

يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ

يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ في النَّجَـفِ
مَن زارَ قَبرُكَ واسْتَشفى لَدَيكَ شُفِي

زوروا أَبا الحَسَنِ الهادي لَعَلَّكُـــمُ
تُحظَون بالأجرِ والإقبالِ والزُّلَف

زوروا لِمَن تُسْمَعُ النَّجوى لَديهِ فَمَنْ
يَزرهُ بالقَبرِ مَلهوفاً لَديهِ كُفِـــي

إذا وَصَلْ فَاحْرِمْ قَبْلَ تَدْخُلَهُ
مُلَبِّيـاً وإسْعَ سَعْياً حَولَهُ وطُـفِ

حَتَّى إذا طِفْـــتَ سَبْعاً حَولَ قُبَّتِهِ
تأَمَّـلْ البابَ تَلْقى وَجْهَهُ فَقِـــفِ

وقُل سَلامٌ من اللهِ الســـلامِ على
أَهـلِ السلامِ وَأهلِ العلمِ والشـرَفِ



Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير
قسم الشؤون العلمية

No.: الرقم: ب ت/ ٨١٦٥
Date التاريخ: ٢٠/ ٧/ ٢٠٢٥

ديوان الوقف الشيعي/ دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة القبة البيضاء

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

اشارة الى كتابكم المرقم ١٣٧٥ بتاريخ ٢٠٢٥/٧/٩، والحاقاً بكتابنا المرقم ب ت ٤/ ٣٠٠٨ في ٢٠٢٤/٣/١٩، والمتضمن استحداث مجلتكم التي تصدر عن دائرتكم المذكوره اعلاه ، وبعد الحصول على الرقم المعياري الدولي المطبوع وانشاء موقع الكتروني للمجلة تعتبر الموافقة الواردة في كتابنا اعلاه موافقة نهائية على استحداث المجلة.

...مع وافر التقدير

أ.د. لبنى خميس مهدي
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠٢٥/ ٧ /١٧

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والترجمة و النشر.... مع الاوليات
- الصادرة

مهند ابراهيم
١٥/ تموز

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير
المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦
تُعدّ مجلة القبة البيضاء مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م
تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

المشرف العام
عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات



رئيس التحرير
أ . د . سامي حمود الحاج جاسم
التخصص/تاريخ إسلامي
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية
مدير التحرير
حسين علي محمّد حسن
التخصص/لغة عربية وآدابها
دائرة البحوث والدراسات/ديوان الوقف الشيعي
هيأة التحرير
أ . د . علي عبد كنو
التخصص / علوم قرءان /تفسير
جامعة ديالى / كلية العلوم الإسلامية
أ . د . علي عطية شرقي
التخصص/ تاريخ إسلامي
جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد
أ . م . د . عقيل عباس الريكان
التخصص/ علوم قرءان تفسير
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية
أ . م . د.أحمد عبد خضير
التخصص/ فلسفة
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب
م.د. نوزاد صفر بخش
التخصص/ أصول الدين
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية
أ.م . د . طارق عودة مري
التخصص/ تاريخ إسلامي
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية
هيأة التحرير من خارج العراق
أ . د . مها خير بك ناصر
الجامعة اللبنانية / لبنان/لغة عربية..لغة
أ . د . محمّد خاقاني
جامعة اصفهان / إيران / لغة عربية..لغة
أ . د . خولة خمري
جامعة محمّد الشريف / الجزائر /حضارة وأديان..أديان
أ . د . نور الدين أبو لحية
جامعة باتنة / كلية العلوم الإسلامية / الجزائر
علوم قرءان/ تفسير

التدقيق اللغوي
أ . م . د . علي عبدالوهاب عباس
التخصص / اللغة والنحو
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية
الترجمة
أ . م . د . رافد سامي مجيد
التخصص/ لغة إنكليزية
جامعة الإمام الصادق (عليه السلام) كلية الآداب

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م
تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العنوان الموقعي
مجلة القبة البيضاء
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات
الاتصالات
مدير التحرير
٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١
صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي
ISSN3005_5830
رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٧)
لسنة ٢٠٢٣

البريد الالكتروني
إيميل
off_research@sed.gov.iq

IRAQI
Academic Scientific Journals

الرقم المعياري الدولي
(3005-5830)

دليل المؤلف.....

١-إن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.

٢- إن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:

أ. عنوان البحث باللغة العربية .

ب . اسم الباحث باللغة العربية . ودرجته العلمية وشهادته.

ت . بريد الباحث الإلكتروني.

ث . ملخصان أحدهما باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.

ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.

٣-أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word ٢٠٠٧ او ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزَّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيَّة للطباعة.

٤-أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).

٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصغية APA

٦-أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين الف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.

٧-أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.

٨-أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:

أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.

ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢). أما فقرات البحث الأخرى: فبحجم (١٤) .

٩-أن تكونَ هوامش البحثِ بالنظام التلقائي (تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.

١٠-تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم والمسافة بين الأسطر (١) .

١١-في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضل النسخ من المصحف الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.

١٢-يبلَّغ الباحث بقرار صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.

١٣-يلتزمُ الباحث بإجراء تعديلات المحكّمين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه وموافاةِ المجلة بنسخةٍ مُعدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.

١٤-لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.

١٥-لاتعاد البحوث الى أصحابها سواء قبلت أم لم تقبل.

١٦-دمج مصادر البحث وهوامشه في عنوان واحد يكون في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.

١٧-يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.

١٨-يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الاستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.

١٩-يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) الف دينار.

٢٠-تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.

٢١-ترسل البحوث على العنوان الآتي: (بغداد – شارع فلسطين المركز الوطني لعلوم القرآن)

أو البريد الألكترونيّ: (off_research@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في الحساب المصرفي العائد إلى الدائرة.

٢٢-لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

مجلة انسانية اجتماعية فصلية تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي
محتوى العدد (٨) صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م المجلد الثاني

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	التأصيل الشرعي لأدوات الائتمان في البنوك الربوية نماذج تطبيقية	أ.م.د. يوسف نوري حمه باقي	٨
٢	مِنَ التَّاريخِ إِلَى النَّصِّ القرآنيِّ تَوْظِيفُ الوَاقِعِ فِي بِلْورَةِ نظرية الاجْتِهَادِ النَّبَوِيّ	أ.م.د.حَيْدَر شُوكَان سَعِيد	٢٢
٣	نظرية المعنى عند الفيلسوف كواين دراسة لغوية، منطقية	أ.م. د. عدي غازي فالح	٤٤
٤	بيعُ الصندوق العشوائيّ إلكترونيًا «دراسة فقهيّة تأصيليّة»	أ.م. د. منال خليل سلمان	٦٢
٥	أشهر مناهج المؤرخين العراقيين في القرن السابع الهجري الثالث عشر ميلادي ابن الطقطقي أنموذجاً	أ.م. د. كاظم شامخ محسن	٧٢
٦	أوزان ودلالة الألوان في القرآن الكريم	م. د. رشأ طه محمود	٩٨
٧	أثر طريقة بالسنكار وبراون في تحصيل مادة الفيزياء لدى طلاب الصف الخامس العلمي	أ.م.د. عادل كامل شبيب الباحث:عمر عبد الكريم عبد الله	١١٠
٨	العلاقة الارتباطية بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي	عبير زين العابدين مهدي أ.د. محمد عودة حسين	١٣٠
٩	الإعجاز القرآني مفهومه ونشأته وموطن تجليه عند السيد عباس علي الموسوي	الباحث: كاظم كريم عيسى أ.د. أحمد علي نعمة	١٤٦
١٠	إنفرادات الشيخ علي كاشف الغطاء وآراءهُ الفقهية عرض وتحليل	الباحث:علي حسون خضير أ.د. حميد جاسم عبود الغرابي	١٥٦
١١	حرمة بيع السلاح على أعداء الإسلام في مقاصد الشريعة نماذج من كتاب فقه الموضوعات الحديثة للسيد الشهيد محمد الصدر(قدس سره)	الباحث: علي حميد حسين أ.م.د.علي جميل طارش	١٧٠
١٢	مفهوم السببية عند محمد باقر الصدر(قدس سره)	الباحث: عبد الله ميثم علي عبد الله أ.د. نظلة أحمد الجبوري	١٧٦
١٣	التجربة الدينية بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي	الباحثة: فاطمة صالح خابط عزيز أ.م. د.حلا كاظم سلومي	١٩٦
١٤	مميزات واهداف التربية الاسلامية وأثرها على المجتمع الاسلامي	الباحث عبد الحكيم حميد احمد أ.د. أحمد شاكر محمود	٢٠٦
١٥	بلاغة أسلوب القصر بـ(إنَّما) في الزهراوين دراسة بلاغية	م.د. عمر علي غالب صالح	٢١٤
١٦	أثر مبنى العقل في الاستنباط الشرعي عند الإمامية والشافعية	الباحث: غفران جاسم جعفر أ.م.د. حنان جاسب الكناني	٢٢٤
١٧	دور السنة النبوية في تنمية القدرات الفكرية	الباحثة:صبا حاتم محسن كاظم م. د. حليم عباس عبيد	٢٣٢
١٨	دانييل ويبستر ودوره السياسي في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية ١٧٨٢-١٨٥٢	أ.م. زامل صالح جاسم م.م. محمد جواد عبد الكاظم	٢٤٢
١٩	استدراك السيد محمد حسين فضل الله على السيد الخوئي في تفسيره «من وحي القرآن»	الباحثة: ابتهال حسن محيسن لجلاج	٢٥٨
٢٠	دور المحاسبة القضائية في كشف الاحتيال المالي في المؤسسات العراقية	الباحث: علاء عبد الكريم مناتي	٢٦٨
٢١	الذكاء الإصطناعي وأثره في الفكر الأسلامي لصناعة الفتوى	الباحث: عدي حميد مناجد مخلف	٢٧٨
٢٢	توظيف التنشئة الاجتماعية والقيم العليالصقل شخصية الطالب من خلال الأسرة والمؤسساتالتربوية والتعليمية الرسمية	الباحث: أحمد كناص عبيد حسين	٢٨٨
٢٣	إبادة الاستعمار الألماني لسكان ناميبيا ١٩٠٤-١٩٠٨	م. م. أثير عبد العزيز علوان	٢٩٨
٢٤	فاعلية برنامج إرشادي معرفي سلوكي في تنمية المرونة النفسية وخفض الاحراق الأكاديميلدى طلاب المرحلة الثانوية المتفوقين دراسياً	م. م. رائد عاجل ادريس	٣١٤

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

التأصيل الشرعي لأدوات الائتمان في البنوك الربوية نماذج تطبيقية

أ.م.د. يوسف نوري حمه باقي
جامعة بغداد / كلية العلوم الإسلامية/قسم الشريعة



المستخلص:
تناول البحث بالدراسة والتحليل لأدوات الائتمان المستخدمة في البنوك الربوية من منظور شرعي، وتم التركيز على مدى توافق هذه الأدوات مع مبادئ الشريعة الإسلامية، وتحديد النقاط التي تتعارض فيها مع الأحكام الشرعية، كما سيتم تقديم نماذج تطبيقية لتوضيح الآثار الشرعية لهذه الأدوات على المعاملات المالية.
واكتسب البحث أهمية كبيرة في ظل التوسع الكبير في استخدام أدوات الائتمان المصرفية، وضرورة التأكد من توافق هذه الأدوات مع الضوابط الشرعية، كما ساهم في توعية المسلمين بحكم هذه المعاملات، وتمكينهم من اتخاذ القرارات المالية الصائبة.
الكلمات المفتاحية: أدوات الائتمان، البنوك الربوية، التأصيل الشرعي، الربا، القروض، البيع، نماذج تطبيقية.

Abstract:

The research dealt with the study and analysis of the credit tools used in usurious banks from a Sharia perspective. The focus was on the extent to which these tools are compatible with the principles of Islamic Sharia, and identifying the points where they conflict with Sharia provisions. Applied models will also be presented to clarify the Sharia effects of these tools on financial transactions.

The research gained great importance in light of the great expansion in the use of banking credit tools, and the necessity of ensuring that these tools are compatible with Sharia controls. It also contributed to educating Muslims about the ruling on these transactions, and enabling them to make sound financial decisions.

Keywords: credit instruments, usurious banks, legal rooting, usury, loans, sales, applied models.

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أمّا بعد: فإنّ الدين الإسلامي عالج تعامل المسلمين فيما بينهم، فبيّن أحكام المعاملات المباحة من المحرمة، ورسم الطريق في التعامل المشروع مع الآخرين.
وفي ظل التطور المتسارع للأنظمة المالية العالمية، وتزايد الاعتماد على أدوات الائتمان في المعاملات اليومية، برزت الحاجة إلى دراسة معمقة للتأصيل الشرعي لهذه الأدوات، خاصة في ظل انتشار البنوك الربوية التي تعتمد على فوائد الربا المحرمة في الإسلام، لذلك ارتأيت في هذا البحث إلى تقديم تحليل نقدي لأدوات الائتمان المتداولة في البنوك الربوية، وتبيين مدى توافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال التأصيل الشرعي لأدوات الائتمان المصرفي ومن ثَمّ استعراض نماذج تطبيقية متنوعة لهذه الأدوات، وتحليلها وفقًا للمعايير الفقهية المعروفة.
وتعد أدوات الائتمان من أهم ركائز الاقتصاد المعاصر، فهي تسهل المعاملات المالية وتساهم في نمو النشاط الاقتصادي، ومع ذلك، فإن الكثير من هذه الأدوات ترتبط بالبنوك الربوية التي تعتمد على فوائد الربا المحرمة في الإسلام، ما أدى إلى إثارة تساؤلات حول مدى مشروعية استخدام هذه الأدوات في ظل الشريعة الإسلامية، فسعى البحث إلى الإجابة على هذه التساؤلات من خلال دراسة عميقة للتأصيل الشرعي لأدوات الائتمان،

مع التركيز على نماذج تطبيقية.

أهمية الدراسة: التأكيد على دراسة التأصيل الشرعي لأدوات الائتمان في ظل التطور المالي المعاصر، حيث لا يخفى أن البنوك تعمل كتاجر يمارس التجارة من نوع خاص، وهي التجارة بالنقود، ومن هنا فإن تلقى الودائع لا يشكل هدف البنك؛ لأنَّ وظيفتها ليس هي حراسة النقود، بل استعمالها عن طريق إجراء عمليات الائتمان، هذه العمليات التي تمكن البنك من الحصول على أرباح، وبالتالي تحقيق وظيفته، وإن من أعظم الانتكاسات التي أدخلها الربا على فطرة المال والأعمال والاقتصاد أن أصبح الملاذ الأمن لسوق أدوات الدين للكثير من المتعاملين به.

أهداف البحث:

١. تحديد مفهوم أدوات الائتمان في البنوك الربوية.
٢. استعراض الأحكام الشرعية المتعلقة بالربا والقروض والبيع.
٣. تحليل نقدي لأدوات الائتمان وبيان مدى توافقها مع الشريعة الإسلامية.
٤. تحديد النقاط التي تتعارض فيها هذه الأدوات مع أحكام الشريعة الإسلامية.
٥. اقتراح الحلول البديلة المتوافقة مع الشريعة الإسلامية.

مشكلة البحث: المشكلة الرئيسة التي يتناولها البحث هي مدى توافق أدوات الائتمان مع أحكام الشريعة الإسلامية.

أسباب البحث:

١. المساهمة في رفع مستوى الوعي الشرعي لدى المسلمين حول أدوات الائتمان المصرفية.
٢. تشجيع البنوك على تطوير منتجات وخدمات مالية تتوافق مع الشريعة الإسلامية.
٣. المساهمة في بناء اقتصاد إسلامي قوي ومستدام.

منهجية البحث:

تم اتباع المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي، حيث سيتم جمع البيانات من خلال دراسة المصادر الشرعية والاقتصادية والمالية المتعلقة بموضوع البحث؛ للإلمام بالمفاهيم والعناصر الأساسية المتعلقة بأدوات الائتمان المصرفي التقليدي في البنوك الربوية في العصر الحديث، ومن ثَمَّ سيتم تحليل هذه البيانات وتقسيمها إلى أجزاء فرعية، وصولًا إلى الاستنتاجات النهائية.

خطة البحث: اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم معاملة أداة الائتمان ومراحل تنفيذها، وجاء على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المعاملة وأداة الائتمان في العصر الحديث.

المطلب الثاني: مراحل تنفيذ عمليات أدوات الائتمان المصرفي في البنوك الربوية.

المطلب الثالث: الهدف الاقتصادي من المعاملة.

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي لأدوات الائتمان، ونماذج تطبيقية، وجاء على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التأصيل الشرعي للمعاملة.

المطلب الثاني: كيفية دخول الربا في المعاملة.

المطلب الثالث: التأصيل الشرعي لأشهر أدوات الائتمان المصرفي الربوي / نماذج تطبيقية.

وأخيرًا هذا ما بذلته من جهد، فإن أصبت فبفضل الله تعالى، وإن أخطأت فمن تقصيري، وعذري طبعنا البشري، والكمال لله تعالى وحده.

المبحث الأول: مفهوم معاملة أداة الائتمان ومراحل تنفيذها:

المطلب الأول: مفهوم المعاملة وأداة الائتمان في العصر الحديث

تشتهر هذه المعاملة الربوية بمصطلحات وتطبيقات متعددة أشهرها ما يأتي:

١. أدوات الائتمان المصرفي التقليدي، وحقيقتها إقراض بفائدة بمواصفات خاصة، أي هو عقد اقراض مال أو منح تسهيلات (تمويل أصول وبضائع وغيرها) يتم بين طرفين أحدهما المصرف والطرف الآخر يسمى العميل المقترض وينتج عن هذا العقد هامش ربح للمصرف (فائدة، عائد على الاستثمار) أو (عائد مرابحة أو استصناع أو عمولة في المصارف الاسلامية) مقابل تسديد هذا المبلغ الذي تم منحه للعميل على فترات زمنية متعددة متفق عليها حسب بنود العقد(١).

٢. العمليات الائتمانية التقليدية، هي قروض بمواصفات خاصة، وهي مجموعة من التقنيات والأساليب التي بواسطتها تتحول ملكية رأسمال معين بصفة مؤقتة من شخص لآخر على أساس أن يعمل هذا الأخير على رد هذا الرأسمال إلى المقرض في تاريخ لاحق(٢).

٣. التسهيلات الائتمانية المصرفية التقليدية، وهي قروض بمواصفات خاصة، وهي إحدى العمليات المصرفية التي يقوم بها المصرف وتتضمن تقديم التعهدات النقدية والائتمانية لمختلف القطاعات (خاص/حكومي/مختلط /تعاوني) ويتم من خلالها منح القروض والسلف والتسهيلات المصرفية الأخرى لغرض تنشيط القطاعات الاقتصادية في البلد وتتضمن أيضًا فتح الاعتمادات وخطابات الضمان على مختلف انواعها لقاء فوائد محددة تختلف باختلاف الآجال المتفق عليها مع المستفيدين في القطاعات المختلفة ويمارس المصرف حاليًا الاقراض والاستثمار في القطاع السكني مع شركات الاستثمار ومنح السلف الشخصية للموظفين في دوائر الدولة والاقراض لغرض شراء السيارات والاليات والمركبات الانتاجية والمكائن والادوات الزراعية وكذلك منح القروض للمشاريع الصغيرة المدرة للدخل وللمطلقات والارامل وكذلك قروض مشاريع صغيرة لبعض المهن كالحاماة واصحاب المختبرات ... الخ(٣).

ويقصد بأداة الائتمان المصرفي في البنوك الربوية أن يقوم البنك الربوي بتقديم تعهده والتزامه إلى طرف ثالث لصالح عميله، وذلك بعد التحقق من ملاءته الائتمانية، وموضوع العقد الائتماني يتمثل في تعهد البنك والتزامه تجاه عميله بأن يدعم ملاءته وذمته المالية ائتمانيًا في المستقبل، وذلك في إطار شروط وضوابط ومدة زمنية يتم الاتفاق عليها في العقد بين البنك وعميله، وبذلك يمكننا تعريف أداة الائتمان المصرفي بأنها: «التزام عقدي مشروط يصدره البنك ويتعهد بموجبه بأداء حق مالي معلوم لمستحقه إذا تحقق شرطه في زمن معين، وهذا التعهد والالتزام قد يكون نظير مقابل مالي (أجرة)، وقد يكون مجانًا دون مقابل، وعادة ما تكون الأجرة تعادل نسبة من إجمالي قيمة الحق الملتزم به، كما أن علم الأداة الائتمانية قد يكون المستفيد منها مباشرة طرف ثالث مسمًى في عقد كما في خطاب الضّمان والاعتماد المستندي، وقد يكون المستفيد هو العميل نفسه كما في عمليات السحب على المكشوف (شركات) والبطاقة الائتمانية (أفراد)»(٤).

المطلب الثاني: مراحل تنفيذ عمليات أدوات الائتمان المصرفي في البنوك الربوية

ليست أدوات الائتمان المصرفي مجرد عقود جزئية تقوم على مرحلة واحدة بسيطة كما في عقد البيع الفوري مثلًا، بل هي تعبر عن نظام عقدي ينطوي على مراحل وآثار متعاقبة ومركبة تمتد في الزمن المستقبلي، فالهندسة المالية لجميع أدوات الائتمان المصرفي في البنوك الربوية إنما تعتمد ـ وجوبًا ـ على مرحلتين متصلتين في نفس العقد هما: معاوضة تبادلية، ومعاوضة اقتراضية(٥).

فالأصل في جميع أدوات الائتمان أنها لا تصدر إلا على أساس وجود هاتين المرحلتين المرتبطتين في أصل المعاملة، علمًا بأنَّ المرحلة الأولى قد تكون أحيانًا مجانًا وبدون مقابل، فلا تكون مجالًا للتربح من قبل البنك، كما أن المرحلة الثانية رغم التعاقد عليها في صلب العقد إلّا أنّه من الممكن ألّا يتم تنفيذ هذه المرحلة الثانية لعدم حاجة العميل إلى تفعيلها، وبذلك يتم تفعيل الأداة الاسمية في مرحلتها الأولى فقط، مع عدم تفعيل المرحلة الثانية

بسبب عدم الحاجة إليها إلّا أنّ ذلك لا يلغي أنّ التعاقد إنما وقع في الأصل على المرحلتين مجتمعين معًا وبيان مضمون المرحلتين على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: معاوضة مالية تبادلية: وتتضمن إصدار البنك لأداة الائتمان مقابل عمولة أو رسم إصدار، وأصل هذه العلاقة أنها تعبر عن معاوضة تبادلية تقوم على تقابل (ثمن، ومثمن)، وتكون هندستها المالية: (ثمن معجل x تعهد والتزام بأداء حق عند تحقق شرطه في المستقبل)، فالثمن معلوم ومتعين بينما المثمن احتمالي ومتردد بين الوجود والعدم، أما الثمن فهو النقد المعلوم الذي يستوفيه البنك نقدًا عند إصدار أداة الائتمان، وأما المثمن فهو ذلك الالتزام والتعهد المنظم بشروط وقيود معلومة ومحددة، ومقتضى المعاملة أن يبيع البنك لعميله الانتفاع من هذا التعهد والالتزام كأثر لأداة الائتمان خلال مدة معلومة من الزمن، وفي أثناء هذه المدة يستمر البنك في التزامه وتعهده بأداء الحقّ المالي لمستحقه طبقًا لأجل المعاملة الائتمانية إذا تحقق شرط الاستحقاق المتفق عليه(٦).

المرحلة الثانية: معاوضة إقراضية (مداينة): وهي منطقة التعهد والالتزام بحق مستقبل يتحمل البنك خطره، ويعتمد أصل هذه العلاقة على عقد قرض مفتوح التنفيذ وقابل للسحب في أي وقت في حدود الزمن الائتماني المتفق عليه بين الطرفين، وعند تنفيذ هذه المرحلة الثانية تنشأ عملية مداينة على أساس قرض نقدي، وتكون هندستها المالية: (ثمن معجل × ثمن مؤجل أعلى)، وفي هذه المرحلة يقوم البنك فعليًا بتقديم قرض نقدي على ذمة العميل الائتماني وفق الشروط المتفق عليها، سواء يقبضه العميل نفسه أو يقبضه الطرف الثالث، وينتج عن هذه العملية قيام وصفين قانونيين متقابلين هما: (دائن × مدين)(٧).

وبذلك يتبين أن جميع الأدوات الائتمانية لدى البنوك هي عبارة عن عملية مركبة من مرحلتين: (معاوضة تبادلية + معاوضة إقراضية)، فإذا أصدر البنك أداة الائتمان فإنه يتقاضى عمولة إصدار فقط نظير تقديمه خدمة التعهد والالتزام لعميله تجاه الغير، وقد يقدم الخدمة مجانًا لأغراض تسويقية، ثم تبقى العلاقة نافذة في المستقبل ومعلقة على تحقق السبب الذي بموجبه ينفذ البنك تعهده بشأن تقديم الإقراض النقدي على المكشوف لمصلحة العميل، سواء أكان السداد لصالح العميل مباشرة في مثل عمليتي: (السحب على المكشوف، والبطاقة الائتمانية)، أو كان السّداد النقدي يقدم لصالح طرف ثالث ــ تم الاتفاق عليه سلفًا ــ في مثل عمليتي: (خطاب الضمان، والاعتماد المستندي)(٨).

