الاتفاق النووي بين إيران والدول الخمس الدائمة العضوية في مجلس الأمن: دراسة تحليلية، برلين: المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسة الاقتصادية، ٢٠١٧.
٨. فاضل زكي محمد، استراتيجية إدارة الأزمة الدولية (الخلفيات والمفاهيم)*، مجلة العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، العدد (١٨)، ١٩٩٩.
٩. محمد السعيد إدريس، البرنامج النووي الإيراني: السيناريوهات المحتملة والتداعيات الإقليمية*، ضمن مؤتمر "مخاطر وتداعيات الانتشار النووي على منطقة الخليج"، مجلة السياسة الدولية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد (٣٦)، ٢٠٠٣.
١٠. محمد وائل القيسي، استراتيجية القوة الذكية في إدارة الأزمة الدولية: أزمة واشنطن - طهران خلال العام ٢٠١٩ أنموذجاً، قسم القانون، كلية النور الجامعة.
١١. مصطفى محمد سعد عبد الإله السعيد، المواقف الدولية تجاه أزمة الملف النووي الإيراني خلال فترة (٢٠٠١-٢٠١٠) بالتركيز على موقف الإدارة الأمريكية، برلين: المركز الديمقراطي العربي، ٢٠١٨.

١٢. مثى حمدي توفيق، البرنامج النووي الإيراني بين المانع الغربي والطموح الإيراني، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، العدد (١).

١٣. لعياض الخاوية، إدارة الأزمات الدولية: الأزمة النووية الإيرانية أنموذجاً، جامعة محمد خضير بسكرة، ٢٠١٦.

١٤. زينب خالد عبد المنعم، الملف النووي الإيراني والمستقبل السياسي لمنطقة الشرق الأوسط*، المركز الديمقراطي العربي، ٢٤ يوليو ٢٠١٦ (زيارة ٢٤/٣/٢٠٢٢).

ثانياً: المصادر الأجنبية

Robert Bond, Negotiating tactics and technique for software and Hi-tech agreements, Thorogood Limited, London, 1988.

الهوامش:

١ - محمد السعيد إدريس، البرنامج النووي الإيراني السيناريوهات المحتملة والتداعيات الإقليمية ، مؤتمر مخاطر وتداعيات الانتشار النووي على منطقة الخليج، مجلة السياسة الدولية (القاهرة : مركز الاهرام للدراسات السياسية الاستراتيجية) ، (العدد (٣٦) ، ٢٠٠٣ ، ص ١٠

٢ - انس محمد حسن، البرنامج النووي الإيراني ، مجلة قضايا دولية ، جامعة بغداد: مركز الدراسات الدولية ، العدد(٣٠) ، ١٩٩٩، ص٣٨

٣ - ستار جبار علاوي ، البرنامج النووي الإيراني وتداعياته الإقليمية والدولية، سلسلة كتب ثقافية (١٠)، بغداد: دار الحكمة، ٢٠٠٩، ص٨٤.

٤ - عمر سعد خالد الزهيري، إثر البرنامج النووي الإيراني في العلاقات الأمريكية الإيرانية حقبة ما بعد الحرب الباردة ، النهرين بغداد ، ٢٠٠٩م، ص ٥١.

٥ - مصطفى محمد سعد عبد الاله السعيد ، المواقف الدولية تجاه أزمة الملف النووي الإيراني خلال فترة (٢٠١٠-٢٠٠١) بالتركيز على موقف الادارة الامريكية ، المركز الديمقراطي العربي ٢٠١٨

٦ - لعياض الخاوية، إدارة الأزمات الدولية اللازمة النووية الإيرانية أنموذجاً) جامعة محمد خضير بسكرة، ٢٠١٦ ، ص ٧٥

- ٧ - احمد حسين عيسى ،الوكالة الدولية للطاقة الذرية والبرنامج النووي الايراني ،الجامعة الاسلامية، لبنان، ٢٠١٦ ، ص٦٧.
- ٨ - زينب خالد عبد المنعم ،الملف النووي الايراني والمستقبل السياسي لمنطقة الشرق الاوسط، المركز الديمقراطي العربي، ٢٤ يوليو ٢٠١٦، تاريخ الزيارة ٢٤/٣/٢٠٢٢.
- ٩ - مثنى حمدي توفيق ،البرنامج النووي الايراني بين المانع الغربي والطموح الايراني، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، العدد ١، ص١٦٢.
- ١٠ - عمر سعدي سليم الموسوي، الاتفاق النووي بين ايران والدول الخمس الدائمة العضوية في مجلس الامن، (دراسة تحليلية)،المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسة الاقتصادية، برلين، ٢٠١٧م.
- ١١ - مثنى حمدي توفيق ، ، مصدر سابق ،ص ١٦١.
- ١٢ - محمد وائل القيسي، استراتيجية القوة الذكية في ادارة الازمة الدولية، (ازمة واشنطن - طهران خلال العام ٢٠١٩ نموذجا) ، قسم القانون،كلية النور الجامعة.
- ١٣ - فاضل زكي محمد ، استراتيجية ادارة الازمة الدولية (الخلفيات والمفاهيم)، مجلة العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد ، العدد ١٨ ، ١٩٩٩، ص٦.
- 14 - RobertBond,Negotiatingtacticsandternique for softwareand Hi- teek agreements ,Thorogood limited,london,1988,p16
- ١٥- جيمس نوز واخرون ، البرنامج النووي الايراني الوقائع والاثار ،مركز الامارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، ط١٤، ٢٠١٤، ص٧٧-٨٥.
- ١٦ - جيمس سينيوس ومايكل بيسنج، هل من الممكن عقد اتفاق نووي مع ايران اطار تحليلي للمفاوضة النووية الايرانية ، مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية ، ط ١ ، ٢٠١٣، ص ١١ - ١٥.