المطلب الثالث: الهدف الاقتصادي من المعاملة

هنالك هدفان اقتصاديان رئيسان من وراء تطبيقات (أدوات الائتمان المصرفي) في البنوك الربوية هما:

الهدف الأول: الأمان والضمان: توفير الأمان للعميل بشأن تمويل حاجاته المستقبلية أو تقديم الضمان له من أجل مساندة العميل في تعاملاته مع الغير، وهذا سبب تسمية هذه الأدوات باسم (أدوات الائتمان المصرفي)، فالائتمان أصله اللغوي هو (الأمان)(٩).

الهدف الثاني: الربح والاستثمار: فالبنك الربوي عند طرحه لخدمات الائتمان المصرفي يهدف إلى الاستثمار في ثقة البنك والربح من ملاءته وضمانه المقدم لعملائه، فالبنك يهدف إلى توليد الربح من مصدرين يتعلقان بكل مرحلة من مرحلتي تنفيذ العملية الائتمانية (المعاوضة التبادلية + المعارضة الإقراضية)، فعندما يقوم البنك بإصدار أداة الائتمان في المرحلة الأولى فإنه يتقاضى أجرة وثمنًا معلومًا مقابل إصداره أداة الائتمان لعملائه، وهذا يمثل مصدر ربحي أول للبنك، ويتحقق بمجرد بيع الخدمة وإبرام العقد مع العميل، ثم إذا دخلت العملية الائتمانية مرحلتها الثانية حيث يتم تفعيل (عقد القرض) فإنّ البنك الربوي وبموجب الاتفاقية الأولى نفسها يشترط على العميل (شركة / فردًا) زيادة مشروطة مقابل عملية الإقراض النقدي، سواء أقبضها البنك للعميل نفسه أو للغير (الطرف الثالث)، وبهذا يتبين أن ربحية البنك تكون من مصدرين: أولهما: بيع خدمة الثقة للعميل

بموجب (عقد معاوضة) في المرحلة الأولى، والثاني: بيع النقد مقابل زيادة مشروطة بموجب (عقد القرض)، وذلك عند تفعيل هذا الخيار في المرحلة الثانية(١٠).

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي لأدوات الائتمان، ونماذج تطبيقية

المطلب الأول: التأصيل الشرعي للمعاملة

أن الأصل الشرعي العام في المعاملات المالية هو (أصل الحل والإباحة) شرعًا، فإنه يجوز للبنك الإسلامي تنفيذ (أدوات الائتمان المصرفي) بشرط خلوها وسلامتها من المحاذير الشرعية في الإسلام، بمعنى أن أهداف (الأمان) و(الاستثمار) مباحة شرعًا من حيث الأصل، لكن الحلال والحرام إنما يتعلق بآليات تنفيذها ومدى اشتمالها على مخالفات شرعية من عدمه، ويمكننا تلخيص التأصيل الشرعي الضابط لجميع (أدوات الائتمان المصرفي) من خلال الشروط الآتية:

الشرط الأول: ألا تكون أداة الائتمان محلًا ومصدرًا لتوليد الربح، وهذا الشرط يتعلق بمرحلة إصدار الأداة الائتمانية (مرحلة المعاوضة التبادلية)، ذلك أن المرحلة الأولى في جوهرها تتلخص في كونها (تقديم ضمان أو كفالة بصيغة عقد تعهد والتزام)، وإن هذا المحل لا يصلح في الشرع المعاوضة عليه؛ لأنه ببساطة ليس مالا متمولًا معتبرًا في الإسلام، فليس مجرد الضمان أو الكفالة أو التعهد أو الالتزام مالًا متمولًا معتبرًا في الشرع الحنيف، ولأنها من عقود التبرعات في الفقه الإسلامي التي لا يجوز الاعتياض عنها، ولأن الأموال في الإسلام ثلاثة: عين، ومنفعة، وحق متصل بأحدهما(١١).

فالبنك عندما يصدر أداة الائتمان لا يجوز له أن يحقق الربح من هذه العملية القائمة على مجرد التعهد والالتزام بالحق المستقبلي في الذمة، فإذا كان مقصودة التربح من تنفيذ مجرد عملية إصدار أداة الائتمان فإن ذلك غير جائز شرعًا، والسبب أن تربح البنك هنا لم يصاحبه إحداث حركة حقيقية نافعة للاقتصاد ممثلة بحركة سلعة أو خدمة، فتتحول العملية إلى أساس دائني والتزامي في الذمة، والتربح في الإسلام لا يكون إلا على وجود أساس عيني حقيقي نافع (سلعة / خدمة)(١٢).

لكن يجوز للبنك (الربوي / الإسلامي) أن يستوفي تعويضًا يستعيد بموجبه (التكاليف الفعلية) التي أنفقها مقابل تقديم هذه الخدمة لعميله، أي مقابل ما خسره البنك فعليًا من نفقات وتكاليف ومصروفات لم يتحملها ولم يخسرها إلا من أجل تقديم هذه الخدمة، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي المعاصر بمصطلح (التكاليف الفعلية)، ففي هذه الحالة يجوز للبنك استرداد ما خسره كتكاليف فعلية نتيجة تقديمه هذه الخدمة لعملائه، ويلاحظ هنا: أن جواز ذلك من باب (تعويض الخسارة) وليس من باب (تحقيق الربح)، وهذا المبدأ ينسحب على جميع العمليات الائتمانية في البنوك قاطبة، سواء التقليدية (الربوية) أو الإسلامية(١٣).

الشرط الثاني: ألا يكون القرض النقدي في الأداة الائتمانية محلًا لتوليد الربح: وهذا الشرط يتعلق بالمرحلة الثانية (الإقراضية)، فالبنك عندما يقدم التزامه بالإقراض بسبب تحقق شرطه، فإنه لا يجوز له أن يحقق الربح من هذه العملية القائمة على مجرد القرض النقدي؛ لأنَّ التربح من القروض والمداينات من تطبيقات الربا المحرم في الشريعة الإسلامية بالإجماع(١٤).

والسبب المقاصدي: أنَّ تربح البنك من ذات العقد هنا لم يصاحبه إحداث حركة حقيقية نافعة للاقتصاد ممثلة بحركة سلعة أو خدمة، فتتحول العملية إلى أساس دائني والتزامي في الذمة، والتربح في الإسلام لا يكون إلَّا على وجود أساس عيني حقيقي نافع (سلعة / خدمة)، لكن يجوز للبنك (الربوي / الإسلامي) أن ينفذ المرحلة الثانية من الأداة الائتمانية على أساس (عقد القرض الحسن)، أي دون اشتراط أية فوائد ربوية مقابل الزمن المجرد، فيلتزم البنك بإقراض العميل ثم يسترد القرض بنفس مقداره ودون اشتراط أيّة زيادات استرباحية على القرض، كما أن له استرداد (التكاليف الفعلية) التي تكبدها البنك فعليًا مقابل تقديم هذه الخدمة الإقراضية لعميله، أي

من باب التعويض لا من باب التربح، وشتان بين الأسلوبين من حيث الآلية والأثر فقهًا وقانونًا(١٥).
فإن كان مصدر المماطلة العميل وليس بسبب إعساره أو عجزه أو إفلاسه، بحيث تحولت ذمة العميل (المدين) إلى ذمة ظالمة ومعتدية بالمماطلة عن رد الحقوق لأصحابها، فإنه يجوز للبنك (الدائن) أن يستوفي تعويضًا عادلًا مقابل التكاليف والنفقات الفعلية التي تكبدها بسبب مماطلة المدين الغني الظالم، ويلاحظ هنا: أنَّ مصدر الزيادة ومبرر أخذها هو (مبدأ التعويض) وليس (مبدأ التربح) كما أسلفنا(١٦).

المطلب الثاني: كيفية دخول الربا في المعاملة.

من المحتمل أن يدخل الربا على جميع (أدوات الائتمان المصرفي) في البنوك الربوية من إحدى بوابتين، وكل بوابة تتبع مرحلة من مرحلتي هذا المنتج وهما: (مرحلة المعاوضة التبادلية) أو (مرحلة المعاوضة الإقراضية)، وبيان ذلك على النحو الآتي:

١. دخول الربا على المرحلة الأولى من أدوات الائتمان (مرحلة المعاوضة التبادلية):

الأصل أن يقوم البنك الربوي عند إصدار (أداة الائتمان) استيفاء عمولة إصدار على أساس تبادلي، بحيث يقدم البنك الثقة والأمان لصالح العميل أمام الطرف الثالث، بينما يقدم العميل ثمنًا معلومًا ـ مقطوعًا أو بنسبة محددة ـ مقابل شرائه خدمة ضم ثقة البنك إلى ذمته أمام الغير، وهذه المعاملة التبادلية تعد من قبيل المعاوضات المالية، والسؤال الفقهي هنا: هل يجوز للبنك أن يتقاضى عمولة إصدار مقابل خدمة الضمان والائتمان المجردين، أي من غير وجود حقيقي مطلقًا لأي سلعة أو خدمة ؟ وهل يجوز شرعًا بيع خدمة لا تتشخص في عين (سلعة) ولا في منفعة (خدمة) حقيقيتين في الواقع؟(١٧).

إنَّ الفقه الإسلامي المعاصر ـ من حيث المبدأ ـ يرفض أخذ أجرة مقابل الضمان أو الكفالة، وذلك لنفس السبب الذي أشرنا له وهو غياب المحل المالي الحقيقي الذي يقع عليه عقد المعاوضة المالية، وأن الضمان أو الكفالة من عقود التبرعات في الفقه الإسلامي، فلا يجوز الاعتياض عنهما؛ لأنهما ليسا محلًا متمولًا يقبل المعاوضة والتربح في الإسلام، فإن حركة المال في الاقتصاد مثل حركة الدم في الجسد، فلا بد لصحة المعاوضة وجوازها في الإسلام أن ترد على محل مالي معتبر في الإسلام، حتى تحصل الحركة الحقيقية النافعة للأموال، فإذا غاب الأساس المالي الحقيقي فإن المعاملة ستؤول إلى تربح مما ليس بمال، أي توليد الربح من فقاعات الزمن أو الذمة المجردتين، وهذا عين الربا المحرم في الشريعة الإسلامية(١٨).

٢. دخول الربا على المرحلة الثانية من أدوات الائتمان (مرحلة المعاوضة الإقراضية):

ولما كانت أدوات الائتمان المصرفي تعتمد في المرحلة الثانية من تنفيذها على إبرام (عقد القرض)، ولما كان البنك الربوي يستثمر ذلك عن طريق اشتراط زيادة نقدية مقابل زمن استخدام النقود نظير الأجل ومقابل الزمن، فإن هذه الآلية ولا ريب ينطبق عليه بالمطابقة الهندسة المالية لعقد الربا في الشريعة الإسلامية؛ لأنَّ جوهرها أصبح عبارة عن (زيادة مشروطة على أصل القرض أو الدين مقابل الأجل)، وهذا هو عين الأصل الأول من أصول الربا، والذي اصطلحنا على تسميته ضمن القاعدة الفقهية (ربا الأثمان)، والنتيجة أن العمليات الائتمانية المصرفية الربوية تعد من تطبيقات الربا المحرم في الإسلام، فهي معاملة محرمة ولا تجوز شرعًا بسبب اشتمالها على كبيرة الربا في المرحلة الثانية منها(١٩).

المطلب الثالث:

التأصيل الشرعي لأشهر أدوات الائتمان المصرفي الربوي / نماذج تطبيقية

• أولًا: خطاب الضمان(٢٠):

قد يحتاج العميل من البنك أن يوثق ملاءته ويضمن ذمته المالية أمام طرف ثالث، وهذا الطرف الثالث يكون عادة داخل الدولة، مثل: وزارة المالية أو هيئة المناقصات المركزية أو غيرها من الجهات الحكومية، أو إحدى

الجهات الخاصة، فيقوم البنك بتقديم هذه الخدمة الائتمانية لعميله باسم (خطاب الضمان) أو (الكفالة البنكية) أو (القبول المصرفي).

وعليه فإن تعريف خطاب الضمان هو: «تعهد خطي يصدر من المصرف (الضامن) بناء على طلب العميل (المضمون) يتعهد المصرف بموجبه تعهدًا قطعيًا مقيدًا بزمن محدد (قابل للتمديد) بدفع مبلغ نقدي معين القدر (مبلغ الضمان) لأمر المستفيد (المضمون له) كشرط لدخول عميله في مناقصة. أو إذا تأخر في تنفيذ ما التزم به للمستفيد، أو قصّر به. والمصرف يرجع بعد ذلك على العميل بما دفعه عنه للمستفيد»(٢١).

فخطاب الضمان عبارة عن تعهد كتابي يصدر من البنك (المصرف) بناء على طلب المتعامل بدفع مبلغ نقدي معين في المستقبل، أو قابل للتعيين بمجرد أن يطلب المستفيد ذلك من المصرف خلال مدة محددة، ويجوز امتداد الضمان لمدة أخرى وذلك قبل انتهاء المدة الأولى، وصورة خطاب الضمان: أن العميل يتقدم إلى البنك طالبا كفالته وضمانه له بأن يلتزم ويتعهد بالسداد عنه لصالح الجهة المحلية الطالبة لخطاب الضمان، وتتقاضى البنوك عادة عمولة إصدار خطاب الضمان كنسبة من القيمة الإجمالية المطلوب التعهد بسدادها عند الطلب، كما يتم عادة قيام العميل بتغطية جزء نسبي معين من قيمة خطاب الضمان (××٪)، وقد يستثنى ذلك المقدم لأسباب استثنائية تقررها الإدارة لأسباب تتعلق بملاءة العميل أو سيرته الذاتية أو علاقاته الشخصية مع البنك(٢٢).

• ثانيًا: الاعتماد المستندي(٢٣):

قد يحتاج العميل من البنك أن يوثق ملاءته ويضمن ذمته المالية أمام الغير، وهذا الطرف الثالث في الاعتماد المستندي يكون في العادة طرفًا أجنبيًا، أي أن العميل سيتعامل في علاقة مالية مع طرف أجنبي يعمل في دولة أخرى، كأن يستورد منتجات صناعية أو منتجات تجارية أو مواد خام ونحو ذلك، داخل الدولة، فيقوم البنك بتقديم هذه الخدمة الائتمانية لعميله باسم (الاعتماد المستندي) أو (القبول المستندي) نسبة إلى مستندات ووثائق عمليات الاستيراد أو التصدير مع السوق الخارجي(٢٤).

وعليه فإن تعريف الاعتماد المستندي هو: تعهد بالدفع يقدمه البنك لعميله تجاه الغير الأجنبي بمقابل نقدي، فالعميل يتقدم إلى البنك طالبًا ضمانه مقابل ثمن مشتريات بضائع له من الخارج، فيقوم البنك بإصدار الاعتماد المستندي الذي بموجبه يضمن للطرف الأجنبي (البائع / المصدر) سداد مستحقاته على عميل البنك المحلي إذا استحق شرط السّداد في المستقبل، وعادة ما يكون ذلك بواسطة اتفاقيات الاعتمادات المستندية بين البنوك المراسلة وبالعملة المحددة(٢٥).

وتنقسم الاعتمادات المستندية ـ باعتبار الغطاء النقدي ـ إلى قسمين رئيسين:

الأول: اعتمادات مستندية مغطاة بالكامل: وفي هذا النوع يقتصر البنك على أخذ عمولة إصدار الاعتماد فقط، وهذه العمولة تكون نظير الخدمات المكتبية والمراسلات التي يقدمها للعميل، فإذا حلّ موعد الاستحقاق قام البنك بدفع المبالغ النقدية المودعة سلفًا من العميل إلى البائع الأجنبي (المصدر)، ويلاحظ في هذه الحالة: أن البنك لا يتحمل أية مخاطر ائتمانية تتعلق بثمن البضاعة المستوردة(٢٦).

الثاني: اعتمادات مستندية غير مغطاة (كليًا أو جزئيًا): وفي هذا النوع يستحق البنك عمولة إصدار الاعتماد كمصدر أول للربحية، وذلك نظير الخدمات المكتبية والمراسلات التي يقدمها للعميل، فإذا حل موعد الاستحقاق أمر البنك عميله بالسداد خلال مدة زمنية محددة، وتسمى فترة سماح فإذا لم يسدد العميل المبلغ إلى البنك خلال هذه المدة قام البنك بسداد المديونية المستحقة على ذمة عميله لصالح البائع الأجنبي (المصدر)، وبمجرد عملية السداد يحتسب البنك التقليدي (الربوي) على العميل فوائد اتفاقية أو تأخيرية على المبلغ المستخدم وبحسب الاتفاق، ويلاحظ في هذه الحالة: أن البنك بإصداره للاعتماد المستندي يتحمل مخاطر ائتمانية تتعلق بثمن البضاعة المستوردة، وعادة ما يتم قياس درجة ملاءة العميل ومركزه الائتماني قبل منحه الاعتماد

المستندي، وبالتالي يحدد البنك درجة الخطر الائتماني أولًا، ومن ثمَّ يصدر قراره بشأن درجة وحجم الغطاء المطلوب(٢٧).

وأما في البنوك الإسلامية فإن عملية (الاعتمادات المستندية) يتم تنفيذها طبقا للتقسيم السابق نفسه، وتنقسم إلى نوعين:

الأول: حالة الغطاء الكامل، حيث يقوم البنك الإسلامي بتنفيذ الاعتماد المستندي كخدمة مصرفية في علاقة تبادلية (ثمن × عمل)، حيث يتقاضى البنك عمولة (أجرة) إصدار الاعتماد المغطى، والتي يجب أن تتقيد بقاعدة (التعويض الفعلي مقابل التكاليف الفعلية) واجتناب قاعدة (الربح) من مجرد الضمان أو الكفالة، وهو ما يقابل قيامه بمجموعة الإجراءات والمراسلات المصرفية مع المراسلين، وسداد قيمة الاعتماد بالعملة المطلوبة، ويجوز أن تكون العمولة (أجرة فتح الاعتماد) تحدد كنسبة من مبلغ الاعتماد أو مبلغا مقطوعًا، ولكن دون مخالفة الشرط المذكور(٢٨).

الثاني: حالة عدم الغطاء (جزئيًا / كليًا)، حيث يقوم البنك الإسلامي بتنفيذ الاعتماد المستندي على أساس (المعاوضة)، وحينئذ يكون للبنك الإسلامي الأخذ بأحد الحلول والبدائل الشرعية الآتية:

١. الاعتماد المستندي على أساس المرابحة.
٢. الاعتماد المستندي على أساس القرض الحسن.
٣. الاعتماد المستندي على أساس السلم أو الاستصناع.
٤. الاعتماد المستندي على أساس المشاركة المتناقصة(٢٩).

كما لا يخفى أن الاعتمادات المستندية ــ وسائر الأدوات الائتمانية ــ لا يجوز إصدارها لأغراض محرمة في الشريعة الإسلامية، كاستيراد الخمور والخنزير ونحوها، كما لا يجوز أن تؤول إلى إقراض بالربا كما سبق بيانه( ).

• ثالثًا: اتفاقيات السحب على المكشوف للشركات (جاري مدين):

قد تحتاج الشركات إلى تأمين حاجتها الطارئة للسيولة المفاجئة عن طريق إبرام (اتفاقية سحب نقد كاش عند اللزوم) مع البنك الربوي، وتسمى (السحب على المكشوف) أي بواسطة قيام البنك بكشف حساب العميل بواسطة مداينته مما يجعل ذمته مكشوفة بالدين لصالح البنك، وقد تسمى هذه المعاملة (جاري مدين)، أي أن العلاقة بين البنك والشركة تصبح علاقة مداينة يكون البنك فيها دائنًا عند استخدام الشركة للسقف الائتماني (الإقراضي) الممنوح لها، فتصبح الشركة مقابل ذلك مدينة بالرصيد الفعلي الذي تسحبه أو تستخدمه فقط من إجمالي السقف المتعهد لها بتقديمه مباشرة عند الطلب(٣٠).

إن المستفيد المباشر من سحب المبلغ هو نفس الشركة (العميل) الذي وقع هذه الاتفاقية مع البنك، فقد تحتاج الشركة هذه المبالغ من أجل الوفاء بالتزامات الرواتب لموظفيها أو للوفاء ببعض التزاماتها تجاه الغير ولكن بواسطة الشركة نفسها، فيكون المبلغ المسحوب على المكشوف عبارة عن قرض نقدي بشرط رده مع زيادة مشروطة مقابل الزمن، وهذا عين الربا في الإسلام المسمى عند الفقهاء (ربا القرض) وعند القانونيين (الفائدة الاتفاقية)، وقد يترتب على هذه العملية تخلف الشركة عن سداد التزاماتها المدينة للبنك في وقتها المتفق عليه فيفرض البنك عليها بموجب الاتفاقية نفسها غرامات نقدية إضافية مقابل التأخر في السّداد، وهو المسمَّى عند الفقهاء (ربا الدين) وعند القانونيين (الفوائد التأخيرية)، وهذا نوع آخر من الربا المجمع على تحريمه في الإسلام(٣١).

وعليه فإن تعريف عملية (السحب على المكشوف) هو: التزام عقدي مشروط بزيادة يصدره البنك ويتعهد بموجبه بأداء حق مالي معلوم للشركة إذا سحبته خلال زمن معين، وبهذا يتبين بوضوح أن عمليات (السحب على المكشوف) لدى البنوك الربوية لا تعدو أن تكون قروضًا نقدية بزيادات مشروطة اتفاقية أو تأخيرية مقابل استخدام النقود في الزمن، ولا ريب أن هذا يتطابق مع الهندسة المالية للربا المحرم في الإسلام بقسميه (ربا

القروض) و(ربا الديون)(٣٢).

• رابعًا: بطاقات السحب على المكشوف للأفراد (البطاقات الائتمانية)(٣٣):

قد يحتاج الأفراد إلى تأمين حاجاتهم الطارئة إلى السيولة النقدية المفاجئة سواء داخل بلد البنك أو عند السفر للخارج، فيقومون بإبرام (اتفاقية سحب نقد كاش عند اللزوم) مع البنك الربوي، وتسمى هذه المعاملة باسم (إصدار البطاقة الائتمانية)، وحقيقتها أنها اتفاق على حق العميل (الفرد) بالسحب اقتراضًا من البنك، بحيث تنكشف ذمته أمام البنك فيكون مدينًا للبنك، كما يصح تسمية هذه المعاملة باسم (جاري مدين) للأفراد بواسطة البطاقات الممغنطة، أي أن العلاقة بين البنك والشركة تصبح مداينة يكون البنك فيها دائنًا عند استخدام الفرد (العميل) للسقف الائتماني (الإقراضي) الممنوح له، فيكون العميل مقابل ذلك مدينًا بالرصيد الفعلي الذي يسحبه أو يستخدمه فقط من إجمالي السقف المتعهد له بتقديمه مباشرة عند الطلب(٣٤).

إن المستفيد المباشر من سحب المبلغ هو نفس الشخص (العميل) الذي وقع هذه اتفاقية إصدار البطاقة الائتمانية مع البنك، حيث يحتاج إنفاق تلك المبالغ على حاجاته الاقتصادية داخل بلد البنك أو خارجه، فيكون المبلغ المسحوب على المكشوف عبارة عن قرض نقدي بشرط التزام العميل بأن يرد أصل القرض مع زيادة مشروطة فوقه مقابل الزمن، وهذا عين الربا في الإسلام المسمَّى عند الفقهاء (ربا القرض) وعند القانونيين (الفائدة الاتفاقية)، وقد يترتب على هذه العملية تخلف الفرد عن سداد التزاماته المدينة للبنك في وقتها المتفق عليه فيفرض البنك عليه بموجب الاتفاقية نفسها غرامات نقدية إضافية مقابل التأخر في السداد، وهو المسمَّى عند الفقهاء (ربا الدين) وعند القانونيين (الفوائد التأخيرية)، وبذلك يجتمع في عمليات (البطاقات الائتمانية) أو الإقراضية نوعان من الربا، أولهما: ربا القروض، والثاني ربا الديون، وهذا هو عين ربا المداينات في الإسلام( ).

وعليه فإن تعريف عملية (البطاقات الائتمانية) هو: التزام عقدي مشروط بزيادة يصدره البنك ويتعهد بموجبه بأداء حق مالي معلوم للفرد إذا سحبه خلال زمن معين، وبهذا يتبين بوضوح أن (البطاقة الائتمانية) التي يصدرها البنك الربوي لا تعدو أن تكون قروضًا نقدية بزيادات مشروطة ــ اتفاقية أو تأخيرية ــ مقابل استخدام النقود من قبل العميل منسوبة إلى الزمن، ولا ريب أن هذا يتطابق مع الهندسة المالية للربا المحرم الإسلامي بقسميه (ربا القروض) و(ربا الديون)(٣٥).

وأما البنك الإسلامي فإنه يجوز له تقديم خدمة (البطاقة المصرفية) مقابل أجر معلوم، وهذه معاوضة صحيحة ومشروعة في الإسلام لأنها من تطبيقات (بيع المنافع المشروعة)، وأما (البطاقة الائتمانية) أو(بطاقات السحب على المكشوف) أو(البطاقات الإقراضية) فإنها تخضع لقاعدة (القرض الحسن) فقط لا غير، فلا يجوز للبنك الإسلامي أن يتربح من إصدارها بصورة مباشرة مطلقًا، وسبب عدم الجواز هنا أن المبلغ المستخدم من العميل عبارة عن (عقد قرض نقدي)، فتصبح الزيادة الربحية المعجلة عند إصدار البطاقة من قبيل الزيادة الربوية المعجلة سلفًا لاقتراض نقدي متأخر زمنًا، فتنطبق عليه الهندسة المالية للربا من حيث الصورة ومن حيث الأثر المالي، لكن يجوز للبنك الإسلامي استيفاء التكاليف الفعلية عند إصداره (البطاقة الائتمانية) تعويضًا لما خسره فعليًا من نفقات مالية من أجل تقديم الخدمة الإقراضية(٣٦).

الخاتمة:

١. إنَّ الربا استثمار وتربح من ذات الزمن وليس من التجارة أو الانتاج أو العمل، فكل عملية مداينة يصاحبها شرط الزيادة قبل العقد فهو ربا القرض.

٢. إنَّ الربا محرم شرعًا ويشمل جميع أمثلة وتطبيقات الفوائد الربوية في عصرنا الحديث سواء كانت الزيادة المشروطة تأخذ فائدة اتفاقية أو تأخيرية، أو كانت ثابتة أو متغيرة أو على أساس سعر الخصم الربوي.

٣. إنَّ الله تعالى حرم الربا رحمة باقتصادنا وحفظًا لمصالح أهلنا في مجتمعاتنا ووقاية لهم من أسباب الفساد

والتخلف الاقتصادي.

٤. إنَّ من أعظم حِكَم تحريم الربا في الإسلام أنه وسيلة ظالمة لتوظيف الأموال واستثمارها؛ لأن الربا تربح من الحقوق التي تثبت ديونًا في الذمة.

٥. إنَّ عقد الربا لا يلزم منه إحداث حركة حقيقية للسلع والخدمات في الاقتصاد بينما الإسلام يقرر أن البيع حلال؛ لأنه يقوم على إحداث مبادلة حقيقية تقع على مال حقيقي بصورة سلعة أو خدمة حقيقية.

٦. إن جميع صور وتطبيقات أدوات الائتمان المصرفي الربوي في عصرنا الحديث محرمة في الإسلام؛ لأنها قد تحقق فيها ضابط الربا المحرم في الشريعة الإسلامية الذي هو: الزيادة المشروطة على أصل القرض أو الدين مقابل الآجل.

٧. إنَّ موقف الإسلام حاسم بشأن الربا وإنما يستند إلى رؤية اقتصادية عميقة ونظرة استراتيجية ثاقبة، حيث يرى أن حركة المال في الاقتصاد مثل حركة الدم في الجسد، فكلما كان الدم سائلًا متحركًا بلا عوائق أو حواجز تحول بينه وبين حركته الطبيعية بين أعضاء الجسد فإن ذلك ينعكس حتمًا على قوة الجسد وصحته وكفاءته في أداء وظائفه، والعكس صحيح تمامًا، فإن الدم إذا حُبس أو تصلَّب أو تعثر في حركته فإن ذلك سيؤدي إلى أن يحل بالجسد العجز والإعياء والمرض والخمول فتتعطل وظائفه وتنهار قدراته وربما أدى ذلك بالجسد إلى الموت، فهكذا المال في الاقتصاد تمامًا.

٨. إنَّ الإصلاح الاقتصادي وفوضى الربا ضدان لا يجتمعان، ذلك أن الرّبا يضخم صناعة فقاعات الديون التي تنشأ على الذمم المجردة، فتصبح توظيفات أموال الربا غامضة مما يجعل الربا بيئة خصبة لانعدام الشفافية وتفشي حركة رؤوس الأموال.

٩. فقد أثبتت دراسات اقتصادية أن للربا أضرار ومفاسد على الاقتصاد تتجاوز العشرين ضررًا اقتصاديًا كبيرًا أبرزها الزيادة المفرطة في عرض النقود باستمرار، الأمر الذي يؤدي إلى تحفيز التضخم باستمرار، وتآكل العملة الوطنية محليًا، وتراجع قيمتها خارجيًا.

١٠. إنَّ معظم أدوات الائتمان المستخدمة في البنوك الربوية تحتوي على عناصر ربوية تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

التوصيات:

١. أوصي بتطوير أدوات ائتمان جديدة تتوافق مع الشريعة الإسلامية، وتلبي احتياجات الأفراد والشركات.

٢. الاستفادة من بعض النماذج الإسلامية في التمويل، مثل المشاركة والمرابحة، لتطوير أدوات ائتمان شرعية.

الهوامش:

(١) ينظر: عمليات البنوك من الوجهة القانونية، جمال الدين عوض / دار النهضة العربية، (٢٠٠١م) ، صحيفة (٣٤)، وإدارة البنوك المعارة، دريد كامل آل شبيب، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٢م، صحيفة (٤٥).

(٢) ينظر: إدارة البنوك، محمد عبد الفتاح الصيرفي، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمار، ٢٠١٤م، صحيفة (٥٥)، والإدارة المالية والمصرفية، محمد عبد الخالق، دار اسامة للنشر/ عمان، ٢٠١٠م، صحيفة (٣٤).

(٣) ينظر: إدارة المصارف التجارية، أسعد حميد العلي، مكتبة الذاكرة للطباعة والنشر، عمان، ٢٠١٣م، صحيفة (٤٣).

(٤) اقتصاديات النقود والبنوك، الأساسيات والمستحدثات، عبد المطلب عبد الحميد (٢٠٠٧م)، الاسكندرية / مصر: الدار الجامعية، صحيفة (٣٧).

(٥) ينظر: البنوك الإسلامية والمنهج التمويلي، كمال السيد طايل، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان / الأردن، ٢٠١٢م، صحيفة (٤٦)، والبنوك التجارية والتسويق المصرفي، سامر جلدة، دار أسامة للنشر، عمان، ٢٠٠٠م، صحيفة (٣٤).

(٦) ينظر: الاتجاهات الحديثة في التحليل المالي والائتماني الأساليب والأدوات والاستخدامات العلمية محمد مطر، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان / الأردن، (٢٠٠٦م)، صحيفة (٦٥)، وتقييم أعمال البنوك الإسلامية الاستثمارية، محي الدين يعقوب أبو الهول، دار النفائس للنشر/ الأردن، ٢٠١٢م، صحيفة (٦٨)، وتسيير مخاطر القروض البنكية وفقاً للمعايير الدولية، أحلام عقون، مذكرة ماستر، جامعة العربي ابن مهيدس/ أم البواقي، ٢٠١٢/٢٠١٣م، صحيفة (٤٥).

(٧) ينظر: المصادر السابقة.
(٨) إدارة المخاطر الائتمانية من وجهتي النظر المصرفي والقانونية، محمد عبد الحميد الشواربي، الاسكندرية / مصر، منشأة المعارف (٢٠٠٢م)، صحيفة (٦٧).
(٩) العقود البنكية بين مدونة التجارة والقانون البنكي، محمد الفروجي، مطبعة النجاح، (٢٠٠١م)، صحيفة (٧٩).
(١٠) عمليات البنوك من الوجهة القانونية، صحيفة (٣٦)، والجهاز المصرفي والاستقرار الاقتصادي، أحمد النبهاني، دار آمنة للنشر والتوزيع / عمان، ٢٠١٣م، صحيفة (٥٦)، والقرار الاستثماري في البنوك الإسلامية، طايل، مصطفى كامل سيد، المكتب الجامعي الحديث / الاسكندرية (٢٠٠٦م).
(١١) إدارة البنوك، محمد عبد الفتاح الصيرفي، عمان / الاردن، دار المنهاج، (٢٠٠٦م)، صحيفة (٨٧).
(١٢) القرار الاستثماري في البنوك الإسلامية، مصطفى كامل سيد طايل، الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، (٢٠٠٦م)، صحيفة (٧٨).
(١٣) إدارة البنوك، محمد سعيد أنور سلطان، دار الجامعية الجديدة، الاسكندرية / مصر، (٢٠٠٥م)، صحيفة (٨٩).
(١٤) إدارة وتحليل الائتمان ومخاطره، محمد داود عثمان، عمان / الأردن، صحيفة (٨٩).
(١٥) عمليات البنوك من الوجهة القانونية، صحيفة (٣٦).
(١٦) إدارة البنوك، صحيفة (٩٠)، والبنوك ومخاطر الأسواق المالية العالمية، صلاح حسن، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ٢٠١١م، صحيفة (٣٧).
(١٧) أبعاد القرار التمويلي والاستثماري في البنوك الاسلامية، الغالي بن ابراهيم، دار النفائس، عمان / الأردن، (٢٠١٢م)، صحيفة (٤٥).
(١٨) أبعاد القرار التمويلي والاستثماري في البنوك الإسلامية، صحيفة (٤٦)، ودور البنوك التجارية في استثمار أموال العملاء، سعيد سيف النصر، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية/ مصر، (٢٠٠٠م)، صحيفة (٦٧).
(١٩) إدارة المخاطر الائتمانية من وجهتي النظر المصرفي والقانونية، محمد عبد الحميد الشواربي، منشأة المعارف، الاسكندرية / مصر، (٢٠٠٢م)، صحيفة (٥٦).
(٢٠) المعيار الشرعي الدولي رقم (٥) بشأن (الضمانات) صحيفة (١٢٥).
(٢١) البنوك والائتمان، صحيفة (١٧٤-١٧٥).
(٢٢) يتنوع خطاب الضمان بحسب الغرض من إصداره إلى ما يأتي:
أ. خطاب ضمان ابتدائي، ويكون عادة بدء اجراءات المناقصات.
ب. خطاب ضمان نهائي، ويكون عادة عند انتهاء إجراءات المناقصة وفوز العميل بها.
ت. خطاب ضمان دفعة متقدمة، ويكون لما بعد مراحل التنفيذ الأولى للمناقصة.
(٢٣) ينظر: المعيار الشرعي الدولي رقم (١٤) بعنوان: الاعتمادات المستندية، صحيفة (٣٩١).
(٢٤) ينظر: العمليات المصرفية الإسلامية، خالد أمين عبد الله، وإسماعيل الطراد، دار وائل للنشر/ الأردن، صحيفة (٥٦)، وكفاءة المصارف الإسلامية في تمويل التنمية، معاندي مسعودة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٧م، صحيفة (٥٥)، والمراجعة والرقابة في المصارف الإسلامية، نوال بن عمارة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٣م، صحيفة (٤٤).
(٢٥) الاقتصاد المصرفي، البنوك الالكترونية، البنوك التجارية، السياسة النقدية، عبد الله خبابة، مؤسسة شباب الجامعة، مصر، (٢٠٠٠م) ، صحيفة (٥٦).
(٢٦) الوجيز في البنوك التجارية، عمليات، تقنيات، تطبيقات، عبد الحق بوعتروس، قسطنطينة / الجزائر، (٢٠٠٠م)، صحيفة (٧٨).
(٢٧) المصدر السابق، صحيفة (٣٤).
(٢٨) أبعاد القرار التمويلي والاستثماري في البنوك الإسلامية، صحيفة (٤٧).
(٢٩) الإدارة المالية للبنوك المصرفية، فايز سليم حداد، (٢٠١٢م)، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان / الأردن، صحيفة (٦٧).
(٣٠) الاقتصاد المصرفي، البنوك الالكترونية، البنوك التجارية، السياسة النقدية، صحيفة (٥٦).
(٣١) الوجيز في البنوك التجارية، عمليات، تقنيات، تطبيقات، صحيفة (٨٨).
(٣٢) المصدر السابق.
(٣٣) إدارة المخاطر الائتمانية من وجهتي النظر المصرفي والقانونية، صحيفة (٥٧).
(٣٤) ينظر: المعيار الشرعي الدولي رقم (٢) بعنوان: بطاقة الحم وبطاقة الائتمان، صحيفة (٧٣).
(٣٥) الوجيز في البنوك التجارية، عمليات، تقنيات، تطبيقات، صحيفة (٨٨)، والمصارف الاسلامية، عايد فضل الشعراوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، (ط٢، بيروت، ٢٠٠٧م)، والمعيار الشرعي رقم (٤٦) بشأن (الوكالة بالاستثمار)، صحيفة (١١٣٩)، وكتاب (المعايير الشرعية) الصادر عن المجلس الشرعي بيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية المنامة /

البحرين، صحيفة (٩٦).
(٣٦) النقود والمصارف، رائد عبد الخالق عبد الله العبيد، وخالد أحمد فرحان المشهداني، دار الأيام للنشر، الأردن، ٢٠١٣م، صحيفة (٦٧)، والنقود والمصارف، محمود حسين الوادي، دار المسيرة للنشر والتوزيع / عمان، ٢٠١٠م، صحيفة (٩٨).
(٣٧) المعيار الشرعي الدولي رقم (٥) بشأن (الضمانات) صحيفة (١٢٥).
(٣٨) الوجيز في البنوك التجارية، عمليات، تقنيات، تطبيقات، صحيفة (٨٨).

المصادر والمراجع:

١. أبعاد القرار التمويلي والاستثماري في البنوك الاسلامية، الغالي بن ابراهيم، دار النفائس، عمان / الأردن، (٢٠١٢م).
٢. الاتجاهات الحديثة في التحليل المالي والائتماني الأساليب والأدوات والاستخدامات العلمية، محمد مطر، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان / الأردن، (٢٠٠٦م).
٣. إدارة البنوك المعارة، دريد كامل آل شبيب، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٢م.
٤. إدارة البنوك، محمد سعيد أنور سلطان، دار الجامعية الجديدة، الاسكندرية / مصر، (٢٠٠٥م).
٥. إدارة البنوك، محمد عبد الفتاح الصيرفي، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٤م.
٦. إدارة البنوك، محمد عبد الفتاح الصيرفي، دار المنهاج، عمان / الأردن، (٢٠٠٦م).
٧. الإدارة المالية للبنوك المصرفية، فايز سليم حداد. (٢٠١٢م)، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان / الأردن.
٨. الإدارة المالية والمصرفية، محمد عبد الخالق، دار أسامة للنشر/ عمّان، ٢٠١٠م.
٩. إدارة المخاطر الائتمانية من وجهتي النظر المصرفي والقانونية، محمد عبد الحميد الشواربي، منشأة المعارف، الاسكندرية / مصر، (٢٠٠٢م).
١٠. إدارة المخاطر الائتمانية من وجهتي النظر المصرفي والقانونية، محمد عبد الحميد الشواربي، منشأة المعارف، الاسكندرية / مصر، (٢٠٠٢م)
١١. إدارة المصارف التجارية، أسعد حميد العلي، مكتبة الذاكرة للطباعة والنشر، عمان، ٢٠١٣م.
١٢. إدارة وتحليل الائتمان ومخاطره، محمد داود عثمان، عمّان / الأردن.
١٣. الاقتصاد المصرفي، البنوك الالكترونية، البنوك التجارية، السياسة النقدية، عبد الله خبابة، مؤسسة شباب الجامعة، مصر، (٢٠٠٠م).
١٤. اقتصاديات النقود والبنوك، الأساسيات والمستحدثات، عبد المطلب عبد الحميد (٢٠٠٧م)، الاسكندرية / مصر ــ الدار الجامعية.
١٥. البنوك الإسلامية والمنهج التمويلي، كمال السيد طايل، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان / الأردن، ٢٠١٢م.
١٦. البنوك التجارية والتسويق المصرفي، سامر جلدة، دار أسامة للنشر، عمان، ٢٠٠٠م.
١٧. البنوك ومخاطر الأسواق المالية العالمية، صلاح حسن، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ٢٠١١م.
١٨. تقييم أعمال البنوك الإسلامية الاستثمارية، محي الدين يعقوب ابو الهول، دار النفائس للنشر/ الأردن، ٢٠١٢م
١٩. تيسير مخاطر القروض البنكية وفقاً للمعايير الدولية، أحلام عقون، مذكرة ماستر، جامعة العربي ابن مهيدس/ أم البواقي، ٢٠١٢– ٢٠١٣م.
٢٠. الجهاز المصرفي والاستقرار الاقتصادي، أحمد النبهاني، دار آمنة للنشر والتوزيع/ عمّان، ٢٠١٣م.
٢١. دور البنوك التجارية في استثمار أموال العملاء، سعيد سيف النصر، مؤسسة شباب الجامعة للنشر، الاسكندرية/ مصر،(٢٠٠٠م) .
٢٢. العقود البنكية بين مدونة التجارة والقانون البنكي، محمد الفروجي، مطبعة النجاح، (٢٠٠١م).
٢٣. عمليات البنوك من الوجهة القانونية، علي جمال الدين عوض / دار النهضة العربية، (٢٠٠١م).
٢٤. العمليات المصرفية الإسلامية، خالد أمين عبد الله وإسماعيل الطراد، دار وائل للنشر/ الأردن.
٢٥. القرار الاستثماري في البنوك الإسلامية، مصطفى كامل سيد طايل، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، (٢٠٠٦م).
٢٦. كفاءة المصارف الإسلامية في تمويل التنمية، معاندي مسعودة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٧م.
٢٧. المراجعة والرقابة في المصارف الإسلامية، نوال بن عمارة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٣م.
٢٨. المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، الصادر عن المجلس الشرعي بيئة المحاسبة والمراجعة بالمملكة.
٢٩. المعيار الشرعي الدولي رقم (٥) بشأن (الضمانات).
٣٠. النقود والمصارف، رائد عبد الخالق عبد الله العبيد وخالد احمد فرحان المشهداني، دار الأيام للنشر، الأردن، ٢٠١٣م.
٣١. النقود والمصارف، محمود حسين الوادي، دار المسيرة للنشر والتوزيع / عمان، ٢٠١٠م.
٣٢. الوجيز في البنوك التجارية، عمليات، تقنيات، تطبيقات، عبد الحق بوعتروس، قسطنطينة / الجزائر، (٢٠٠٠م).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

مِنَ التَّارِيخِ إِلَى النَّصِّ القرآنيَّ
تَوْظِيفُ الوَاقِعِ فِي بِلُورَةِ نظرية الاجْتِهَادِ النبَوِيّ

أ.م.د. حَيْدَر شُوكَان سَعِيد السُّلْطَانِي
جَامِعَةُ بَابِل/ كُلِّيَّةُ العُلُوم الإِسْلَامِيَّة



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

المستخلص:
ينطلق النص من اعتبار الدين بنية رمزية تأسيسية تؤلف الوعي الجمعي وتهندس علاقة الإنسان بالعالم، لكنه لا يطوق بهذا الدور، بل يربطه بتكوّن البنية التشريعية وتأثرها بالواقع. فحين يتسلل التاريخ إلى قلب الفكر، تتولد الضرورة إلى مساءلة النقد التاريخي وحياكته داخل الفقه، وهنا تظهر نظرية اجتهاد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) بوصفها تمظهرًا لهذه العلاقة الملتبسة بين الواقع والنص. فاجتهاد النبي، بما هو فعل تنظيمي ضمن شروط زمنية محددة، كشف للفقهاء عن أن التفاعل مع الواقع ليس خروجًا عن الوحي، بل صورة من صور حضوره العميق. وهكذا تسللت دلالات الواقع إلى العقل الفقهي، وبدأ الفهم الإسلاميّ يميز بين الوحي المطلق والاجتهاد المؤقت، بين القداسة والإلزام المؤسسي. ومن ثَمّ، فإن الاجتهاد النبوي لم يكن حالة استثنائية، بل بُنية تأويلية تستبطن أثر الواقع في إنتاج المعنى. فالسؤال المركزي ينطلق من اجتهد النبي ذاته، هل حصل حقًا ؟ وكيف فهمه الفقهاء ؟ وأين تموضعوا بين النص وسياقه؟ وكيف لعب الواقع ودفع الفقهاء إلى القول بالاجتهاد النبوي ؟ وهذا ما يجعل نظرية الاجتهاد النبوي مفتاحًا نقديًا لفهم تشكّل الفقه وتاريخ تحليل النصوص.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد النبوي، تاريخية السنة، الواقع ودلالاته، التدبيرية، الولائية.

Abstract:

The text views religion as a symbolic foundation shaping collective consciousness and structuring human–world relations. Yet, it also links religion to the formation of law and its interaction with historical reality. When context is mistaken for the absolute, historical critique becomes essential. Here, the theory of Prophetic ijtihad arises, reflecting the tension between text and context. The Prophet's decisions—contextual, temporal, and socio-political—demonstrated that engaging reality is not a break from revelation but a mode of its expression. This insight allowed jurists to distinguish between immutable revelation and temporal rulings. Thus, Prophetic ijtihad is not an anomaly but a hermeneutic structure shaped by reality. The question is not merely whether the Prophet exercised ijtihad, but how jurists understood and located themselves within this dynamic. Reality compelled jurisprudence to evolve. Hence, this theory serves as a key to grasping the historical formation of Islamic legal thought.

Keywords: Prophetic ijtihad, historicity of the Sunnah, reality and its implications, management, guardianship.

المقدمة:

لم يكن الدين مجرّد خطاب هداية روحي وتوجيه، بل قوة مُشكِّلة تنفذ إلى لبّ الاجتماع البشري، فتضبط القوانين، وتُهذّب الأعراف، وتؤسس لأنماط السلطة والمعرفة. بلغةٍ أدق، يمكن القول:إنّ الدين لم يكتفِ بأنْ يكون تصورًا للعالم، بل أصبح في مراحل تاريخية معيّنة، عالمًا قائمًا بذاته: عقيدةً، وكيانًا، ومنهجًا للتفكير والحياة.

ومن هنا فالعلاقة بين الدين والواقع ليست علاقة خارجية أو طارئة، بل هي علاقة تأسيس متبادل؛ الواقع يحتضن

الخطاب الدينيّ ويوفر له شروط التجلّي والظهور، كما أن الدين، في المقابل، يُعيد بناء الواقع على صورته، ويُضفي عليه بعدًا ميتافيزيقيًا يتجاوز مجرد الوقائع الزمنية. هنا تتبدّى الإشكالية الجوهرية التي طالما شغلت المفكرين في الحقول المعرفية المعنية بالدين: هل يمكن للواقع التاريخي، بما هو مشروط وسياقي، أنّ يتسلل خلسة إلى داخل البنية اللاهوتية والفقهية، فيُعيد هندسة المقدّس على صورته، أو يؤثر فيه بطريقة أو أخرى ليترك التاريخ بصماته وأخاديده على النظريات الدينية، فتتحول بمرور الزمن إلى يقينيات ومسلمات يصعب النظر فيها، وإعادة قراءتها من جديد ؟ إن هذا السؤال لا يُطرح على هامش التفكير الدينيّ، بل في قلبه. وهنا يكون التفكير النقدي في الدين تفكيرًا في تاريخه، لا تقويضًا لمصدره وقداسته، بل مساءلة لطرائق حضوره وتمثّله في الوعي والواقع معًا.

وهذا المعنى تم تشخصيه في التراثات الدينية، ومنها التراث الإسلاميّ، إذ حصل التباس تاريخي مكثف عند قرأته وتمثله في الواقع بين النص(القرآن والصحيح من السنة) من جهة، وهو مقدس، والتجربة التاريخية الحاضنة للنص من جهة ثانية، والفكر الدينيّ بوصفه فهمًا وتأويلًا للنص نفسه من جهة ثالثة. وأن مهمة الباحث والمفكر هو فك هذه التداخلات المعمقة والتراكبات وهيبتها الثقيلة التي تمنع أي قراءة نقدية حرة، تكشف حدود النفوذ التاريخي ومساحته وطرق تسلله إلى الدين وترك ندوبه فيه. ظهور هذا الفهم سيحرك المياه الراكدة في علم الكلام– والأصول والفقه– والتفسير بل يحرك مجمل العقل الدينيّ ومجريات المقولات الإيمانيّة فيه، ويجرد حركات العنف الدينيّ من أسلحتها الجوالة عن طريق تجميد التفسير الحرفي للنصّ وتحييده.

نعم ليس من السهل التأمل في المقولات الإيمانيّة وفحصها في داخل التراث الدينيّ (المشكل من النصّ والفكر والتجربة العملية)، واكتشاف الروافد المغذية لمنابع المعنى فيها، ولا سيَّما المقولات الإسلاميّة، إلّا أنّ تكشيفها وإعادة النظر فيها، وممارسة النقد ونقد النقد، واختبار قدرتها على الوفاء بوعودها صار ضرورة علمية ودينية وأخلاقية، وذلك لمعرفة الوظائف الإيديولوجية التي صاغت النظريات، والتلاعبات المعنوية، والآراء التي أريد لها أن تبقى في الهامش، والانقطاعات والتناقضات العقلية التي تسهم في خلع الشرعية عما كان معتقدًا انه التعبير الموثوق عن الإرادة المقدسة، إلّا أننا من جهة أخرى ندرك ان عملية التفكير والتأمل_ أحيانًا– مزعزعة للتوازن النفسي للمجتمعات، فالناس بشكل عام مطمئنة ومستقرة وراضية بتصوراتها عن التراث وطقوسه وماكثة فيه، بغض النظر عن مدى قربه من الواقع أو مجانبته، وإذا ما زحزح هذا التصور أحست بالاستهداف وبالضياع والرعب.

ومن ذلك ندخل في مساحة حساسة وحرجة، نقارب ونتناوش، نظرية في التراث الإسلاميّ لها انعكاسات على مجمل التشريع والفهم وهي نظرية الاجتهاد النبوي؛ وصعوبة مقاربة هذه النظرية وتفسيراتها وتأويلاتها وتلمس تضاريس المعتقد فيها تكمن في صور عدة، ولعل أبرزها حضور المقدس(النبي، والوحي) وصوره التي تملأ المخيلة التاريخية ومحدداتها، وهذا ما يوجب على الباحث العناية والتأمل والشجاعة، وهو ما يفرض الاطلاع على عناصر مهمة في داخل المدونات الدينية، ومحاولة فك الالتباس بينها، لمعرفة الدين بما هو دين، والتجربة الدينيّة وفكرها بسياقها الزمني، وبعبارة بديلة: إن مقاربة التراث الدينيّ يمكن مفصلته بثلاث عناصر: الأول: المقدس نفسه، والنظر إليه كمقدس ولو بالشروع الأول قبل غربلته وفحصه، الثاني: الفرد أو الجماعة الدينيّة وتجربتها، والثالث: الفضاء التاريخي ودلالاته التي عاش فيها جدلية معقدة مع النص« المقدس»، في مرحلة التكون والاكتمال، فأثر النص في صياغته للواقع من دون التنكر لدلالات الواقع وأثرها في الطريقة البنائية للنص، وأنماط التعامل مع معطيات الواقع.

تعدّ النبوة من أهم المقولات الدينيّة والإيمانية للأديان بشكل عام، فهي الواسطة بين العابد والمعبود، ببعده الديني والدنيوي، فلا دين بلا تاريخ ومجتمع، فالنبي(صلى الله عليه وآله وسلم). يسلك مع جماعته ويعيش مع قومه تحت سقف التاريخ، وفي بحر ثقافة عصره. فيتحدث بلسان قومه ويدبّر الحلول للتحديات والمعضلات التي تواجهه في ذات الوقت الذي يستلهم فيه الوحي من السماء، ففي الوقت الذي ينظر فيه الرسول إلى السماء كانت أقدامه تسير على الأرض(١)، ومن هنا فإن النبي هو الشخص الذي نال مفاهيم وتعاليم جديدة من خلال مصدر خاص

للمعرفة لا يسع الآخرون نيلها والكشف عنها بالطرق الطبيعية. فالمقوم لشخصية الأنبياء ونبوتهم هو الوحي. أو « التجربة الدينية» في الاصطلاح الجديد(٢).

النبوة ومجيء الأنبياء ظاهرة دينية وتاريخية، وهي من المفاتيح المهمة لفهم الأديان وحركتها، ومن المعلوم أن الاجتهاد الإسلاميَّ وأصوله لا يزال يبحث عن أقوم الطرق في الاستدلال وأنضجها وأقواها في التحليل والتفكيك والاستنباط للربط بين الأحكام الشرعية والأصول التي تتولد منها، وكان هاجس الفقهاء والمجتهدين منصبًا في تأسيس الأصول بوصفها العنوان الذي يربط بين الخطاب الإلهي بأوامره ونواهيه وبين جميع خلقه. ولذلك بذلت الجهود في سبيل تأسيس حجية القرآن وظواهره، ثم السنة النبوية– وسنة أهل البيت عند الشيعة الإمامية– والإجماع والعقل والقياس وو. إضافة إلى أن دراسة مصادر التشريع الدينيَّ وبحثها تعدّ حاجةً مهمةً في العصر الحديث الذي أعاد قراءة التراث بحثًا تاريخيًا وسوسيولوجيًا وثقافيًا من أجل معرفة الإطار المرجعي للنصوص الدينية ومقولاتها السائدة في السياقات الإسلاميَّة، لتتبع التغيّرات الطارئة على نظم المعرفة المرتبطة بالوضع اللغوي والاجتماعي والمدني الذي ينشأ فيه الإنسان ويتقيد فيه العقل الاجتهادي في نشاطاته وممارسته. ومن أهم أضابير التشريع الإسلاميَّ ومصادرها هو شخصية النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، بوصفه المنبع الثاني للمعنى في المعرفة الدينية– تبيانًا وتأسيسًا– وقد درست شخصيته وسنته وحجيتها بمختلف الطرق، ومن بين الموضوعات التي تناولتها الدراسات– ولا سيَّما السنية– اجتهاد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، سواء بالنفي أو الإثبات أو التفصيل، والإصابة والخطأ في اجتهاده.

يرتبط هذا الملف(اجتهاد النبي) بتاريخية سنته بشكل وثيق، فطبيعة الاجتهاد خاضعة للنقاش والنقد، فلو اجتهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في بعض الأحكام فنظره وحكمه كغيره قابل للنقد والنقاش، ومعه كيف يكون حلال محمد حلالًا إلى يوم القيامة وحرامه حرامًا إلى يوم القيامة، وكيف تكون شريعته خاتمة الشرائع(٣)؟ وفي قبال ذلك تقف رؤية أخرى تفصل في مواقف النبي فما يأمر به بما يتعلق بمصالح الدنيا من الحروب والقضاء ونحوها عن اجتهاده، وليس بواجب أن يكون ذلك عن وحي، كما يجب في الأحكام الشرعية، وإن اجتهاده يجوز أن يخالف بعد وفاته، وإن لم يجز في حياته لأن اجتهاده في الحياة أولى من اجتهاد غيره.

بعبارة بديلة: تحاول نظرية الاجتهاد النبوي أن تُعيد الاعتبار للبُعد الشخصي في التجربة النبوية، إلى جانب بُعد التبليغ. فالشخصية النبوية، بما هي ذات بشرية تُبصر المصالح والمفاسد ضمن سياقها، وتتحرك في مقام التدبير فتُنتج قرارات اجتهادية مُلزمة، لكنها لا تُشكّل جزءًا من بنية الوحي ذاته. إنها حُجّة من حيث الإلزام، لا من حيث القداسة. شأنها في ذلك شأن اجتهاد الولي الفقيه أو المفتي أو قرارات الدولة، فهي ملزمة بحدودها المؤسسية، دون أن تدخل في نسيج النص المقدّس ذاته.

ولا يفهم من كلامنا أننا ندفع مع القول بتاريخية السنة، وإلغاء دورها في التشريع، كما فعل محمد شحرور ووصفها بأنّها:«سبب في تخنيط الإسلام»، وقال أيضًا:« بأنها سيف مسلط على رأس كل فكر حر نير، وبانتصار تيارها عاشت الأمة المأساة والخيبة، وقتل الفكر النقدي عند الناس(٤)»، وتابعه على ذلك حمادي ذويب(٥)، بل وصف الصادق النيهوم السنة بأنها« كارثة أحاقت بالتشريع الإسلاميَّ.. وقتلت في المسلم كل قدرة على تحرير حاضره من الماضي(٦)».

فهذه القراءة المأزومة لا تصمد أمام ضفيرة النقود التي وجهت إليها، فمتى أصبحت أماطة الأذى عن الطريق، والنظافة والطهارة، والوفاء بالعهود، واحترام المواثيق، ونصرة المظلوم، وحسن الجوار، وحسن المعاملة، وكف الأذى عن الناس، وإعطاء كل ذي حق حقه، واحترام الكبار، والعطف على الصغار، وتوقير العلماء، وبر الوالدين وغيرها من مكارم الأخلاق والسلوك الإنساني الراقي المتحضر الذي تأمر به السنة سيوفًا مسلطة على رقاب الناس، وسببًا في تخنيط الإسلام، وكارثة قتلت في المسلمين كل قدرة على التحرر؟ (٧)» وفي الوقت نفسه لا ننكر المؤثرية الزمكانية على نحو الموجبة الجزية في سنة النبي وتشريعه(صلى الله عليه وآله وسلم) (٨).

إلّا إنّنا وجدنا أنّ ثمة حلقة مهمة قد يغفل عنها بعضهم عند بحثه في هذه المسألة، وهي قضية الواقع ودلالاته في صياغة هذه النظرية، وكيف ساهم في بلورتها وإعادة هندستها. والمعلوم أن أي حكم أو مسألة إيمانية لا بد أن تتدخل في صياغتها وتتحكم بها بعض الدلالات المعرفية توسعة أو تضييقًا، وتطوق هذه الدلالات على أربعة أنواع: الأولى: الدلالة الحرفية للنصّ. الثانية: دلالة العقل أو الوجدان. الثالثة: دلالة الواقع، سواء كان الواقع عامًا أو خاصًا بالتنزيل. الرابعة: دلالات المقاصد، سواء كانت عامة أو خاصة، وكذا إن كانت وسيلة أو غاية أو شرطية ضرورية(٩).

وسيتبدّى للقارئ، عند التأمل العميق، كيف أن التفاعل المعقّد بين النص القرآني والاشتراطات الزمنية قد أفضى إلى انبعاث نظرية الاجتهاد النبوي في وعي بعض الفقهاء والمفسرين، لا كمجرد اجتهاد تفسيري عارض، بل كاستجابة بنيوية لجدلية التأثر والتأثير بين الكلمة والمعطى، بين الخطاب والحدث. لقد غدا الواقع، في لحظته الضاغطة، ليس مجرد سياق خارجي للنصّ، بل حاضنًا داخليًا له، مولّدًا لمعانيه، ومحرّكًا لإعادة تموضعه داخل الوعي الفقهي. ومن قلب هذا الاحتكاك بين النص والواقعة، بين الوحي وحاملته الزمكانية، انغرست فرضية الاجتهاد النبوي لا كخروج عن النسق، بل كجزء من آلياته التفسيرية في ساعة التشابك القصوى بين المثال والمعيش.

ومن ثَمّ، فان البحث سيجعل الواقع ودلالاته هو الأصل في محاكاة هذه النظرية، وليس النص أو الخطاب بذاته، مجردًا عن سياقاته التي ولد فيها في مرحلة التكون والتاريخ والاكتمال. والرهان يكمن في الكشف: إلى أيّ مدى ومقدار التفت العلماء لهذه الدلالة أو هذا البعد ؟ وهل جرى توظيفه فعلًا في آليات الفهم ومناهج التعقل والصياغة المعرفية من الأساس أم لا ظل مغيبًا خلف هيبة النصوص ومطلقات التأويل؟ وحتى نتوصل إلى فهم أعمق لنظرية الاجتهاد النبوي ضمن الرؤية الدينية وتأصليها، بكونها أفق تفسيري يتقاطع فيه النص مع الإيقاع وتحولاته، نقترح تفكيك الدراسة وفق البنية الآتية:

المبحث الأول: نظرية الاجتهاد النبوي بوصفه أفقًا معرفيًا (المفهوم والتوجّهات).

المبحث الثاني: أثر الواقع في إنتاج المعنى وتمثلاته في نظرية الاجتهاد النبوي.

المبحث الأول: نظرية الاجتهاد النبوي بوصفه أفقًا معرفيًا (المفهوم والتوجّهات).

ننتقل هنا إلى مقاربة نظرية «الاجتهاد النبوي» من حيث جذورها المفهومية، وتشكلات تعريفها، وتعدد القول فيها، بغية تتبع بنيتها المعرفية والدينية، وتحليل مكوناتها الأولية والمعقدة معًا، لا بوصفها مسألة فقهية كلامية فحسب، بل كبنية دلالية تتقاطع فيها الفلسفة التفسيرية مع الفكر الدينيّ.

ولعل أحد أكثر الجوانب التباسًا في هذه النظرية هو تحديد طبيعة هذا الاجتهاد ومجاله وحدوده، وما إذا كان يجري في حيّز الثبوت أم في مقام الإثبات، وما ينتج عن ذلك من احتمالات دلالية وتأويلية. وهذا التحديد ليس معزولًا أو مفصولًا عن السياق المعرفي الذي يتفرّع عنه، بل يتصل على نحو عضوي بالتصنيفات التي انبثقت من هذا النقاش في تموضع المواقف الفكرية، وتباين الأدلة بين مدرستين أو أكثر. ونتيجةً لذلك، فإننا نُعالج هذا الإشكال المركّب من خلال مبحث مزدوج، يُقسّم المقاربة إلى مطلبين، يشتبكان مع المسألة من زاويتين متكاملتين: أحدهما يشتغل على تعريف الاجتهاد النبوي وإمكانه، والثاني على تفرعاته واتجاهاته داخل البنية المعرفيّة الإسلاميّة، ولذا نجعل هذا المبحث بمطلبين:

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد النبوي.

وردت عدة احتمالات في بيان المفهوم الاجتهادي للنبي، وتمثلاته، ومنها:

المفهوم الأول: الذي يواجهنا في أقوال العلماء هو أن اجتهاد النبي حاصل وواقع فيما لا نصّ فيه. فهذا الآمدي(ت٦٣١هـ) يقول: « اختلفوا في أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، هل كان متعبدًا بالاجتهاد فيما لا نص فيه (١٠)؟»

ومن المعاصرين من ذهب لهذا المعنى الشيخ محمد عبده، إذ يقول: « وقد كان الإذن المعاتب عليه اجتهاد منه (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما لا نص فيه من الوحي، وهو جائز وواقع من الأنبياء(عليهم السلام)، وليسوا بمعصومين من الخطأ فيه، وإنما العصمة المتفق عليها خاصة بتبليغ الوحي ببيانه والعمل به.(١١)»

والمراد فيما لا نص فيه: هي القضية التي لم يرد فيها كلام واضح، مثل القضايا التي يستنبط حكمها عن طريق القياس، فهذه القضايا لا يوجد نص فيها لهذا لجأ القائلون بالقياس إلى أخذ القياس وسيلة. فالمسألة هنا لا تُواجه بحرفية النص، بل تُدفع إلى أفق التمثيل العقلي، إذ يُستعاض عن غياب القول الواضح بإنتاج مشابه معرفي يُفترض فيه التقاطع مع روح النص أو مقاصده. لقد برز هذا الإشكال مبكّرًا في العقل السنّي، وتحديدًا بعد الغياب التاريخي للنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في العام الحادي عشر للهجرة، حين واجه الفقهاء فراغًا نصيًا واضحًا في عدد غير قليل من الوقائع الحادثة. وبدلًا من الإقرار بجذرية هذا النقص أو مساءلة أُسس التدوين، تم اللجوء إلى القياس والاستحسان و. كأداة لسدّ تلك الفجوة. إنّه إذن ميل تأسيسي نحو تحويل الشحّ النصي إلى دافع لخلق بدائل اجتهادية عبر محاكاته بصيغ عقلية مشروطة.

يقول الشهرستاني(ت٥٤٨هـ) :» نعلم قطعًا ويقينًا إن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعًا أيضًا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك أيضًا، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعًا إن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»(١٢). في مواجهة هذا التوتر البنيوي، لم يكن أمام العقل الفقهي إلّا أنْ يُفعّل أدوات الاجتهاد، وعلى رأسها القياس، كوسيط منهجي يعمل على ترميم الفجوة بين الواقع والنص. فالقياس، بأنواعه الأربعة– من قياس العلة المنصوصة إلى قياس الأولوية، مرورًا بقياس المناط القطعي والظني– لم يكن مجرد تقنية استنباطية فحسب، بل كان استجابة تأويلية لأزمة التناهي. كذلك جرى استدعاء آليات اجتهادية أخرى كالذرائع والمصالح المرسلة والاستحسان، لا بوصفها بدائل خارجية، بل كامتدادات حيوية لمنطق الشريعة في مواجهة زخم التحوّل كما تم تصديره.

وهكذا، تكشف محاولة ضبط اللامحدود بالنص المتناهي عن توتر دائم في البنية الفقهية. توترٍ لا يحلّه القياس بقدر ما يعلّق السؤال: إلى أي مدى يمكن للعقل الفقهي أن يُطوّع التاريخ دون أن يُبتلع فيه؟

في البنية الفقهية السنيّة، يصبح الحكم الذي يستنبطه الفقيه– من القياس أو الاستحسان مثلا– بعد استفراغ الوسع في المدارك المعتبرة بمثابة الامتداد الشرعي لحكم الشارع نفسه، لا على سبيل الظن فحسب، بل على وجه التصويب؛ إذ يُفترض أن ما انتهى إليه المجتهد هو عين ما كان سيحكم به الشارع، لو حضر النص أو انكشفت العلّة. هكذا يتماهى الاجتهاد مع الوحي، لا بوصفه كشفًا عن النص، بل خلقًا لمضمونه الممكن ضمن حدود العقل التأويلي.

وضمن هذا الإطار، تغدو «المصلحة» في الفقه السنّي ليست مجرد اعتبار عقلي لاحق، بل مصدرًا مستقلًا يُستقى منه الحكم الشرعي. إنها تحوّل في مركز الثقل من النص إلى العقل المصلحي، بوصفه توسعة لمجاله. أما في الفقه الإمامي الشيعي، فالمصلحة وإن عدّت ذات أثر في الفعل السياسي والولائي . فإنها لا ترقى إلى أن تكون حكما شرعيًا في ذاته، بل تُدرج ضمن فضاء الأحكام الولاية، أي السلطة التقديرية للإمام أو من ينوب عنه، لا ضمن منطق النص التشريعي نفسه.

تبلورت ثنائية– النصّ/الواقع – في العقل الإمامي على نحو أكثر حدة بعد غيبة الإمام محمد بن الحسن المهدي ، إذ باتت المرجعيّة التشريعيّة تستند إلى تراث النصوص الصادرة عن الأئمة، بوصفها امتدادًا للسنّة النبوية ومصدرًا مؤسّسًا في إنتاج الحكم الشرعي. لقد انطلقت المدرسة الإمامية في وعيها للاجتهاد من التمسك الصارم بالنصوص، الخاصة والعامة، ومن القواعد الكلية المستقاة من الأدلة المعتبرة، لتبني جهازًا معرفيًا يقوم على أركان أربعة: القرآن،

السنّة، الإجماع، والعقل.

هذا الجهاز يهدف إلى توليد الحكم الشرعي بصيغتين: إمّا على نحو واقعي كاشف عمّا في نفس الأمر، أو ظاهري مستند إلى أمارات معتبرة قطعيًا. وفي لحظة الشك، إذ يتعذّر الوصول إلى دليل بيّن، يتدخّل العقل العملي لِيُنجز مهمّته عبر الأصول العملية (كالاستصحاب، والبراءة، والاحتياط، والتخيير)، التي صُمّمت لتغطي كل وضع محتمل في حياة المكلّف، دون أن تترك فراغًا تشريعيًا أو منطقة صمت. وبهذا التصوّر، لا تبقى هناك مسألة إنسانية تخرج من سلطة الحكم الشرعي، سواء أُدرِك حكمها أو بقي في طيّ الجهل(١٣). أما المجتهد، فليس إلّا ذلك العقل الذي يبذل الوسع لاجتراح الحكم، لا اختراعه؛ مهمته ليست الإبداع بل الكشف، لا التشريع بل الاستظهار، بوصفه الوسيط الذي يعبر من ظاهر النص إلى مقصده، ومن الواقعة إلى الحكم الكامن فيها.

وهذه الأصول الأربعة تمتاز بميزتين: الأولى: إنها ثابتة بأدلة معتبرة مثل القرآن أو السنة أو العقل، فنحن نعتمد عليها نتيجة وجود نص فيها أو ما هو بقوة النص. الثانية: إنها تعطي من الناحية الميدانية كل وقائع الحياة، لأن القسمة فيها حاضرة، كما أوضح ذلك الشيخ مرتضى الأنصاري(ت١٢١٤هـ) (١٤).

وهذا معناه أن كلمة « ما لا نص فيه» في العقل الشيعي لا معنى لها، أي لا يوجد شيء لا كلام فيه، وربما لهذا لا يقبل العقل الشيعي بمساحات لا تملك فيها دليلًا شرعيًا. وأما الفكر السنّي، فيرى أن عدم وجود نص في موضوع معين معناه أنه لا دليل مباشر هنا، ويسمى هذا ما لا نص فيه، ويقبل وجود حالة لا يوجد بأيدينا دليل عليها(١٥).

وذهب بعض المعاصرين إلى التوفيق بين الفريقين؛ فإن ما لا نصّ فيه في الفقه السني تعبير آخر عن حالة فقدان تمام الأمارات غير القياس، وحيث إن الاجتهاد الشيعي لا يعتقد بالقياس الفقهي فإن ما لا نص فيه عنده يساوي عمليًا ما لا أمارة فيه. ووجود أصل عملي لا يعني وجود دليل على الشريعة، وإنما هو عدم الدليل عليه، فهو ليس بدليل، غايته إنما هو موقف لا أكثر، فأي مانع أن نقول: إن حالات الأصول العملية هي حالات لا نص فيه، أي لا مؤشّر فيها يكشف عن الحكم الواقعي(١٦).

وبناءً عليه يقصد باجتهاد النبي تلك الموارد المستجدّة التي لا يوجد دليل– غير القياس– في كتاب الله أو السنة عليها يحدد الحكم الواقعي فيها، فيعمد النبي إلى ممارسة الاجتهاد من قبله فيها فيقوم:

أ– إما على أساس دراسة شخصيته للمصالح والمفاسد، ويعطي حكمًا في ضوئها.

ب– أو على أساس إجراء معطيات عقلية تحدّد الموقف، مثل أن يبيح لأن العقل يحكم بالإباحة حيث لا دليل على التحريم؛ فهو يطبق الأصول العملية العقلية (كالاستصحاب أو البراءة أو الاحتياط أو التخيير).

ت– أو على أساس القياس بناءً على حجيته والقول بأنه فهم مخارج للنص.

ووفقًا لهذه الاحتمالات فان البحث هنا يقوم على كل ممارسة اجتهادية للنبي في أمرٍ لا نص فيه، سواء رجعت هذه الممارسة إلى أمر ديني وتركت أثرًا فيه كإجراء الأصول العملية العقلية فيما لا نص فيه مثل القياس والبراءة، أو لم ترجع إلى أي شأن ديني، كما هو الحال في رأيه بتأبير النخل. وسواء أفادت هذه الممارسة الظن للنبي أم أفادته اليقين. وأما ما يرتبط بفهمه للنصوص الدينية ووعيه للخطاب الشرعي فهذا خارج دائرة بحث الاجتهاد النبوي وفق هذا المفهوم الخاص باجتهاده(١٧).

المفهوم الثاني: أن يُفترض اجتهادٌ للنبي في مقاربة النصوص، هو أن نعيد تخييل النبوة في هيئة الفقيه، لا بوصفه متلقيًا للوحي فحسب، بل بوصفه مفسّرًا يعمل ضمن بنية النص وداخل حدود دلالته. في هذا المنظور، لا يُستمد الحكم من لسان الغيب مباشرة، بل من فعل تأويلي يقوم به النبي ذاته، كما يفعل أي فقيه لاحق، يستنطق الدليل ويستخرج المعنى من شفرات النص. هذا التصوّر يحتمل وجوهًا متعددة:

أولًا: أن يُقيّد اجتهاد النبي بالنصوص القطعية، صدرًا ودلالة، بمعنى أن نمنع فرضية الاجتهاد في النصوص الظنية، فلا يُتخيّل أن النبي يجتهد في ما يحتمل التأويل أو يفتقر إلى الجزم. في هذه الحالة، يتم تطهير مقام النبوة من الظن،

وتُحصر عملية الاجتهاد في دائرة اليقين المحكم.

ثانيًا: أن يُحصر اجتهاد النبي في الدليل الظني، سندًا أو دلالة، بحيث يكون فعله التأويلي شبيهًا بفعل الفقيه الذي لا يبلغ اليقين، بل يعمل في أفق الظن الراجح. وهذا التصور يستند إلى الفهم الأصولي التقليدي الذي يرى أن «الاجتهاد» مصطلح ينهض على قيد الظن، وأنه لا يُقال في اليقينيات (١٨).

ثالثًا: أن يُفتح باب الاجتهاد النبوي على مصراعيه، ليشمل مطلق النصوص، ظنية كانت أو يقينية، باعتبار أن النبي، وإن كان معصومًا، فإن قراءته للنصوص تجري أحيانًا ضمن شروط بشرية للتأويل، فتُدرج أفعاله الاجتهادية ضمن نسق قراءة لا يقتصر على فقهاء ما بعد النبوة، بل يبدأ من داخل النبوة نفسها(١٩).

اللافت هنا أن هذا الاجتهاد، كما يُفترض، لا يشمل القضايا الدنيوية التي لا تتصل بالدين، مما يُبقي دائرة الاجتهاد النبوي محصورة في المجال الشرعي، ويستبطن بذلك تصورًا مزدوجًا عن النبوة: وحيٌ يُلقى، وتأويلٌ يُمارس.

المفهوم الثالث: إن المعرفة التي يبلغها النبي في شؤون الدين والدنيا، سواء جاءت موشّاة بنص أو متحرّرة من سياجه، يقينيّة كانت أم ظنيّة، تُعدّ في جوهرها نتاجًا لحضوره البشري وتمثّله للعالم من موقع إنساني. وما يخرج عن هذا الإطار، أي ما يبلغه بوحي صريح—قرآني أو غير قرآني— فهو معرفة مفارقة، لا اجتهاد فيها، لأنّه غير منبثق من الذات بوصفها ذاتًا كادحة في إدراك المعنى، بل هو كشفٌ يتجاوز شرطيّة التاريخ والبشر. وعليه، فإن كل ما يفيض من النبي عبر وسائط بشريته، يُدرج تحت عنوان الاجتهاد، لأنه معرفة تتخلّق في مدار الإنسان لا في مدار المطلق(٢٠).

إن فهمنا للاجتهاد النبوي يظلّ مشروطًا بالزاوية التي نحدّد منها طبيعة العلاقة بين النبي والمعرفة. فكلما نظرنا إليه بوصفه فاعلًا معرفيًا، يتحرك داخل شروط الوعي البشري: يُحلّل، يُقارب، يُركّب، ويُجرّب منطق الاستدلال، كنا نرسم حدودًا أولى لفكرة الاجتهاد في معناها النبوي، ونفتح بذلك إمكانًا لتأويل النبوة كبنية معرفية تتفاعل مع العالم من داخل التاريخ، لا من خارجه. أمّا حين نميل إلى تصوّر النبي كمحض وعاء لتجلّي الوحي، وكأن كل فكرة تنبثق عنه هي فيضٌ شهودي، إشراقي، لا يمرّ بوسائط الفكر ولا بأدوات النقد، فإننا نُضيّق على مفهوم الاجتهاد حتى يكاد يتلاشى، ونُخضع النبي لمنطق المطلق لا لمنطق الإنسان.

وهكذا، تتأرجح مساحة الاجتهاد النبوي اتساعًا وانكماشًا بحسب درجة اقترابنا أو ابتعادنا عن تثبيت النبي في أفق الفعل البشري المفكّر مقابل رفعه إلى مقام العارف الملهم الذي لا يحتاج إلى وسائط العقل. هي حركة جدلية بين النبي كمؤول والنبي كمرآة للوحي، بين النبوة كوظيفة تأويلية والنبوة كحضور أنطولوجي يتجاوز الفكر نفسه. وبما أنّ اشتغالنا يتموضع عند تخوم مؤثرات التاريخ واللغة والحاضنة الثقافية التي تشكّل أفق النظرية ونصوصها، فإنّنا نقترب من المفهوم الثالث في التكوين العميق للمفهوم الذي نعته بـ«الاجتهاد النبوي»، لتلمس المعطى الزمني في هندسة هذه النظرية.

المطلب الثاني: الاتجاهات في اجتهاد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم).

تمحور نظر العقل الإسلاميّ، في اشتغاله على مسألة الاجتهاد النبوي، حول قضيتين مركزيتين تسيران على نحو تعاقبي: الأولى تتعلّق بإمكان الاجتهاد في ذات النبي، والثانية تتناول تحقق هذا الاجتهاد فعليًا في الواقع الخارجي، خارج الإمكان النظري.

هذا، مع بقاء الاتفاق العام الإسلاميّ، ضمن المجال الكلامي، على عصمة النبي والوحي في طور التلقّي والبلاغ؛ أي أن آلية الاستقبال الإلهي، ومن ثمّ الأداء الرسولي، قد نزّهت عن الخطأ والزلل. نعم، ظهرت في ثنايا التراث الإسلاميّ أصوات نادرة– هامشية حينًا، تجديدية حينًا آخر– تفترض مشاركة للنبي في البنية اللفظية للوحي، على نحو يجعل المعنى من الله واللفظ من النبي، إلّا أنّ هذه المقولة، على ما فيها من جسارة تأويلية، بقيت في الهامش الفكري للمدونة الدينيّة، ولم تتحوّل إلى قول مركزي أو تيار راسخ في البنية الرسمية للعلوم الإسلاميّة. ومن ثَمّ، فإن النقاش حول «اجتهاد النبي» ظلّ محكومًا بثنائية: إمكان الاجتهاد من جهة، وحدود تحقّقه الخارجي من جهة ثانية،

ضمن فضاء معرفي يحاول الموازنة بين بشريته كفاعل معرفي، ومقامه كنقطة التقاء بين المطلق والتاريخ(٢١).

وفي ضوء ذلك، فالأحكام الشرعية، والقوانين الإلهية التي كان يتلقاها النبي بواسطة الوحي، كان يبلغها إلى الناس من دون أن يتدخل فيها بالزيادة أو النقصان، فلا رأي شخصي ولا اجتهاد ظني. أو غير ذلك من الوسائل الاجتهادية المتعارف عليها. وإنما وقع البحث في المسائل والوقائع الخارجية والأحداث الطارئة في غير مجال النصّ الموحى إليه، كإدارة الحرب وتنظيمها مثلًا.

وفيما يتعلق في المحور الأول وهو قضية الإمكان فلم يقف العلماء كثيرًا عند إمكانية أن يجتهد النبي، بل اعتبروا ذلك أمرًا واضحًا، فليس هو بأقل من سائر الناس الذين أعطي لهم حق الاجتهاد، فقد منح من العلم والاطلاع والذكاء و.. ما أعطي غيره وزيادة، فلا ينبغي النزاع في هذا الأصل الأولي، لذا قيل: إنه لا يعلم وجود مخالف في هذا الموضوع(٢٢).

ويتعزز هذا الأمر عندما نلحظ أن إمكان الاجتهاد النبوي قد قبل به حتى الذين سدوا باب هذا الموضوع، مثل السيد المرتضى(ت٤٣٦هـ) وغيره، إذ قبل بالإمكان وإن خالف في الوقوع فيتصل اجتهاده في هذه المرتبة بالإمكان الذاتي الأولي، وهذا لا يمنع عدم الإمكان من الخارج، كما لو دل دليل قرآني على عدم اجتهاد النبي وأن كل ما عنده هو وحي فقط، فإن القول بإمكان الاجتهاد هنا يعارض هذا الدليل القرآني، فيكون الاجتهاد غير ممكن بالعرض أو من الخارج لا من الذات(٢٣).

وأما المحور الثاني فهو الأقوال في وقوع الاجتهاد في الخارج العملي، وإمكانية عدم الدقة فيه والصواب. وهو ما يعبر عنه العلماء بمرحلة الإثبات والوقوع. وهذا التمييز بين المرحلتين جيد ومفيد وقد ألمح له الغزالي(ت٥٠٥هـ) بشكل مفصل، فرأى أن الإمكان متوفر، وهو ما أسماه بالجواز العقلي، لكنه عاد وصرح بأنه من البعيد وقوع هذا الاجتهاد، واستقرب أن يكون كل ما صدر من النبي كان عن وحي صريح(٢٤). بالإجمال، يمكن تفصيل المواقف الفقهية والفكرية من إمكان الاجتهاد النبوي في مرحلته الإمكانية على النحو الآتي:

القول الأول: القول بجواز الاجتهاد مطلقًا، وهو موقف تبنّاه طيف واسع من علماء المسلمين، من المالكية والحنابلة وبعض الأحناف، وبأسماء لامعة كمالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، وأبي يوسف، والغزالي، والفخر الرازي، وابن تيمية، ومن الإمامية هو رأي السيد المرتضى، والمحقق الحلي وغيرهم. غير أنّ مدرسة الرأي الحنفي لم تأخذ بهذه الفكرة على إطلاقها، بل قيدتها بجملة من الشروط، أبرزها: أن تقع الحادثة ولا ينزل بشأنها وحي، ويطول الانتظار حتى يبلغ النبي درجة من اليأس المشروع من نزوله، خشية ضياع الواقعة أو فوات معالجتها في وقتها. غير أن النقاش داخل الحنفية ظل مفتوحًا: هل هذا الشرط شرط في إمكان وقوع الاجتهاد النبوي، أم في تحققه الفعلي؟

إن القول بإمكان اجتهاد النبي، وإن ظل محل جدل في العصور الأولى، إلّا أنّه اتخذ طابعًا أكثر رواجًا في القراءات السنية المتأخرة، إذ تحوّل من فكرة مثيرة للتأمل إلى نظرية قابلة للتبني ضمن تصوّر تاريخي لوظيفة النبي كمؤسس لسلطة عقلية وتشريعية في آنٍ معًا. من هنا نجد الشيخ محمد مصطفى المراغي، في «الفتح المبين»، يصف النبي بأنه «الأصولي الأول»، في إشارة لقدرته على استنباط الحكم وابتكار الأسلوب ضمن حدود العقل والوحي معًا. وهو ما أيده أيضًا الشيخ عبد الغني عبد الخالق في كتابه «حجية السنة»، حيث أعاد طرح المسألة ضمن أفق يؤسس لسلطة السنة بوصفها ممارسة عقلية واعية، لا مجرد تلقي سلبي للوحي(٢٥).

بهذا، تنفتح المسألة على أفق فلسفي مزدوج: هل النبي في لحظة غياب الوحي، يمارس وظيفة التشريع كفاعل تاريخي يتوسل أدوات العقل والتجربة؟ أم أن كل اجتهاده مشروط ضمنًا بالوحي ولو في لا شعوره الرسولي؟ هذه الأسئلة تكشف أن فكرة الاجتهاد النبوي ليست فقط مسألة فقهية، بل هي أيضًا لحظة تأمل في طبيعة النبوة وحدود الإنسان فيها.

القول الثاني: المنع المطلق لاجتهاد النبي، وهو موقف يعكس رؤية صارمة لمفهوم النبوة، بوصفها وحيًا خالصًا لا

يشوبه أثر للعقل البشري أو الاجتهاد الذاتي. وقد تبنّى هذا الرأي جمهور واسع من المتكلمين والفقهاء، أبرزهم أبو علي الجبائي، وأبو هاشم الجبائي، وابن حزم الأندلسي، ونُسب كذلك إلى الأشاعرة وكثير من المعتزلة، من جهة كونه موقفًا عقليًا وشرعيًا معًا. كما نُقل عن بعض أتباع مدرسة الرأي أن من نفى القياس أصلًا، قد نفى بالضرورة إمكان الاجتهاد النبوي، لأن الاجتهاد– في جوهره – لا ينفك عن قياسٍ أو نظرٍ عقليّ.

وقد ذهب ابن حزم الظاهري(ت٤٥٦هـ) إلى أقصى تجليات هذا المنع، حين صاغ موقفه بلغة تكفيرية واضحة، قائلًا: «من ظنّ أن الاجتهاد يجوز لهم– أي للأنبياء– في شريعةٍ لم يوحَ إليهم فيها، فهو كفر عظيم(٢٦)». هنا لا يعود الاجتهاد مجرد اختلاف فقهي، بل يتحوّل إلى حدود فاصلة بين الإيمان والكفر، بين الطاعة الصافية والابتداع الذاتي.

وفي السياق الشيعي الإمامي، بات هذا الرأي هو المعتمد والمختار، حتى إن الشيخ البهائي ذهب إلى حدّ الادعاء بوجود إجماعٍ إمامي على نفي اجتهاد النبي(٢٧)، وكأن فتح هذا الباب يُفضي إلى زعزعة صورة النبي بوصفه واسطة مطلقة للوحي. وهكذا أُغلق باب البحث، لا بدافع فقهيّ فحسب، بل حفاظًا على قداسة النص، وتكريسًا لصورة النبي كنقطة التقاء بين العالم الإلهي والعالم الإنساني، لا كمجتهد في الفراغ.

إن هذا القول، في جوهره، يعكس توترًا فلسفيًا عميقًا: هل النبوة مقام يُفرَغ فيه الوحي دون تدخل بشري، أم أنها تنطوي على لحظات إنسانية يتدخل فيها النبي بعقله وتجربته؟ الذين منعوا الاجتهاد رفضوا هذا التداخل، لا لأنهم لا يرون النبي عقلانيًا، بل لأنهم خشوا من أن تُنسَب النبوة إلى العقل، لا إلى السماء.

القول الثالث: التفصيل بين الشأن الدنيوي والديني، وهو رأي ينهض على ثنائية دقيقة تفصل بين المجالين: مجال الحرب والسياسة وتدبير المصالح، حيث يُفسَح للنبي مجال الاجتهاد والرأي، وبين المجال العقدي والتشريعي الصِرف، الذي يُغلق فيه باب الاجتهاد، ليظل موصولًا بالوحي حصريًا، دون توسط عقل أو تجربة.

في هذا التصور، لا يُنظر إلى النبي(ص) كفاعل تشريعي بإطلاق، بل كحامل لوظيفتين: وظيفة نبوية تتصل بالغيب، وأخرى قيادية تتعامل مع الممكن والمتحول في حياة الجماعة. فاجتهاده في توزيع المواقع في غزوة بدر–مثلًا–، أو في اتخاذ موقف تكتيكي في أحد أو الخندق، لا يُعدُّ وحيًا دينيًا بقدر ما هو تعبير عن موقعه كقائدٍ تدبيري، لا كشارحٍ مطلقٍ للغيب. وهو تفصيل حاول أن يحفظ للنبي قدسيته النبوية من جهة، وأن يعترف بإنسانيته السياسية من جهة أخرى، دون خلط أو إسقاط بين المجالين. لكن كل ما سبق يتحرك ضمن دائرة الإمكان والجواز العقليين: هل يجوز أن يجتهد النبي؟ هل من الممكن أن يعمل رأيه حيث يتأخر الوحي؟ غير أن النقاش يزداد تعقيدًا حين نغادر هذا المستوى النظري، ونتقدّم بسؤال أكثر حساسية:

هل وقع الاجتهاد النبوي فعليًا؟ هل ثمّة شواهد تاريخية تقطع بأنه مارس الاجتهاد في حياته؟

هنا تنشطر الجبهة التي قالت بإمكان الاجتهاد، لتتوزع على خمسة اتجاهات أساسية، يتباين أصحابها في قراءة الوقائع، وتأويل السياقات، وتحديد ما إن كان ما بدر عن النبي في بعض اللحظات يُعدُّ اجتهادًا بالمعنى الأصولي، أم تصرّفًا بوحيٍ مضمَر، أم فعلاً بشريًا لا يُبنى عليه تشريع دائم. بهذا المعنى، ينتقل النقاش من دائرة المجرد إلى فضاء التاريخ، ومن حدود العقل إلى تعقيدات الواقع، لتُطرح النبوة لا كمفهوم ميتافيزيقي فحسب، بل كحدث بشريّ عاش في الزمن، وتفاعل مع الضرورة، ووقف أحيانًا على تخوم الاحتمال. الاتجاهات الخمسة في هذه السردية، هي(٢٨):

الاتجاه الأول: القول بوقوع الاجتهاد النبوي على وجه الإطلاق، دون تقييد بظرفٍ زمني أو شرطٍ موضوعي، وهو الرأي الذي يُقال إنه يمثل موقف «الجمهور»، وإن كان هذا الإجماع المزعوم لا يخلو من إشكال تاريخي ومنهجي. القرافي، في التنقيح، نسب هذا الرأي إلى الشافعي، بينما ذهب الآمدي إلى نسبته لابن حنبل وأبي يوسف، بل وتبنّاه بنفسه، شأنه في ذلك شأن ابن الحاجب، ممّا يُظهر أن هذا الاتجاه كان حاضرًا بقوة في التفكير الأصولي الوسيط، لا بوصفه رأيًا هامشيًا، بل كخيار تأويلي يرتكز على ثقة عميقة بقدرة النبي على الاجتهاد بما يتجاوز انتظارية الوحي، ودون أن يتناقض مع عصمته أو مقامه الرسالي.

الاتجاه الثاني: القائلون بوقوع الاجتهاد، لكن بشرط تحقّق فترة من الانتظار دون نزول وحي، وهو الرأي الذي تبنّاه غالب متقدمي الحنفية، وتحوّل لاحقًا إلى رأي متأخريهم أيضًا، مع اختلافهم حول معيار «الزمن» الذي يَصدق معه أن النبي قد اجتهد في غياب الوحي. هنا يشتدّ الجدل: هل يجب الانتظار لثلاثة أيام – كما قيل – ليُفهم أن باب الوحي قد أُغلق مؤقتًا؟ أم أن المعيار ليس الزمن، بل شعور النبي نفسه بـ«يأسٍ مشروع» من نزول الوحي، مقرونٍ بخشية من فوات الواقعة دون معالجة شرعية؟

الرأي الراجح في هذا الاتجاه– بحسبهم– هو الثاني، لافتقاره إلى التحديد التعسفي، ولأنه يتّسق مع غياب نصّ يقيّد المدة. وبهذا يغدو الاجتهاد فعلًا مشروطًا بزمن مفتوح، لا بحساب الأيام، بل بحسّ الضرورة. وهو ما يمنح للنبي هامشًا إنسانيًا للتحرّك ضمن مجال المسكوت عنه، دون أن يُخرجه ذلك من دائرة العصمة، بل يُدخله في عمق التجربة النبوية بوصفها توازنًا دائمًا بين الانتظار والاستجابة، بين التعليق الإلهي والمبادرة البشرية.

الاتجاه الثالث: نفي الوقوع مطلقًا، وهو موقف ينزع إلى التحفّظ الكامل إزاء فكرة الاجتهاد النبوي، لا على مستوى الجواز العقلي فحسب، بل في تأريخ التجربة النبوية نفسها. وقد نُسب هذا الرأي إلى طائفة من أهل السنّة، ويبدو أن الإمام الغزالي في المستصفى قد مال إليه أو احتمله على الأقل، حين لم يصرّح بوقوع الاجتهاد صراحة، بل ترك الباب مفتوحًا أمام تأويلٍ يجنح إلى التنزيه الكامل، بحيث يُفهم أن كل ما صدر عن النبي كان بوحي، ظاهرًا أو باطنًا، مباشرًا أو موحى بمعناه. وهذا الموقف، وإن لم يكن الأكثر حضورًا، إلا أنه يكشف عن حساسية معرفية وروحية في التعامل مع مقام النبوة، تحرص على نفي كل ما قد يُفهم منه تدخل بشري خالص في إنتاج التشريع.

الاتجاه الرابع: التوقّف، أي الامتناع عن الحسم في المسألة، لا بإثبات ولا بنفي، وهو موقف تأويلي ينطلق من اعتراف بعجز أدوات النظر العقلي والنقلي عن القطع بوقوع الاجتهاد أو نفيه. وقد نُسب هذا القول إلى القاضي أبي بكر بن العربي، كما نقله عنه الشوكاني، وقيل كذلك إن الشافعي – لعدم ترجيحه الصريح – أقرب إلى هذا الموقف. هذا التردّد ليس تردّدًا في المعرفة فقط، بل هو موقف معرفي مقصود: أن نترك للنبوة أسرارها، وللتاريخ صمته، دون أن نُسقط عليه يقينًا لم يُنصّ عليه. إنّه نوع من «الورع التأويلي» في التعامل مع مقام معصوم لا يُستباح بالتخمين.

الاتجاه الخامس: التفصيل بين ما هو دنيوي وما هو إلهي، بين تدبير الحرب وتنظيم المعاش من جهة، وبين التشريع المرتبط بحقوق الله والعبادة من جهة أخرى. في هذا التصوّر، يجتهد النبي في شؤون الدنيا، ما دامت لا تمسّ قداسة الأمر الإلهي المباشر. وقد نُسب هذا الرأي إلى الماوردي، الذي رأى أن الاجتهاد قد وقع فعلاً في قضايا الحرب وتنظيم الجماعة، دون أن يمتد إلى مجال التشريع العقدي أو التعبّدي.

هذا الرأي يعيد ترسيم حدود النبوة ضمن خريطة معرفية مزدوجة: فهي تمارس السلطة الرمزية والدينية في التشريع، لكنّها لا تنفصل عن كونها تجربة بشرية في صلب الحياة، تستجيب لضرورات الواقع وتوازناته، وتخوض معاركها بتقدير بشري لا يلغي قداسة المهمة، بل يعمّق إنسانيتها. وهكذا، بين النفي والإثبات، بين الإطلاق والتفصيل، تتوزع الرؤى لا حول النبي كشخص، بل حول تصوّرنا للنبوة نفسها: أهي لحظة انكشاف محض، أم مساحة اجتهاد ضمني؟ وهل التاريخ أروى لنا عن نبيّ يتلقى، أم عن نبيّ يزن ويقدّر ويجتهد في غياب الصوت الإلهي؟

أسئلة لا تزال مفتوحة، تمامًا بقدر ما تبقى النبوة حدثًا مؤجّل الفهم.

المبحث الثالث: تمظهرات الواقع في استدلال نظرية الاجتهاد النبوي.

لقد استُدعيت لتأسيس نظرية الاجتهاد النبوي طائفة من المستندات، تنوّعت بين حجج عقلية تستند إلى بنية التفكير ومقتضيات الفعل البشري، وأخرى لفظية تُستقى من النص القرآني، ومن وقائع السيرة، ومن مدوّنات التاريخ، في محاولة لبناء شرعية تأويلية تُتيح رؤية النبي بوصفه فاعلًا معرفيًا داخل العالم.

غير أن ما يلفت النظر في هذا المسار هو الحضور العميق للواقع، لا كإطار محايد، بل كعنصر مولّد للمعنى من خلال التفاعل والاحتضان. إذ لم تُوظّف النصوص في معزل عن سياقاتها، بل جرى ملاحقة الظرفيات والاعتبارات

الزمنية التي وُلدت فيها، بوصفها لحظات مشحونة بالمعنى، لا مجرد خلفية للأحكام. ومن هنا تتبدّى القضية الجوهرية: أن فهم الواقع لا يأتي بعد النص، بل قبله، يسبق دلالته الحرفية، ويعمل على تفتيح مغاليقه، فيغدو الواقع قرينةً لا تُفهم النصوص بدونها.

بهذا المعنى، لا تظهر «نظرية الاجتهاد النبوي» كمجرد اجتهاد في غياب النص، بل كاستجابة لحضور العالم في النص، واختراق الزمن للمطلق. إنّها لحظة تأويلية كبرى، يكون فيها الواقع شريكًا في إنتاج الفهم، وحافزًا للعقل الديني كي يعيد بناء صورته عن النبوة، لا كمجرّد مهبطٍ للوحي، بل كفعلٍ يتجسّد في قلب التاريخ.

ولتجلية أعمق لتداخل الواقع بالنص، وبيان كيف تشكّلت نظرية الاجتهاد النبوي في ضوء هذه العلاقة الجدلية، لا بد من التوقّف عند أبرز الشواهد القرآنية التي جرى توظيفها في بنية هذه النظرية، لا بوصفها نصوصًا منفصلة عن سياقاتها، بل ككلمات متورطة في زمنها، مشروطة بوقائعها، ومفتوحة على تعددية الدلالة التي يفرضها حضور العالم في ثناياها.

من هنا، سنقف عند أهم هذه الشواهد القرآنيّة، بغض النظر عن وجه الاستدلال فيها وقيمته العلمية على النظرية أو المؤاخذات عليه، فالأهم هو متتبعين أثر الظرف التاريخي في توليد المعنى، ومُبرزين كيف تسلّل الواقع إلى النصّ، لا كقيد، بل كمفتاحٍ لتأويله، ودافعٍ لإعادة هندسة المفهوم النبوي ضمن شرطه البشري والتاريخي.

ومن أهم هذه الأدلة الآتي:

أولًا: النبي والعفو عن المنافقين: قوله تعالى:﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبينَ لك الذين صدقُوا وتعلَم الكاذبين﴾(٢٩).

وجه الاستدلال: إنّ هذه الآية تكشف عن مشهد توتر دقيق في العلاقة بين الوحي والاجتهاد، إذ يُسجّل العتاب الإلهي لنبيّه الكريم بسبب إذنه لبعض المتخلّفين عن غزوة تبوك. ولو كان هذا الإذن صادرًا عن وحي، لما كان ثمة معنى للعتاب، فضلًا عن العفو؛ لأن ما يصدر عن الوحي لا يُراجع ولا يُعاتب عليه(٣٠). ومن هنا، يُفهم أن الفعل لم يكن مؤسَّسًا على توجيه علوي مباشر، بل على اجتهاد بشري خالص مارسه النبي ضمن مساحة التقدير الشخصي، خارج إطار الوحي النازل.

وهذا الاستدلال لا يثبت فقط إمكان الاجتهاد النبوي في القضايا العسكرية، بل ينهض شاهدًا على وقوعه الفعلي، بل وعلى قابليته– في بعض الحالات– للخطأ. لا بمعنى الخطأ الأخلاقي أو التشريعي، بل بمعنى الاجتهاد القابل للمراجعة ضمن نظام إلهي أوسع، يضبط اللحظة النبوية حين تميل، ويوجهها حين تنحرف طفيفًا عن المثال.

بهذا تصبح الآية حقلًا تأويليًا غنيًا: ليست فقط إثباتًا تاريخيًا لوقوع الاجتهاد، بل تأكيدًا على إنسانية النبي في مقام القيادة، إذ يتفاعل مع الوقائع بميزان العقل والخبرة والتقدير، لا بمجرد تلقي الوحي، في كل صغيرة وكبيرة. وفي الوقت ذاته، لا يُترك هذا الاجتهاد ضائعًا، بل يُعاد توجيهه وصياغته، ضمن علاقة رقابية إلهية توجيهية، تُبقي النبوة في تماسٍ دائم مع الحدّ الفاصل بين الإرادة الإلهية والمبادرة الإنسانية.

يدرك الباحث المتأمل هنا خطورة الركون إلى ظاهر النص وعزل دلالته الحرفية عن السياقات المعقّدة التي انبثق منها، وهو وعي مبكر كان لعلماء الإسلام فيه حضور نقدي لافت. فقد نبّهوا – بوعي صريح أو ضمني – إلى أن القراءة الحرفية المعزولة، التي تهمل التفاعل الجدلي بين النص واللغة والتاريخ والبنية الاجتماعية، تظل قراءة مبتسرة، عاجزة عن بلوغ المعنى الحيّ الذي يضطرب خلف النصوص.

إن الاقتصار على المعطى اللفظي في ذاته، دون مساءلة مسارات تشكّله وتفاعله مع شروط إنتاجه، يحيل النص إلى جسدٍ مفرغ من الحياة، يفتقر إلى نبض المعنى. ومن يتأمل تراث التأويل الإسلامي، يكتشف أن كثيرًا من قراءاتهم لم تكن شرحًا لغويًا فحسب، بل كانت إضاءةً على ما يمكن تسميته بـ«ديناميكية الفاعلين في المشهد التأويلي»؛ إذ تتشابك داخل النص وتمثّلاته مجموعة من الفواعل الرمزية والوجودية: الله، بوصفه الفاعل الأعلى، الحاضر لا

كمعطى ميتافيزيقي ساكن، بل كذات توجّه، تستفهم، تعاتب، تعفو، وتتدخل في حركة الحدث – إلهٌ يحمل وراء ظهوره القرآني تاريخًا عميقًا من التمثّلات اللاهوتية والرمزية التي انفجرت لحظة ظهوره في الإسلام.

– النبي، بوصفه فاعلًا اجتماعيًا وتجريبيًا، يمارس مهمته ضمن شرط تاريخي معقّد، لا بمعزل عن التحوّلات والضغوط والاحتمالات. إنه ليس مجرد ناقل للوحي، بل هو كائن مشتبك مع الوقائع، متأثر بها ومؤثر فيها، يعيش في الزمن ويتفاعل مع جدلياته.

في هذا الأفق، لا يعود النص معطًى منزوع السياق، بل يصبح ساحة اشتباك رمزية تتداخل فيها سلطات المعنى، حيث تتجاور الإرادة الإلهية والبشرية، وتتشابك سلطة القول وسلطة التأويل، وتتعقّد العلاقة بين النص والواقع، بين المطلق والزمني، بين الفكرة وتاريخها.

إنها القراءة التي ترى النص لا كجوهرة لغوية محفوظة، بل ككائن حيّ، محكوم بقلقه وتأويله وتاريخه.

نعم، يُطرح هذا الوجه الاستدلالي هنا بوصفه موضع نقاش نقدي، ويمكن تقييده بعدد من الملاحظات، من أهمها:

أ– أشار الشيخ البهائي، في معرض تأويله لهذه الآية، إلى أن مدلولها ينحصر في دائرة التدبير وشؤون الحرب، وأن دلالتها لا تنفذ إلى مجالات أخرى من التشريع، وكأنها تُطوّق بإطار وظيفي خاص لا يتعدّاه النص(٣١).

غير أنّ هذه المقاربة تفترض سلفًا وجود تفكيكٍ مبدئي بين نوعٍ من الأحكام وآخر(٣٢)، وكأن اجتهاد النبي قد رُخّص له في حقلٍ ما وحُجب عنه في سواه، وهو افتراض لا يسنده نصّ لفظي صريح، بل ينهض– إن نهض– على بنية تأويلية تحتاج إلى تمحيص أعمق.

إن المأزق الحقيقي هنا ليس في فقدان الدليل، بل في افتراض أن التجربة النبوية كانت قابلة للتجزئة الاجتهادية بين ما هو عسكري / سياسي، وما هو تشريعي/قانوني. وهذا افتراض يحتاج إلى حفر معرفي في بنية الفهم النبوي ذاته، وفي آليات تحققه داخل المجال التداولي الإسلامي. فلا يكفي أن تُقصي النص من مجال، بل يجب أن تُبيّن كيف تشكّل ذلك المجال نفسه بوصفه حقلًا مستقلًا في وعي النبي، وهو أمر لم تتضح ملامحه بعد في هذا الطرح.

ب– سعى الشيخ حيدر حب الله أنّ يثيرًا مناقشة ومحاكاة لهذا الاستدلال، ضمن أفق نقدي، منطلقًا من فرضية تأويلية مفادها: لو دلتّ الآية فعلا على ما يفهم منها ظاهرًا، لأفادت ثبوت ذنب صدر من رسول الله، أو مخالفة لما هو الأولى تبعا لما يتبنى في نظرية العصمة؛ لأنّ أقصى ما تفيده أنّ هناك عتبًا–أو أقلّ– وجّه إلى النبي لإذنه لهم بالخروج، وقد كان يفترض به ألّا يأذن لهم، وقد ألمحت الآية إلى صوابية عدم الإذن، إذ بعدم إذنه كان سيعلم المنافقين من غيرهم، إذ سيتخلفون، لكنه لما أذن لهم لم يعد يمكنه معرفته لهم(٣٣).

لكنّ حب الله لا يتوقف عند هذا الحد، بل يعيد تفكيك هذا الوجه الاستدلالي ذاته، فيثير سؤالًا تقويضيًا بقوله: « من أين نعلم أن إذنه(صلى الله عليه وآله وسلم) كان عن اجتهاد منه، إذ ربما كان معصية أو خطأ في التطبيق، لا عن وجه نظر، فالآية تستنكر الإذن، لكنها لا تقول لنا: إن إذنه كان عن اجتهاد منه(٣٤)».

ثانيًا: آية المشاورة والتأصيل لشرعنة الاجتهاد النبوي.

قال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾(٣٥).

استند كلٌّ من السرخسي والآمدي والفرّاء، في هذا السياق، إلى ما يمكن تسميته بـ»ظاهرة المشاورة النبوية»، تلك التي تتبدّى من ممارسات النبي في شؤون الحياة ومجريات الحرب. إذ كان يشاور أصحابه، لا على سبيل المجاملة، بل في سياق تفاعل حيّ مع الواقع المتحوّل. وهنا تنفتح المسألة على احتمالين اثنين:

أ– إمّا أن يكون هناك وحيٌ ظاهرٌ وناجز في المسألة المطروحة، وفي هذه الحال، تنتفي الحاجة إلى المشاورة أصلًا، بل وتغدو عبثًا، إذ لا يُعقل أن يستشير النبي أصحابه في أمرٍ نزل فيه وحيٌ صريح. فالنبي لم يكن ليسألهم عن إقامة الصلاة أو تعطيل الزكاة، لأنها محكومةٌ بسلطة النص الإلهي القاطع.

ب– وإمّا أن يكون الوحي ساكتًا عن المسألة، وهنا تبرز المشاورة باعتبارها فعلًا تأسيسيًا في بناء القرار. لكن هذا الاحتمال الثاني نفسه ينقسم إلى حالتين:

الأولى: أن يُقدم النبي على استشارتهم دون أن يأخذ بشيء من آرائهم، أي أن يُخالفهم كلّما استشارهم. وفي هذه الصورة، تغدو المشاورة مجرّد تظاهرٍ لا أكثر، بل أقرب إلى التهكم الرمزي، وهو أمرٌ يتعذّر نسبته إلى من هو في مقام النبوة، إذ لا يتناسب مع سموّ الرسالة وجديّتها الأخلاقية.

الثانية: أن يعمل النبي بمشورتهم فعلًا، أي أن يتحرك وفق اجتهاداتهم الجماعية، وهنا يكون معنى المشاورة حقيقيًا وفاعلًا في إنتاج القرار. وإذا سلّمنا بذلك، فإن اللازم العقلي أن يُتاح للنبي، بطريق أولى، أن يعمل باجتهاده الخاص؛ إذ إن الأخذ باجتهادات الآخرين يفترض، منطقيًا، الاعتراف بسلطة الاجتهاد كمصدر معتبر للفعل النبوي، فما بالك إذا كان الاجتهاد صادرًا عن ذاته لا عن غيره(٣٦).

بعبارة أخرى، إن المشاورة– حين لا يسندها وحيٌ قاطع – لا تكون ترفًا بل ضرورة عقلانية، وحين تؤدي إلى العمل برأي الآخرين، فإنما تُكرّس مشروعية الاجتهاد، لا بوصفه استثناءً، بل بوصفه نمطًا من أنماط ممارسة النبوة في غياب النص. وبهذا، تتداخل حدود النبوي والبشري في لحظة القرار، دون أن يعني ذلك انزلاقًا خارج الرسالة، بل تفعيلًا للرسالة في الزمن المتحول.

ومن هنا ندرك في هذا الاستدلال وعي الواقع ودفعه نحو فهم أوسع ومتكثف لنظرية اجتهاد النبي فالاستدلال الذي قدمه السرخسي والآمدي والفرّاء يقوم على تحليل واقعة المشاورة النبوية، لكنه –من حيث العمق الفلسفي– يؤسس لفكرة أوسع: أن الواقع لم يكن مجرد سياق يتلقى الوحي ويتفاعل معه، بل كان عاملًا ضاغطًا وموجّهًا يُفرض حضوره في صناعة القرار النبوي.

بعبارة أخرى: دلالة هذا الاستدلال تتجاوز إشكالًا أصوليًا حول حجية فعل النبي، لتفتح أفقًا فلسفيًا أعمق: أن الواقع– بكل تشعباته– لم يكن مادةً صمّاء، بل كان محرّكًا داخليًا لإنتاج الاجتهاد، حتى داخل الفعل النبوي نفسه. وأنّ السكوت الإلهي لم يكن فراغًا، بل حيزًا للعقل، يُملؤه النبي لا بوصفه مجتهدًا بالمعنى المتأخر، بل بوصفه عقلًا نبويًا يعيش الوحي من داخل التاريخ، لا من خارجه. حين يشاور النبي أصحابه، فإنما يفعل ذلك لإدراك تعقيدات الواقع الذي لا يأتيه الوحي فيه بجوابٍ ناجز. المشاورة هنا لا تحمل بعدًا نفسيًا أو أخلاقيًا فحسب، بل هي أداة تشخيص واقعي، بلغة العصر: أداة قراءة سياسية/اجتماعية للظرف.

وهذا يعيد تعريف النبوة كفعل مؤسس في الزمن، لا خارجه، ويُفسح لاجتهاد النبي مجالًا يتشكل من خلال القراءة الذكية للواقع، لا فقط من الإلهام أو النقل.

ولكن هذا الاستدلال تعرض للمناقشة والمؤاخذه في أكثر من جانب، ومنها

أ– : إذ يُعترض على الاستدلال المشار إليه بتأويلٍ يُفرغه من محتواه العملي، قائلًا: إن المقصود من المشاورة لم يكن أخذ الرأي على وجه الحقيقة، بل مجرّد إظهار الملاينة وتطييب الخاطر لأصحاب النبي، في سياق أخلاقي لا معرفي. لكن هذا التأويل، عند التحليل، يبدو مناقضًا للظاهر القرآني، بل أقرب إلى التأويل التعطيلي للنص؛ إذ الآية لا تكتفي بالحض على المشاورة، بل تربطها عضويًا بالفعل العملي: «فإذا عزمت فتوكل على الله».

إنّ هذه البنية النصية لا تُفهَم إلا بافتراض أنّ المشاورة منتجة للعزم، لا موازية له أو منفصلة عنه. ولو كانت المشاورة مجرّد ممارسة رمزية للملاينة، لما كان ثمة معنى لعطف التوكل على العزم، فالتوكل لا يستقيم إلا على قرارٍ مأخوذ بجدية، لا على محض مجاملة.

إن التأويل الذي يختزل المشاورة إلى إظهار الليونة يغفل أن النص لا يطرحها كفعل نفسي، بل كمدخل معرفي في صناعة القرار، مما يدل على أن النبي مأمور بأن يُشرك الجماعة، لا فقط في الإحساس، بل في التفكير والقرار. وهذا يُعزز من دلالة الواقع والمشاركة والعقل في البنية الاجتهادية للفعل النبوي.

ب: الذي يُراد به تجاوز دلالة الآية المباشرة يذهب إلى أن الأمر بالمشاورة لا يُفهم بوصفه تلطيفًا للمشاعر ولا تصويبًا للرأي، بل تعليمًا للغير، أي تمرينًا رمزيًا للحكام من بعد النبي على منهج الحكم. فالمقصد– بحسب هذا التأويل – ليس النبي نفسه، بل الحُكّام الذين سيأتون بعده، إذ أراد الله أن يجعل من النبي سنّةً يُحتذى بها، فوجه إليه الأمر ظاهرًا، وقصد به غيره باطنًا(٣٧).

لكن هذا التأويل، رغم ما فيه من حرص على إدراج البعد التعليمي، يصطدم بعدّة إشكالات دلالية وسياقية:

١– ما المقصود بـ«الغير» هنا؟ أهو صنف الحكّام والولاة والزعماء؟ فإن كان كذلك، فهذا يتنافى مع ظاهر الخطاب القرآني، لغةً وعرفًا وسياقًا؛ لأن الأمر موجهٌ إلى النبي بصفته هو، لا بصفته مرآةً رمزيةً لغيره.

وإن قيل: إن المراد هو تعليم النبي نفسه، لكي يُقتدى به من بعده، فذاك افتراض زائد، لا قرينة عليه في السياق، بل يُثقل النص بفرضية لا لزوم لها. ولو كان المراد بيان الحكم للأجيال السياسية التالية، لكان الأولى أن يصرّح به النص مباشرة، كما فعل في قوله: «وأمرهم شورى بينهم»، حيث جُعل مبدأ المشاورة دستورًا جماعيًا غير مقيّد بشخص أو ظرف.

٢– إن هذا التأويل يُفرغ الأمر بالمشاورة من فاعليته الواقعية في لحظة النزول، ويحوّله إلى تمرين استعراضي للتاريخ. ولكن النصّ القرآني لا يُعرف عنه الاشتغال بالرمزيات الشكلية، بل يتعامل مع النبي بصفته فاعلًا مباشرًا ومكلّفًا حقيقيًا، لا مجازًا تربويًا للغير.

٣– إذا كان المقصود هو تثبيت مبدأ الشورى في بنية الحكم، فإن الالتفاف عبر النبي لا ضرورة له، بل كان يكفي أن يُسند الخطاب مباشرة إلى الحكّام من بعده، في صيغة تشريعية خالدة، كما فعل في مواضع أخرى.

لذلك، يبقى هذا التأويل– رغم ما فيه من دهاء تأويلي– محاولة لتجاوز ظاهر النص دون مسوّغ لغوي أو سياقي، بل يتورّط في نوع من الاستطراد التأويلي الذي يُطيل الطريق على المعنى، إذ لا حاجة إلى التطويل.

ومن هذا المنعطف، نتلمّس الكثافة العميقة لحضور الواقع التاريخي بوصفه قوة بنائية كرّست حضورها في تلافيف العقل الإسلاميّ، وحفرت أخاديدها في الوعي الفقهي والكلامي والتفسيري الذي تولّى تنظير فكرة اجتهاد النبي. فالواقع، في هذا السياق شريكًا في إنتاج الفهم، ومكوّنًا من مكوّنات البنية المعرفية التي من خلالها أعيد تأويل النبوة كفاعل عقلاني متفاعل مع الزمن. هكذا تحوّل الواقع من كونه لحظةً عابرة إلى أثرٍ رسوبي، ترك بصمته وأخاديده في الخيال التأويلي نفسه، وعلى آليات التعقّل الفقهي التي تحاول ضبط العلاقة بين الوحي والعقل، بين النص والحكمة، بين السماء والتاريخ.

ثالثًا: ثالث الشواهد القرآنية التي تستند إليها فرضية الاجتهاد النبوي هنا، تتمثّل في قوله تعالى:(مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(٣٨).

وجه الاستدلال: هذه الآية لم تُقرأ – في بعض التفاسير – بوصفها حكمًا نهائيًا، بل كاشفة عن مشهد توتّر خفي بين الإرادة النبوية بوصفها فاعلًا تاريخيًا يتحرك في ضوء المعطى الواقعي، وبين الإرادة الإلهية بوصفها أفقًا قيميًا يتجاوز منطق التدبير السياسي والحربي المباشر. لقد استُحضرت هذه الآية في سياق حادثة أُسرى بدر، إذ طُرحت أمام النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) مداولات عدّة، فمال إلى رأي أبي بكر، وترك مقترح عمر. فكانت الآية نازلة كتصحيح إلهي ضمني لميل النبي(٣٩)، بل كمكاشفة للخلل في ترجيح «عرض الدنيا» على «إرادة الآخرة». بهذا، تصبح الآية شاهدًا على لحظة اجتهاد نبوي تعرّض للنقد من السماء، لا بصفته نقيضًا للوحي، بل بوصفه فعلًا بشريًا يقع ضمن حدود الاجتهاد المباح، ويخضع لاحقًا لمراجعة إلهية.

هذا الدليل، إذًا، لا يؤسّس فقط لإمكان الاجتهاد في مقام النبوة، بل يؤكد وقوعه فعليًا. غير أن دائرته– وفقًا لبعض

القراءات– ليست مطلقة، بل تطوق في ما يتعلّق بالقرارات السياسية والتدابير الحربية المرتبطة بإدارة شؤون المجتمع.

إلّا أنّ النصّ ليس فيه ما يمنع من التمييز بين مجالات الاجتهاد، وان وجدنا أثرًا لهذا التمييز عند بعض المفكرين، الذين يرون في الاجتهاد النبوي ميدانًا مخصوصًا تتفاوت فيه مستويات العصمة بحسب طبيعة الموضوع: بين الحقل التشريعي المطلق، والحقل التدبيري التاريخي. وهذا كله يدور في جواز الاجتهاد النبي لا وجوبه في حقه.

وإذا صحّ هذا التأويل، فإنّ نزول الآية لا يُعدّ مجرد تصويب، بل هو إعلان ضمني عن قابلية الاجتهاد النبوي للخطأ في مساحة مخصوصة من الفعل، ما دام هذا الخطأ لا يمسّ جوهر الرسالة ولا بنية التشريع الإلهي. فحين يقول النص: ﴿تريدون عرض الدنيا﴾، فإنما يشير إلى انحراف جزئي في المقصد، لا إلى خلل في النبوة، بل إلى لحظة بشريّة فيها اجتهد النبي، فأخطأ، فجاء النص الإلهي ليعيد ضبط البوصلة.

ولكن هذا الوجه الاستدلالي، يناقش بما أثير عليه من مؤاخذات، ومنها:

أ– إذا جُرّدت الآية من سياقها القرآني، ومن النسيج التأويلي الذي يضمّ أسباب النزول والروايات المحيطة بها، فإنّ دلالتها – في ظاهرها المجرد – لا تنهض كبرهان على وقوع اجتهاد نبوي. فهي تتضمن تقريرًا تشريعيًا عامًا: «أن لا يكون للنبي أسرى حتى يُثخن في الأرض»، دون أن تربط هذا التقرير بلحظة اجتهادية مخصوصة، أو تُسنده إلى مسار تفكيري صادر عن النبي بوصفه مجتهدًا. وبهذا، تغيب القرائن النصية التي تجعل من الآية قاعدة في إثبات الاجتهاد أو نفيه.

إنّ القول بإثبات الاجتهاد النبوي بناءً على هذه الآية لا يستند إلى منطق النص في ذاته، بل إلى فهم سابق يُسقَط عليها. وحين يُفصل القول، يتّضح أنّ الآية، في بنيتها المجردة، لا تشير إلى اجتهاد، ولا إلى صواب أو خطأ من جهة الفعل، بل تعلن عن حكمٍ إلهيّ يتجاوز اللحظة التاريخية ليؤسس لمعيار مبدئي في إدارة الحرب. أما ربط هذا الحكم باجتهاد النبي أو خطئه فيه، فذلك أمر لا يتأتى إلا من خارج النص، عبر افتراضات تأويلية لا يحملها ظاهر الخطاب ذاته.

ومن هنا، يغدو الزعم بأنّ النبي اجتهد، فأخطأ، ثم نزلت الآية لتُصحّح، ضربًا من التفسير الذي لا ينبني على دلالة بيّنة، بل على رغبة تأويلية في استنطاق النص بما لا يقول. فالفعل النبوي، إذا لم تقم قرينة قاطعة على أنه كان ثمرة اجتهاد، فإنّ تصنيفه كذلك يظلّ حكمًا افتراضيًا، لا دليلًا معرفيًا.

غاية ما تفيده الآية، في صورتها النصيّة المجردة، لا يتجاوز الإشارة إلى انحرافٍ قيميّ صدر عن بعض المسلمين – من دون تعيين أو تخصيص – دخل فيه النبي معهم ضمن أفق التدبير العام، فكانت النتيجة تقديم «عرض الدنيا» على أفق «الآخرة». الخطاب القرآني جاء متعاليًا على الأسماء، لا يُدين الأشخاص بقدر ما يندد بالفعل في ذاته، بوصفه ميلًا إلى موازين مصلحية عاجلة. من هنا، تتبدّى الآية بوصفها نصًا توبيخيًا لا تشريعيًا، وبهذا تُصبح أجنبية تمامًا عن سياق الاجتهاد النبوي، بل وحتى عن اجتهاد الصحابة، ما دامت لم تتضمن إقرارًا بالفعل بوصفه اجتهادًا مشروعًا، ولا نقدًا له بوصفه اجتهادًا مخطئًا (٤٠).

غير أنّ السيد محمد حسين فضل الله، إذ يستشرف التوتر الكامن في الآية، يذهب إلى أن التوعّد الذي تضمنته لا يدلّ على استحقاقٍ عقابي، وانما يُفهم بوصفه كشفًا عن عظمة الخطأ من جهة القيم، لا من جهة المخالفة الفقهية؛ لأن الفعل لم يُسبق بنهي تشريعي واضح يضبط سلوكهم في هذه الحالة (٤١). وهذا التأويل– على وجاهته– يظلّ مشروطًا بأن نقرأ الخطأ في أفقه الأخلاقي لا التشريعي، وفي هذا تخريج دقيق يتجنب الإحراج التأويلي.

لكن، حتى في هذا السياق، لا يمكن تجاوز حقيقة أنّ الآية انطوت على ذمّ صريح لرغبةٍ وجّهت الفاعلين نحو الدنيا، وهذا الذم لا يستقيم تفسيره بمجرد غياب الحكم الشرعي المسبق، لأن القيمة هنا تتقدّم على القانون، واللوم لا

يصدر عن مخالفة قاعدة، بل عن خيانة الأفق الرسالي ذاته.

وهذا، يذهب الشيخ حيدر حب الله إلى ترجيح أن ما فعله المسلمون كان مستحقًا للذم، لا لأنه مخالفٌ لنص، بل لأنه تصرّفٌ خارجٌ عن الحسّ الديني المترسّب في وعي الجماعة الرسالية، والذي ربما استند إلى سنة نبوية غير مدونة، أو إلى عمومٍ قرآني يتصل بروح الحرب ومقاصدها. وبهذا، يغدو الذمّ خطابًا موجّهًا لا إلى المخالفة، بل إلى الانزياح القيمي، وإلى تعطيل البصيرة النبوية في لحظةٍ فارقة(٤٢).

ومن هنا نفهم أن دلالات الحدث والواقع الذي رافق النص وتفاعل معه، وهو من دفع الفقيه والمفسر إلى الاندفاع نحو نظرية اجتهاد النبي. بعبارة بديلة: مكن القول إنّ الواقع الذي شكّل خلفية نزول الآية لم يكن مجرد ظرف طارئ، بل كان الحافز العميق الذي استنفر عقل الفقيه والمفسّر إلى إعادة تأويل الفعل النبوي في ضوء بشريّته الممكنة. فالاحتكاك العنيف بين معطيات الميدان– من أسر وغنائم وحسابات سياسية– وبين النصّ القرآني الذي ورد بهذه الصيغة، هو ما مهّد لتأليف فرضية الاجتهاد النبوي وتجذيرها في أذهان المفسّرين والمتكلمين.

لقد رأى الفقيه في هذا الاشتباك لحظة كشف: كشفٌ عن حدود الفعل النبوي حين يُمارَس في المجال التدبيري، وكشفٌ عن وظيفة الخطاب القرآني لا بوصفه تقريرًا فقط، بل كمداخلة تصحيحية، تعيد وصل النبوة بأفقها القيمي. وهكذا، غدا الواقع محفزًا للتأويل، ورافعةً لنشوء نظرية الاجتهاد النبوي بوصفها تأويلًا للمفارقة بين فعلٍ نبوي مشروع وقيمةٍ إلهية أعلى. بمعنى آخر، لم تكن النظرية وليدة النص وحده، بل وليدة التأمل في التوتر القائم بين النص والحدث، بين المسار التاريخي والميزان القيمي، ومن هذا التوتر وُلد الاجتهاد لا كممارسة فقهية فحسب، بل كأداة لفهم النبوة ذاتها.

رابعًا: من الشواهد التي استنفرها الفكر التفسيري لتثبيت فرضية الاجتهاد النبوي، حادثة زواج النبي من زينب بنت جحش، بوصفها مشهدًا كثيفًا لتفاعل النبوة مع المعطيات الاجتماعية والنفسية، كما جاء في القرآن الكريم،:(وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا)(٤٣).

ولئن حاول بعض القراءات الحداثية المتصلبة–كما في فهم محمد أركون– أن تُنزّل الحدث ضمن تصوّر يقترب من نزع الطابع القدسي عن الفعل النبوي، مستندة إلى مرويات تراثية انتقائية تُضخّم البُعد الغريزي وتُقلّص البعد الرسالي(٤٤)، فإنّ هذه المقاربة تُعاني من اختزال مخلّ، لأنها تُغيّب عن عمد شبكة المرويات والسياقات التي تؤطّر الواقعة ضمن أخلاقيات النبوة، وضمن حياء النبي وعفّته التي يشهد بها النص نفسه حين يُبرز خشيته من الناس لا رغبة في خرق التقاليد، بل اتقاءً من كسر جدران الحساسية الجماعية دفعة واحدة. يُطرح التساؤل هنا بإلحاح: أين يكمن في الآية ذلك الإشعار الخفي أو الصريح بحكاية غرامية، كما ذهب إلى ذلك محمد أركون في تحليله الذي استند فيه إلى بعض روايات السرد التاريخي؟

إنّ الحادثة هنا لا تُقرأ بوصفها انفعالًا بشريًا مجردًا، بل كتمظهر لاجتهاد نبوي– كما فهمها بعضهم– في تدبير عقدة اجتماعية متجذّرة، كُلّف النبي نفسه بتفكيكها بالفعل لا بالقول. وبهذا، تتجاوز الآية حدود الحكم الظاهر لتكشف عن بنية تأويلية عميقة، يكون فيها الواقع شريكًا في صناعة المعنى، ويكون التردّد النبوي فعلًا إنسانيًا نبيلًا، لا ضعفًا، يوازي بين مقتضى الوحي وممكنات التلقي البشري، ويؤسس من خلال التجربة لنسقٍ جديد في بنية الأسرة الإسلاميّة.

وجه الاستدلال فيها: إن زواج النبي من زينب بنت جحش– وقد كانت زوجة ابنه بالتبني زيد بن الحارثة– تدل

على أن رسول الله لم يقل لزيد الأمر الإلهي المتوجه إليه في مسألة زينب بنت جحش، ورأى غير ذلك، لكن الله أبى إلّا الإفصاح عن ذلك. فتدل على اجتهاد النبي إمكانًا ووقوعًا وخطأ(٤٥).

وهنا تظهر البذرة العميقة لفكرة الاجتهاد النبوي: فالنبي لم يُفصح عما أوحى إليه، بل مال إلى اجتهاد إنسانيّ نبيل يسعى إلى مهادنة البنية الرمزية السائدة، قبل أن يتدخل الوحي فيكشف ما أخفاه، ويُعيد ترتيب المشهد على نحو يُلغي الحرج الشرعي والاجتماعي معًا.

بهذا، تُصبح الحادثة شهادة قرآنية على وقوع الاجتهاد النبوي، لا في دائرة الحلال والحرام، بل في مدار التقدير السياسي– الاجتماعي المتصل بزمن التلقي وإدارة الإصلاح. ويتكشّف من خلالها أن الخطأ– إن وُجد– لم يكن في مخالفة الوحي، بل في توقيت إعلانه، وهو ما يُؤكد إمكانية الاجتهاد ووقوعه وخطأه في دائرة مخصوصة من أفعال النبوة التي لا تمسّ جوهر الرسالة، بل تعبّر عن بشريتها في أعلى صورها.

ويناقش هذا الاستدلال بهذه الآية بأنه ليس فيه عين ولا أثر لاجتهاد النبي، نعم ظاهرها الأولي وقوع الذنب أو ما شابه ذلك من رسول الله، فتكون على صلة بنظرية العصمة وتوحي بمنافاتها، ولا علاقة لها بمسألة الاجتهاد، فالنبي أخطأ في خوفه من الناس لا أنه اجتهد وحسب المصالح والمفاسد فأخطأ(٤٦).

وهنا لا بأس من تفكيك هذا الاعتراض بطريقة مختلفة: الآية في ظاهرها الأولي، لا تتضمن ما يُشير صراحة أو ضمنًا إلى فعل اجتهادي قام به النبي، بل يُفهم منها ـ في منطقها المباشر ـ توجيهٌ إلهيّ يُظهر عتبًا على النبي بسبب خشيةٍ قلبية من ردود فعل الناس، لا بسبب اجتهاد فقهي أو تدبيري في تقدير المصالح والمفاسد.

فالآية، بحسب هذا التأويل، لا تدور في فلك الاجتهاد النبوي من حيث هو ممارسة عقلية محسوبة ضمن هامش الفعل البشري المباح، بل تبدو أقرب إلى مشهد نفسي يضيء على لحظة تردّد داخلي، اعتُبرت في المعيار الإلهي خللًا في سلّم الأولويات الرسالية، حين خشي النبي الناس والله أحق أن يُخشى. وهذا، بحسب ظاهر النص، لا يُعبّر عن اجتهادٍ أُصيب أو أُخطئ، بل عن انفعال وجداني بشري تعلّق بالخوف، لا بالحكم، وبالعاطفة، لا بالاجتهاد.

من هنا، يُفصَل هذا النص عن نظرية الاجتهاد، ويُربط– إن رُبط– بمباحث العصمة لا بمباحث الاجتهاد، بوصفه يفتح سؤالًا دقيقًا حول حدود العصمة ومجالاتها: هل تمتد إلى مشاعر النفس ومخاوفها؟ أم تقتصر على القول التشريعي والفعل الرسالي؟ وفي كلتا الحالتين، فلا دلالة حاسمة في الآية على أن النبي مارس اجتهادًا أفضى إلى خطأ في التقدير، وإنما وقعت الإشارة إلى خشية داخلية لم تُترجم إلى فعل تشريعي أو قرار ميداني، مما يخرجها عن نطاق الاستدلال على وقوع الاجتهاد النبوي خطأً أو صوابًا.

ما نود التأكيد عليه هنا في مجمل الشاهد القرآني بالآيات المتقدمة كلها: إن تجذير الواقع في بنية الفهم، والتواشج الحيّ بين النص والحدث، هو ما حرّك عقل الفقيه والمفسّر ودفعه باتجاه بلورة نظرية الاجتهاد النبوي، لا كخيار تفسيري عابر، بل كضرورة معرفية فرضها تراكب النص مع التاريخ، وتداخل الوحي مع السياق.

مع التنبيه إلى أنّ من أنكر نظرية الاجتهاد النبوي، فلم يكن رفضه نتاج قطيعة مع النص، بل هو الآخر كان أسيرًا لتواشجٍ مخصوص بين تموضعات النصّ وسلطة المعنى، تواشجٍ فرض عليه أن يواجه صعوبات تفسيرية تطلبت منه إعادة ترسيم حدود التفسير وتضييق فسحة الاجتهاد.

لقد بدا له أن القول باجتهاد النبي يُقحم النبوة في حيز الظن والتقدير، وهو ما يتنافى في نظره مع الصورة المُحكمة للعصمة كتلقي مطلق وتوجيه محض. لكنه لم يتكئ في هذا الرفض على فراغ، بل استند إلى شبكة من الأدلة تتوزع بين ثلاثة أنماط من الحجاج:

أولاً: الروايات التي تُظهر النبي في مقام العصمة في مقام التلقي والتبليغ وفي مقام الحياة العامة بوصفه الأسوة.

ثانيًا، البناء العقلي الكلامي الذي يرى في الاجتهاد نوعًا من التردّد أو إمكان الخطأ، وهو ما يُفترض أن العصمة النبوية ترفعه بالكامل.

وثالثًا، قراءة قرآنية مغايرة للشواهد التي يُستند إليها في تأييد نظرية الاجتهاد،إذ تُعاد صياغة دلالاتها بما يتلاءم مع بنية العصمة كمرجعية نهائية ومطلقة، بوصفها من أدلة التشريع العليا.

الخاتمة:

اتضح لنا مما تقدم:

أولًا: ثمة ما يتجاوز الفهم الساذج للدين، ثمة طبقات من العوامل تتداخل في هندسة الوعي الدينيّ للإنسان، بعضها يتصل بالبنية الذهنية للمتلقي، وبعضها الآخر ينغرس في نسيج الدين نفسه، إذ تُعاد توجيه مساراته بوصفها موضوعات للتشريع والحكم. وهذه الأخيرة تحديدًا هي موضع التجاذب والخلاف بين أهل الاجتهاد والفتوى.

لكنّ اللافت تأمليًا أن الواقع، رغم ضعفه في مدونات كثير من الفقهاء بوصفه قرينة معتبرة، قد تقيد المطلق وتخصص العام والعكس صحيح، لاعتبارات مختلفة لعل أهمها خشيتهم من أن يختزل النص في راهن متحوّل، أو أن يُغتال بأداة التاريخ الذي لا يوثقون به، ولهم في هذا الحذر ما يبرّره جزئيًا. غير أنّ الواقع لا ينفك من التسلل إلى أروقة الاستنباط، فيستأنس به في مواضع معتبرة، حتى عند أولئك الذين ينكرون سطوته في مواضع أخرى. إن فهم النص، في جوهره، لا ينفصل عن إدراك العالم الذي يولد فيه ويتجلّى من خلاله؛ فالواقع ليس نقيضًا للوحي، بل قرينة متصلة غير لفظية مهم في انكشافه.

ثانيًا: تقوم فرضيّة هذا البحث على أنّ الواقع، بكل ما ينطوي عليه من إكراهات وموحيات، قد لعب دورًا فاصلًا– وإن خفيًا– في تأليف وعي ولاوعي من ذهبوا إلى القول باجتهاد النبي. لقد دفعتهم دلالات الواقع المحيط دفعًا ناعمًا، ربما لم يصرّحوا به، لكنّه تسلّل إلى بنية نظريتهم واستقرّ فيها.

هذا التواشج العميق بين النص ودلالات التاريخ– لا بوصفه أرشيفًا للأحداث، بل كمناخ حيّ يحيط ببيئة النزول– كان عنصرًا توجيهيًا لا يمكن إنكاره.

ومن ثَمّ، فإنّ نظرية اجتهاد النبي، بمعزل عن الموقف منها إثباتًا أو نفيًا، تُمثّل نقطة ارتكازٍ صالحة لمباشرة المنهج التاريخي، بما هو محاولة لكشف البنى المحيطة بالنص، والعوامل الكامنة في خلفية إنتاجه وتأويله.

ثالثًا: المنكرون لنظرية الاجتهاد النبوي– وهم أغلب الإمامية– استندوا في رفضهم إلى مفهوم العصمة بصيغته الواسعة، تلك التي لا تقتصر على مقام التلقّي والتبليغ، بل تمتد لتشمل السلوك اليومي للنبي، باعتباره أُسوةً يُحتذى بها في القول والفعل والنية.

غير أن تأمّلات لاحقة في النصوص، وفي سياقاتها التاريخية والمعيشة، دفعت بعض هؤلاء إلى مقاربة أكثر تركيبًا لشخصية النبي؛ إذ لم يعودوا يرونه وجودًا أحادي البعد، بل كيانًا تتقاطع فيه مستويات متعدّدة: شخصيةٌ إنسانية، ومقامٌ تبليغي، وسلطةٌ قضائية، وأفقٌ تدبيري يستند إلى ولايته على الأمة.

هذه المقاربة وإن لم تتبنَّ نظرية الاجتهاد النبوي صراحة، إلّا أنّها تلامس تخومها في بعض المواطن، وتفترق عنها في أخرى، لكنها تبقى مشدودة إلى مركز العصمة، بوصفها نواةً وجودية راسخة في تجربة النبي، لا يُفهم خارجها فعله ولا يُقرأ بمعزل عنها.

رابعًا: تفتح دراسة نظرية الاجتهاد النبوي آفاقًا واسعة للبحث الجاد في مسألة التاريخية، ولا سيّما تاريخية السنّة. إلّا أنّ التاريخية التي نعتمدها لا تعني القطيعة مع الماضي، سواء أكان ذلك في القرآن أم في السنة، بل ننطلق من الإيمان بأنّ النص يحمل في طياته إطلاقات وعمومات تؤهله لاحتواء التحولات والمفارقات التي يعيشها الإنسان المسلم،

وتواجهها الأمة المسلمة حتى يوم القيامة. ويعود السبب في ذلك– في جانب كبير منه– إلى أنّ هذا النص متصل بالبعد الجوهري في حياة الإنسان، إذ يعالج الثوابت التي تتجاوز السياقات الزمانية والمكانية. ومع ذلك، فإننا نقرّ بأن بعض النصوص، ولا سيَّما في السنّة، قد تموضعت في التاريخ وتشكلت بلغته ما يفرض علينا من موقع الفهم والتحليل، أنّ نميّز بين الجوهر الثابت من النص وبين الإجراءات التدبيرية الزمانية، وننزع عن السنّة ما علق بها من روح تاريخية ترتبط بظروفها السياقية المؤقتة.

الهوامش

(١) د. عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: دار الفكر الجديد– النجف الأشرف، الطبعة الأولى– ٢٠٠٦م، ٤.

(٢) د. عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية، ١١.

(٣) الشيخ جعفر السبحاني، موسوعة طبقات الفقهاء، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق( )– قم، الطبعة الأولى– ١٤١٨هـ، ١/ ١١٤.

(٤) الكتاب والقرآن– قراءة معاصرة، الناشر: الأهالي– دمشق، ١٩٩٠م، ٥٩و ٥٦٩,

(٥) السنة بين الأصول والتاريخ،المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، بيروت، ٥٩.

(٦) إسلام ضد الإسلام، شريعة من ورق، دمشق– ١٩٩٥م، ١٣٩.

(٧) غازي محمد، الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية، الناشر: دار النوادر– سوريا، الطبعة الأولى– ١٤٣٣هـ، ٧٥.

(٨) لا تكاد تجد فقيهًا من الفقهاء أو مفسرًا من المفسرين إلّا وقد فهم بعض الأحكام الشرعية، وبعض الروايات بلحاظ زمكانيتها، حتى عرف عندهم ما يعبرون عليه بـ» حكم في واقعه». وبرز في العصر المتأخر ما عبر عنه السيد محمد باقر الصدر بالأحكام التدبيرية، أو الروايات الولائية التي صدرت من المعصوم بوصفه وليًا ومدبرًا في شؤون قومه، ولم يستهدف التبليغ. ومن هنا نشأ تصنيف الروايات إلى تبليغية عامة تشمل الأفراد الموجودين في عصر النص والأفراد الذين سيأتون إلى يوم القيامة، والروايات التدبيرية التي تتكفل التنظيم وتعد مطوقة بزمانها فقط.

(٩) ينظر: يحيى محمد، فهم الدين والواقع، الناشر: دار الهادي– بيروت، الطبعة الأولى– ٢٠٠٥م، ١٥٢– ١٥٣. وكمال الحيدري، العقل الفقهي بين الإطلاق والتاريخية، بقلم: حيدر اليعقوبي، الناشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود– الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى– ٢٠٢٣م، ١٣٦– ١٣٧.

(١٠) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق/ عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية– ١٤٠٢هـ، ٤/ ١٦٥.

(١١) تفسير المنار، ١٠دار ابن كثير– دمشق، الطبعة الأولى،١/ ٤٦٥– ٤٦٦.

(١٢) الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة– بيروت – لبنان، ١٩٩/١.

(١٣) ينظر: السيد محمد تقي الحكيم(ت١٤١٦هـ)، الأصول العامة للفقه المقارن، الناشر : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر، الطبعة الثانية –١٩٧٩م ،٢٣٠.

(١٤) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول، ١/ ٣١٠– ٣١١م.

(١٥) ينظر: السيد محمد باقر الصدر، بحوث في علم الأصول، ٥/ ٩– ١٠.

(١٦) الشيخ حيدر حب الله، حجية السنة في الفكر الإسلامي، الناشر: دار الانتشار العربي– بيروت، الطبعة الأولى –٢٠١١م، ٣٧٧.

(١٧) المصدر نفسه، ٣٧٧– ٣٧٨.

(١٨) يقول العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ): « الاجتهاد: هو استفراغ الوسع في النظر، فيما هو من المسائل الظنية الشرعية.» مبادئ الأصول إلى علم الأصول، ٢٨٣.

(١٩) الشيخ حيدر حب الله، حجية السنة في الفكر الإسلامي، ٣٧٩.

(٢٠) المصدر نفسه، ٣٧٩–٣٨٠.

(٢١) ينظر: الدكتور عبد الكريم سروش في مقالاته في الوحي القرآني.

(٢٢) عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، ١٤٥.

(٢٣) الشيخ حيدر حب الله، حجية السنة في الفكر الإسلامي، ٣٧٥.

(٢٤) المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، طبعة ١٤١٧هـ، ٣٤٦.

(٢٥) ينظر مجمل الأقوال: الآمدي، الإحكام، ٤/ ٣٩٨. عبد السلام السليماني، الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ضوابطه ومستقبله، ٦٨– ٧٠. وعدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية، ٧٣– ٧٦ . و علي أصغر رضائي، اجتهاد الرسول، قراءة نقدية في الأسس والمكونات، ٢٩٩.

(٢٦) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، نشر زكريا علي يوسف، القاهرة، ٥/ ٦٩٩.

(٢٧) ينظر: الشيخ البهائي العاملي، زبدة الأصول، تحقيق: فارس حسون كريم، الناشر: مدرسة ولي العصر العلمية، مجمع البحوث الإسلامية– مشهد، الطبعة الأولى– ١٤١٤هـ، ١٦١.

(٢٨) ينظر: الآمدي، الإحكام، ٤/ ٣٩٨. والرازي، المحصول، ٦/ ٧. والغزالي، المستصفى، ٢/ ٥٢٨. وعبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، ١٥٩– ١٦٠. وحيدر حب الله، حجية السنة في الفكر الإسلامي، ٣٨٤.

(٢٩) سورة التوبة، ٤٣.

(٣٠) ينظر: الآمدي، الإحكام، ٤/ ٣٩٩. والشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/ ٢٢٠. والطوسي، التبيان، ٥/ ٢٢٦– ٢٢٧. والسيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان، ٩/ ٢٨٤– ٢٨٧.

(٣١) ينظر: زبدة الأصول، ١٦٢.

(٣٢) عبد الغني عبد الحق، حجية السنة، ١٨٣.

(٣٣) حيدر حب الله، حجية السنة في الفكر الإسلامي، ٤٢١.

(٣٤) حيدر حب الله، حجية السنة في الفكر الإسلامي، ٤٢١.

(٣٥) سورة آل عمران، ١٥٩.

(٣٦) ينظر: السرخسي، أصول الفقه، ٢/ ٩٣–٩٤، والآمدي، الإحكام، ٤/ ٣٩٩، والفراء، العدّة، ٢/ ٤٣٧– ٤٣٩.

(٣٧) ينظر: السرخسي، المبسوط، ٨/ ٩٨. ومحيي الدين النووي، المجموع، ٢٠/ ١٣٨. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ٤/ ٣٩١، والشيخ الطوسي، التبيان، ٣/ ٣٢. والطبرسي، مجمع البيان، ٢/ ٤٢٨.

(٣٨) سورة الأنفال، ٦٧.

(٣٩) ينظر: الغزالي، المستصفى، ٢/ ٥٢٨. والسرخسي، أصول الفقه، ٢/ ٩٣. والشوكاني إرشاد الفحول، ٢/ ٢٢٠. وعلي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ٧٧.

(٤٠) الجصاص(ت٣٧٠هـ)،الفصول في الأصول، دراسة وتحقيق: عجيل جاسم النشمي، الطبعة الأولى– ١٩٨٥م، ٤/ ٣٣.

(٤١) من وحي القرآن، دار الملاك– بيروت، الطبعة الثانية– ١٩٩٨م، ١٠/ ٤٢٤.
(٤٢) ينظر: حجية السنة في الفكر الإسلاميّ، ٤٠١.
(٤٣) سورة الأحزاب، ٣٧.
(٤٤) محمد أركون، التشكل البشري للإسلام، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: مؤمنون بلا حدود– بيروت، الطبعة الأولى– ٢٠١٣م، ٨٩– ٩٠.
(٤٥) ينظر: عبد السلام السليماني، الاجتهاد في الفقه الإسلاميّ، ٧٣.
(٤٦) الشيخ حيدر حب الله، حجية السنة في الفكر الإسلاميّ، ٤١٩–٤٢٠.

المصادر والمراجع:

الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق/ عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية– ١٤٠٢هـ.
الجصاص، الفصول في الأصول، دراسة وتحقيق: عجيل جاسم النشمي، الطبعة الأولى– ١٩٨٥م.
جعفر السبحاني، موسوعة طبقات الفقهاء، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق( )– قم، الطبعة الأولى– ١٤١٨هـ.
حسين المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية–إيران، الطبعة الثانية – ١٤٠٩هـ.
حمادي ذويب، السنة بين الأصول والتاريخ،المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، بيروت.
حيدر حب الله،
• حجية السنة في الفكر الإسلامي، الناشر: دار الانتشار العربي– بيروت، الطبعة الأولى– ٢٠١١م.
• نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي– التكون والصيرورة، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى –٢٠٠٦م.
الشاطبي، الموافقات، تحقيق: صدقي العطار، الناشر: دار ابن عفان– ١٤١٧هـ.
الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة– بيروت – لبنان.
عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: دار الفكر الجديد– النجف الأشرف، الطبعة الأولى– ٢٠٠٦م.
عبد المجيد النشار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ،الناشر:المعهد العالمي للفكر الإسلامي– فرجينيا،الطبعة الثانية– ١٩٩٣م.
عدنان فرحان، تطور حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية، الناشر: دار السلام– بيروت، الطبعة الثالثة– ٢٠٢١م.
غازي محمد، الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية، الناشر: دار النوادر– سوريا، الطبعة الأولى– ١٤٣٣هـ.
الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، طبعة ١٤١٧هـ.
كمال الحيدري، العقل الفقهي بين الإطلاق والتاريخية، بقلم: حيدر اليعقوبي، الناشر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود– الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى– ٢٠٢٣م.
ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين من رب العالمين ، تحقيق : صدقي العطار ، الناشر: دار الفكر –بيروت –١٩٩٩م.
محمد أركون،
• قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة– ١٩٩٨م.
• الفكر الإسلامي– قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء، الطبعة الثانية– ١٩٩٦م.
• التشكل البشري للإسلام، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: مؤمنون بلا حدود– بيروت، الطبعة الأولى– ٢٠١٣م.
محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، الناشر : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر، الطبعة الثانية –١٩٧٩م.
يحيى محمد، فهم الدين والواقع، الناشر: دار الهادي– بيروت، الطبعة الأولى– ٢٠٠٥م.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

نظرية المعنى عند الفيلسوف كواين
دراسة لغوية، منطقية

أ.م. د. عدي غازي فالح
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية



المستخلص:
تتكون اللغة من ميول مكتسبة اجتماعيًا للاستجابة بشكل ملحوظ للمحفزات الاجتماعية الملحوظة. من هذا المنظور، يدرس فيلسوف ومنطقي بارز مفهوم المعنى والآليات اللغوية للإشارة الموضوعية.
يُوصف كواين غالبًا بأنه من أبرز منتقدي الوضعية المنطقية، وهو نقدًا تركز في مقالته «عقيدتان في التجريبية». رفض كواين التمييز بين التحليلية والتركيبية، موضحًا أن الوضعية المنطقية لا تتحقق إلا بفضل افتراضات غير مبررة.
تركز هذه الورقة على دراسة فكر كواين حول المعنى، وكيف يتجاوز شمولية المعنى وشمولية التأكيد. في الفلسفة التحليلية، وخاصةً علم الدلالة، تُستخدم اللغة كأداة لتفسير معرفة العالم. تتكون اللغة من قضايا. لذلك، يجب أن تكون كل قضية في لغتنا ذات معنى. لذا، يُعدّ المعنى العنصر الأساسي لأي قضية، ويُبيّن أن كل طريقة لتحديد معنى تعبير لغوي من خلال الدلالة التقليدية خاطئة تمامًا فيما يتعلق بالمعنى. يُشكّك كواين في الاعتماد على المعاني لتفسير المواقف النفسية أو الترجمة، مُشيرًا إلى أن هذه الآراء الفلسفية تفتقر إلى أساس تجريبي ولا تُفسّر بفعالية الظواهر التي تهدف إلى معالجتها. وأخيرًا، فيما يتعلق بأطروحة عدم تحديد الترجمة، نرى أنه قد قيل الكثير عنها، ومعظمها مبني على سوء فهم. لم تُقدّم صياغة مُرضية للأطروحة، ولم تُقدّم أي حجج قوية مؤيدة أو معارضة لها.
الكلمات المفتاحية: التجريبية المنطقية، التحليلية، اللغة، المعنى، المنطق، الترادف، عدم تحديد الترجمة

Abstract:

Language consists of socially acquired tendencies to respond significantly to observable social stimuli. This is the view from which a prominent philosopher and logician examines the concept of meaning and the linguistic mechanisms of objective reference.

Quine is often described as a major critic of logical positivism—a critique centered on his essay «Two Doctrines of Empiricism.» Quine rejected the distinction between analytic and synthetic, demonstrating that logical positivism is only possible thanks to unjustified assumptions.

This paper focuses on examining Quine›s thought on meaning and how it transcends the holism of meaning and the holism of assertion. In analytic philosophy, particularly semantics, language is used as a tool for interpreting knowledge of the world. Language is composed of propositions. Therefore, every proposition in our language must be meaningful. Meaning is therefore the fundamental component of a proposition, and he demonstrates that every method of determining the meaning of a linguistic expression through traditional semantics is completely wrong with respect to meaning. Quine questions the reliance on meanings to explain psychological situations or translation, stating that these philosophical views lack empirical foundation and do not effectively explain the phenomena they aim to address. Finally, regarding the indeterminacy of translation thesis, we see that much has been said about it, much of it based on misunderstandings. Neither a satisfactory formulation of the thesis has been presented,

nor any strong arguments for or against it have been advanced.

Keywords: logical empiricism, analytic, language, meaning, Logic, synonymy, indeterminacy of translation

المقدمة:

يُعتبر كواين أبرز وأهم شخصية في الفلسفة التحليلية في القرن العشرين. اختلفت نظرته للفلسفة عن غيره. يُحدث تفسيره الطبيعي تطوراً في الفلسفة، والأهم من ذلك، في الفلسفة التحليلية. يمكن العثور على أطروحته الفلسفية الرئيسية في مجموعة مقالاته «من وجهة نظر منطقية»(١٩٥٣)، و«الكلمة والموضوع» (١٩٦٠).

وتجدر الإشارة ما تم ملاحظته في بحثنا هذا، وهو تقديم كواين وفقاً لـ «عقيدتان في التجريبية» بعض الإعتراضات الرائدة على العقائد الرئيسية للتجريبية الحديثة، وهما: التحليلية والاختزالية. إضف لذلك عمله الفلسفي المشار إليه آنفاً يُعد ردة فعل على كارناب، وعلى الدلالات والوجودات، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، نجد أثر كواين على فلسفة اللغة، وفلسفة العلوم، وعزز مجال الوضعية المنطقية. وزعم أن مفهوم التحليل معيب لأنه يعتمد على التفكير الدائري وبالتالي التمييز بين الحقائق التركيبية والتحليلية غير مبرر.

يُقرّ كوين بوجود مشاكل دلالية حقيقية تنبع من الخلط بين «المعاني والامتدادات». لذا، نحتاج إلى نظرية للمعنى، لكن ينبغي أن يكون عملها الأساسي «ببساطة مرادفات الأشكال اللغوية وتحليل العبارات».

وكان مهتمًا في المقام الأول بالتفسير الدلالي التقليدي للغة، وانتقد جميع الدلالات التقليدية المتعلقة بالمعنى. يُعد مفهوم المعنى خطابًا متضاربًا في الفلسفة، وخاصةً في فلسفة اللغة. وعلاوة على ذلك، كان لنظرية كوين حول «عدم تحديد الترجمة» تأثيرٌ واسعٌ وبعيد المدى، وقدّمت مساهماتٍ مهمةً في الدراسة الفلسفية للترجمة.

فكان ضرورياً أن نهيكل هذا البحث في ثلاثة محاور، تصب جميعها في فضاء معرفي نستجلي بالتحليل والدراسة أهم مرتكزاته الفلسفية، لذلك لا يمكن الحديث عن فكره الفلسفي من دون الإشارة إلى الوضعية المنطقية، وعليه، فقد جاء المبحث الأول الموسوم بـ «كواين والوضعية المنطقية»، أما المبحث الثاني عنون بـ «مناقشة المعنى واللغة ومشكلة الترادف»، في حين جاء المبحث الثالث بعنوان «أطروحة مشروع الترجمة الجذرية». وبالإضافة إلى الخاتمة والمصادر.

المبحث الأول: كواين والوضعية المنطقية:

في كتابه «عقيدتان من عقائد التجريبية» يرفض كواين(*). بشكل مشهور التمييز بين التحليلي والتركيبي، ونظرية التحقق في المعنى. كان كلاهما من المبادئ الأساسية للوضعية المنطقية أو (التجريبية المنطقية، كما يطلق عليها أيضاً). وقد أعتبر كواين ناقداً رئيسياً لهذه الحركة الفلسفية، حيث ساهمت انتقاداته(*). بشكل كبير في انحسارها خلال النصف الثاني من القرن العشرين. وبينما تراجعت الوضعية المنطقية، ارتفعت فلسفة كواين وأزدهرت.

وتترك هذه الرؤية لكواين والوضعية المنطقية – صحيحة، بقدر ما تذهب– خارج الأعتبار الحقيقة المهمة المتمثلة في أن الأتصال بأعضاء دائرة فيينا، الذين كانوا المبدعين الرئيسيين للوضعية المنطقية، وخاصة مع شخصيتها البارزة (رودولف كارناب)، كان حاسماً لكواين في السنوات الأولى من تطوره الفلسفي، وأن أفكار كارناب وبعض أفكار وضعيين آخرين، لا سيما (أوتو نوراث)، ظلت مهمة له طوال حياته الفلسفية. هذه الحقيقة أصر عليها كواين بنفسه واعترف بها بشكل بارز.

ويحمل كتابه (الكلمة والموضوع)، وهو أهم بيان لفلسفة كواين، إهداءً إلى رودولف كارناب، المعلم والصديق، الاختلافات الفلسفية بينهما، أنه لم يؤثر أحد على أفكاره الفلسفية أكثر من كارناب.

بالإضافة إلى تاريخ تطور كواين الفلسفي وشهادته على اعترافاته لكارناب، هناك مؤشرات بارزة داخل فلسفته الكواينية، على التوافق مع الوضعية المنطقية، ومن الأهمية بمكان أن هناك التزامه الخاص بالتحقق بالطبع، ليس بالشكل الذي رفضه في «عقيدتان»، والذي بموجبه «معنى البيان هو طريقة التأكيد أو التفنيد التجريبي له»(١) ؛ فما كان خاطئاً في تحقق دائرة فيينا لم يكن الدور الذي خصصه للتحقق ولكن الوحدة اللغوية التي أخذ للتحقق أن ينطبق عليها، وعليه يُعارض كواين نظرية التحقق ويطرح وجهة نظره حول الكلية، لذا يقول إن «تصريحاتنا عن العالم الخارجي تواجه «محكمة التجربة

الحسية ليس بشكل فردي ولكن فقط كجسم مؤسسي»(٢)، وفي ضوء ذلك، وبحسب تعبيره: يبقى المعنى مركزياً كما هو دائماً على التحقق.

وعلى أية حال، فإن علاقة كواين بالفلسفة الوضعية المنطقية معقدة وتتميز بالنقد والتأثير. يتحدى عمله الرئيسي «عقيدتان من التجريبية»، المبادئ الأساسية للوضعية المنطقية، ولا سيما التمييز التحليلي التركيبي، والتحقق، اللذان يرى أنهما يستندان إلى افتراضات غير مبررة. على الرغم من ذلك، فإن التطور الفلسفي المبكر لـ «كواين» قد تأثر بشكل كبير من خلال التفاعلات مع أعضاء دائرة فيينا، وخاصة رودولف كارناب، الذي اعترف بأفكاره باعتبارها مؤثرة طوال حياته المهنية(٣)، وفي نقده للتمييز بين التحليلي والتركيبي، جادل كواين بأنه هذا التمييز لا يمكن الدفاع عنه، مما يشير إلى أن كل المعارف مترابطة وخاضعة للمراجعة، لذا نجده يطرح نظرة شاملة للمعرفة، حيث يمكن للأدلة التجريبية أن تؤثر على أي معتقد، وليس فقط تلك المرتبطة ببيانات تحليلية محددة(٤).

ويعتبر إنكار كواين للتمييز بين التحليلي والتركيبي هو أحد أشهر حججه ضد الوضعية المنطقية. بعض القضايا صحيحة بحكم التعريف «تحليلية»، بينما البعض الآخر صحيح بحكم التعريف «تحليلي» تعتمد على الأدلة من العالم الحقيقي (الاصطناعية)، وفقاً للرأي القياسي لـ التجريبيون(الوضعية المنطقية). لأنه يفترض وجود فصل حاد بين اللغة والعالم، حيث أن الحقائق التحليلية قابلة للمعرفة مسبقاً، بغض النظر عن الخبرة، وهذا الاختلاف، وفقاً لكواين غير مستدام. إن فرضية حجة كواين، المعروفة باسم «الشمولية التأكيدية»، هي أن كل ادعاء نتمسك به يرتبط بالآخرين في نظام معتقداتنا(٥)، لا يمكننا فقط تغيير آرائنا بشأن شيء محدد الادعاء محل النزاع عند تقديم الدليل، ولكن أيضاً حول مشاعرنا تجاه الأفكار ذات الصلة. ونتيجة لذلك، فإن الإفتراض القائل بأن بعض الحقائق هي مجرد مسألة لغة أو معنى يتم استدعاؤه إلى السؤال، ويصبح الخط الفاصل بين الحقائق التحليلية والتركيبية أكثر ضبابية. الجزء الآخر من انتقاد كواين للتجريبية المنطقية هو رفضه لـ «أسطورة المعطى». وهذه الأسطورة عي الاعتقاد الخاطئ بأن معرفة الشخص مبنية على مجموعة من الحقائق أو الافتراضات البديهية. وقد استخدم العديد من التجريبيين هذا المبدأ للدفاع عن أولوية الخبرة على النظرية(٦)، وفقاً لكواين، فإننا نطبق باستمرار مفاهيمنا وأفكارنا المسبقة على المعلومات الجديدة، ومن ثم، لا وجود لما يُسمى بملاحظة أو تجربة «موضوعية».

ومن ثم، رأى العديد من الفلاسفة أن «العقيدتين» هي المسمار الأخير في نعش التجريبية المنطقية. فبدون المعيار الصحيح للتحليل، لم تكن الوضعية الجديدة قادرة على تفسير أصل المنطق والرياضيات وضرورتهما وفراغهما المعرفي وبدون دعم نظرية التحقق من المعنى، كان من المستحيل التغلب على الميتافيزيقيا باعتبارها هراءً نحوياً، وكثيراً ما تم الاستنتاج بطريقة مميزة تماماً(٧)، كانت هجمات كواين المباشرة على كلا المبدأين الأساسيين للوضعية المنطقية في أوائل الخمسينيات بمثابة النهاية الحقيقية للحركة.

ومع أن النتائج التي توصل إليها كواين يمكن أن تُقابل بشكل كافٍ بعض الآراء التي تبناها بعض التجريبيين المنطقيين في مراحل معينة من مسيرتهم الفلسفية، إلا أن جميع التقارير التي تتحدث عن زوال الوضعية الجديدة، قد اتضح أنها مُبالغ فيها إلى حد كبير. لم يرفض التجريبيون المنطقيون النظريات التي انتقدها كواين قبل سنوات عديدة من مقالته فحسب، بل دافعوا أيضاً عن نظرية تُعادل إلى حد كبير «التجريبية دون عقائد»، والتي أراد كواين استبدال الوضعية المنطقية بها(٨). ولهذا السبب، يُمكن اعتبار كتاب «العقيدتان»، بالإضافة إلى جزء كبير من النقاش الذي أثارته، مُكرراً، وهكذا، وبنسبه للتحققية والاختزالية إلى الوضعيين المنطقيين، أيّد كوين تفسير «الرأي المُسلّم به» لحلقة فيينا، مُساهماً بذلك بشكل كبير في تزييف تاريخ الفلسفة. إذا كان الأمر كذلك، فإن بحثه الشهير لم يكن مُكرراً فحسب، بل كان ضاراً للغاية(٩).

وتبعاً لذلك، تتعلق شكوى كواين الرئيسية بعدم وجود معيار تحليلي صالح «على نطاق الجمل عموماً» مما دعاه للنظر في الجمل التحليلية من الناحية المنطقية كما أشار إليها في فقرة «عقيدتان في التجريبية»، إلى القول: « القضايا التحليلية بحسب الاحتفاء الفلسفي العام ليس الوصول إليها ببعيد، فهي صنفان»(١٠) . قضايا الصنف الأول التي يمكن أن تدعى صادقة منطقياً وتُمثّل بما يلي:

(١) لا رجل غير متزوج هو متزوج. إن السمة الخاصة لهذا المثال هي أنه ليس صادقاً كما هو فقط، بل يظل صادقاً تحت

أي من التفسيرات لكلمة «إنسان»، و«متزوج» على الإطلاق. وإذا افترضنا وجود بيان قبْليّ يشمل الأجزاء المنطقية: «لا»، و«ما»، و«غير»، و«إذا»، و«إذاً»،... إلخ، يكون الصدق المنطقي، عموماً، هو القضية الصادقة والتي تظل صادقة في كلّ التفسيرات لمكوّناتها، غير الأجزاء المنطقية(١١).

لكن، يوجد أيضاً، صنف ثانٍ من القضايا التحليلية، يوضحها كواين عن طريق المثال إدناه:

(٢) لا أعزب متزوج. ذلك أنّ خاصة مثل هذه القضية هي في إمكانية تحويلها إلى صدق منطقي عن طريق وضع مرادفات محلّ مرادفات؟ وهكذا، يمكن تحويل القضية (٢) إلى القضية (١) بوضع «إنسان غير متزوج» بدلاً من مرادفه «أعزب». لكن مازال ينقصنا توصيف مناسب لهذا الصنف الثاني من القضايا التحليلية، وكذلك التحليلية عموماً، بمقدار ما حصل، في العرض المتقدم من اتكائنا على تصوّر «الترادف» الذي لا تقلّ حاجته للتوضيح عن تصوّر حاجة التحليلية ذاته(١٢). وفقاً لهذا التوضيح فأنه يختلف مع الوضعية المنطقية التي تميز بين القضايا التحليلية– التركيبية من جهة، واستغناء عن موقف «كارناب» الذي يفرق بين الفلسفة والعلم من جهة أخرى.

ومن هنا يمكن تعريف العبارة التحليلية بأنها إما أن تكون حقيقة منطقية أو يمكن ردها أو (تحويلها) إلى حقيقة منطقية من خلال استبدال مرادفات بدلاً من مرادفات(١٣).

صحيح أن الوضعية المنطقية عامة وكارناب خاصة كانت تمثل نقطة الانطلاق لفلسفة كواين، ولكنه أنكر بعض المبادئ الأساسية التي قامت عليها. والشيء العام الذي يشترك فيه «كواين» مع الوضعين المنطقيين هو الانتماء للتجريبية. فكواين تجريبي في الإبستمولوجيا وعلم الدلالة على حد سواء(١٤). فمن جهة الابستمولوجيا نراه يقول: أياً ما كان الدليل الموجود بالنسبة للعلم فهو الدليل الحسي، ومن جهة علم الدلالة نراه يقول: كل انطباع عن معنى الكلمات لابد من أن يرتكز في نهاية الأمر على دليل حسي. ومثلما أدخل الوضعيون المنطقيون تعديلات على هيوم وأرنست ماخ، كذلك أدخل «كواين» تحسينات على التجريبية المنطقية. ورسم صورة موجزة لهذه التحسينات في مقالة «خمسة معالم للتجريبية» ضمن كتاب النظريات والأشياء ١٩٨١ تأتي على النحو التالي:

١– التحول من الأفكار إلى الكلمات.

٢– تحول المركز الدلالي من الكلمات إلى الجمل

٣– تحول المركز الدلالي من الجمل إلى أنساق الجمل.

٤– الواحدية المنهجية: أي التخلي عن ثنائية التحليلي– التركيبي.

٥– المذهب الطبيعي: أي التخلي عن هدف الفلسفة الأولى السابقة على العلم الطبيعي(١٥).

كما رأينا، كانت لدى كواين شكوكٌ جديةٌ حول التمييز بين التحليل والنقد في أوائل الثلاثينيات، لكنه لم يُعبّر عنها إلا في بضع ملاحظات شخصية. وتضمنت مراسلاته مع كارناب بعد هارفارد مخاوفَ أعمق وأكثر عمقًا. ومع ذلك، وكما اعترف، لم يكن كل هذا نقدًا شاملًا للتحليلية التي يرتبط اسمه بها اليوم .وأنه لم يكن يتصور انتقاداته للتحليلية تُعتبر ثورية، وانما كانت مجرد نقد، وجهة نظر سلبية، دون أي اقتراح لبديل مُشرق. والخلاصة لما تقدم، أشير بالرغم أنه سعى إلى مشروع فلسفي مشترك مع الوضعيين المنطقيين، وانخراطه طوال حياته في المنطق، إلا أنه لا ينبغي وصفه كوضعي منطقي، والسبب هو أنه يرفض فهمهم للمنطق، ويثبت تحليلية الحقيقة الرياضية والمنطقية، وبالتالي تفسيرهما من منظور تجريبي.

المبحث الثاني: مناقشة المعنى واللغة ومشكلة الترادف:

أولاً: مفهوم المعنى

يُعدّ «كواين» من أكبر المناطقة الأميركان المعاصرين، له كتابات كثيرة في المنطق يبسّط منطق راسّل ويزيده تطبيقاً، أضافة إلى أبحاث أخرى اهتم فيها ببعض المشكلات الفلسفية التي لها طابع منطقي أو لغوي.

ويمكن القول أنه بدأ بحثه في مفهوم المعنى انطلاقاً على ما توقف عنده «مور» على الرغم من عدم ذكر «كواين» بأنه يتابع أبحاث «مور»، ومن ثَمّ أن الكلمة أو التصور هو الإتيان بتصورات أخرى تكافئه منطقياً، ويسمى المعنى الذي يأتي به ترادفاً ثم يحسّ بعد ذلك بوقوع في الدور: يعتمد المعنى على الإيتان بترادف لكن الترادف غير ممكن إلا إذا كان المعنى قد استقر في ذهننا من قبل(١٦). ويوضح المعنى في كتابه «من وجهة نظر منطقية»، بقوله: « عالم قواعد اللغة ومؤلف

المعجم، كلاهما، يهتمان بالمعنى بدرجة متساوية، سواء أكان صفراً أم خلاف الصفر، فعالم قواعد اللغة يريد أن يعرف أي صور هي الدالة، أو لها معنى، في حين يبغي مؤلف المعجم أن يعرف أي صور هي مترادفة، أو متماثلة في المعنى»(١٧). وهكذا، يتحدث كوين حول «المعنى» فيما يتعلق بالترادف المعرفي ويجد مشاكل في تأسيس شرح «المعنى» في التسمية، والتعريف، والتفسير، والتبادلية.

مثل التمييز الذي أجراه فريجه بين التسمية والإشارة والمعنى فيعن الحس ومرجع، يُميّز كوين التسمية عن المعنى. ويضرب مثالاً بـ «نجم الصباح» و«نجم المساء»، يثبت كوين أن شيئين قد يكون لهما نفس التأثير.

نفس الاسم، ولكن ليس بالضرورة أن يكون لهما نفس المعنى، وبالتالي، المعنى والتسمية أمران مختلفان. ويذهب كوين إلى أبعد من ذلك للتمييز بين الامتداد والتسمية. امتداد الشيء هو مجموعة الأشياء التي ينطبق عليها المسند. يعطينا مثالاً على محمولين، «المخلوقات ذات الكلية» و«المخلوقات ذات الكلية»(١٨) .

وبما أن المعنى غالبًا ما يتم تفسيره من خلال الترادف، بدأكواين في الحديث عن المعنى من خلال مناقشة الترادف المعرفي للأشكال اللغوية؛ إذن يوضح كوين أن هناك نوعان من العبارات التحليلية: (أ) تلك التي تمثل حقائق منطقية (على سبيل المثال، إنه يوم الاثنين/ إنه ليس (يوم الاثنين) وتلك التي يمكن تحويلها إلى حقائق منطقية باستخدام المرادفات (على سبيل المثال «لا يوجد رجل غير متزوج» يمكن تحويلها إلى «لا يوجد رجل أعزب متزوج») (١٩).

ويزعم كوين أن تأكيد الترادف بناءً على التعريفات لا يمكن أن يذهب من دون مبرر، حيث أن «التعريفات» تأتي من خلال أعمال مؤلف المعجم، وعادةً ما تستند هذه التعريفات إلى الاستخدام السابق للكلمة بُنيت باستخدام مرادفات موجودة مسبقًا. لذا، لا يمكننا فهم المرادفات نعم هو كذلك بالفعل.

ويتحدث كوين أيضًا عن أن التفسير هو نوع مختلف من النشاط التعريفي) (٢٠).

ويُطلق كارناب على التفسير اسم عملية توضيح شيء ما، وللتوضيح، إن المرادف بين التعريف الجديد والتعريف من استخدامه السابق ليس ضروري. ولكن، هناك مرادف بين السياقات المفضلة للتعريف والسياقات الأخرى. هناك حاجة إلى تعريفات جديدة. كما هو الحال مع امتدادين مختلفين، قد يتطلب الأمر تعريفين مختلفين. قد يكونان مفيدين للتوضيح، لكن ليس بالضرورة أن يكونا مترادفين. لكن، يقول كوين، «إن مثل هذا التعريف لا يزال مدينًا بوظيفته التفسيرية لـ «المرادفات») (٢١)، لأنه أثناء التفسير نستخدم مفاهيمنا ومعرفتنا السابقة للموضوع.

ثم ينتقل كواين إلى الإجابة على سؤال «ما هو المعنى؟» من خلال الحديث عن قابلية التبادل، يشرح البعض أن الترادف هو خاصية قدرة الكائن الواحد على تبديل بعض الكلمات دون تغيير قيمة الحقيقة في جميع السياقات المطروحة. وعليه فإنه يتطلب منا فهم معنى الترادف في اللغات التي يراد بها معرفة البيان التحليلي، ولكن ليس لدينا أي تفسير أو تعريف مناسب للتحليل، وبالتالي يجادل البعض بأن القدرة على التبادل ليست قوية بما يكفي لتفسير الترادف، وبالإمكان التنويه أن إذا كان «أعزب» و«إنسان غير متزوج» قابلين للتبادل الحقيقي الخالص، فمن الجائز القول أن «كل العزاب غير متزوجين» قضية تحليلية، ولكن فقط التصريحات هي بالضرورة قضية تحليلية، وبما أنه يستخدم مصطلح «الضرورة»، فإننا نتعامل مع حجة دائرية، ويخلص إلى أن «التبادلية لا معنى لها ما لم يتم ربطها بلغة تحدد مصداقيتها من جوانب هامة) (٢٢).

ويتحدث كواين عن التبادلية سالفا التحقق في اللغات التوسعية لاستنتاج فقط أن هذا المفهوم، ضعيف للغاية نظراً لأننا لا نستطيع تفسير الترادف دون التحليل، والمعنى يعتمد على مفهوم الترادف، لا يمكننا أن نفهم ما هو التحليل في الواقع دون أن نكون دائرية في حججنا الاختزالية.

وبعد إظهار المشاكل المتعلقة بالتحليل، ينتقل كواين إلى عقيدة الاختزالية، ويبدأ بالحديث عن نظرية التحقق من خلال طريقة قد يكون فهم «المعنى» من منظور التحقق، وفقاً لكارناب إن فهم معنى عبارة ما هو تأكيدها أو نفيها تجريبياً. بعبارة أخرى، إذا كان للبيان معنى، فإنه يمكن التحقق منه تجريبياً وهذا كيف نحصل على معناها؟ الشرط الذي يجعل النظرية ذات معنى هو نفسه الشرط الذي تكون فيه العبارة صحيحة تم التحقق من صحة هذه العبارة. من خلال تأسيس كل العلوم وكل معرفتنا على الملاحظة، تمارس الاختزالية الجذرية، وبعبارات بسيطة، الاختزالية هي ترجمة عناصر لغة ما

إلى لغة بيانات حسية. لذا، فإن معاني العبارات ترتبط بالبيانات الحسية، ومن هنا جاءت معارضة كواين لنظرية التحقق طارحاً رأياً حيال الكلية(٢٣).

وبناءاً على ما تقدم، يتجلى إحباط كواين الواضح هنا في عدم طرحه نظرية للمعنى من منظور السلوك. بل يُصرّ على أن الأدلة السلوكية(*) تُؤيّد أي كيانات تُنسب إليها كتفسيرات. إن المعاني، في المقام الأول، هي معاني اللغة، و»اللغة فن اجتماعي» على حد تعبير كواين، ومن أجل اكتساب هذه اللغة علينا الاعتماد كلياً على الإشارات المتاحة بين الأشخاص. ومن ثم «لا يوجد مبرر لجمع المعاني اللغوية، إلا من حيث ميول البشر للاستجابة الصريحة للمحفزات الاجتماعية الملحوظة»(٢٤). لذا، فإن المعاني، تلك النماذج ذاتها للكيانات العقلية، تُصبح في نهاية المطاف مادةً خامًا لطحن السلوكيين(٢٥). ويتضح من هذه الجملة الأخيرة جوهر رؤية كواين للسلوكية: لا يمكن اكتساب المعنى إلا من خلال مختلف الميول السلوكية اللفظية في استجابة الناس للمحفزات العامة والملموسة؛ ويشير المعنى إلى المعنى المُحفِّز.

وبطبيعة الحال، تميل تفسيرات كوين لسلوكيته إلى الإيجاز، بل إنها، إن لم تكن كذلك، تُبعده عن القراءات التقليدية للمصطلح، وبالإضافة لما تقدم يُشكل الرضع تجربة طبيعية أساسية وواسعة الانتشار في الترجمة الجذرية، وبالتالي، مصدرًا مستمرًا للدروس الفلسفية حول المعنى، وعلى أية حال، يذكر أن كواين سخر من القول « بوجود كيانات تسمى (معاني) مرتبطة بالتعبيرات اللغوية»(٢٦)؛ وفقاً لما تقدم حول مفهوم المعنى يذكر كواين في كتابه (من وجهة نظر منطقية) قائلاً: « إن الخلط بين المعنى والمرجع قد شجع الميل إلى اعتبار مفهوم المعنى أمراً مسلماً به، وقد جرى الشعور بأن معنى كلمة إنسان له محسوسية مادية مثل جارنا، وإن معنى جملة نجمة المساء واضح مثل النجمة في المساء، كما جرى الشعور بأن الشك أو الرفض لمفهوم المعنى معناه افتراض عالم لا وجود فيه إلا للغة ولا وجود لشيء تشير إليه اللغة(٢٧).

والحقيقة قد نتمكن أخذ اعتراف بـ«اكتشاف عالم» مكتظ بالمواضيع ونتيح لمصطلحاتنا الشخصية والشاملة والمشارة إلى تلك الأشياء بوسائلها المتباينة بشيء يملئ صميمنا من دون المعاينة في قضية المعنى.

عموماً لنفترض جدلاً أن واضع الموسوعة، أو بالأحرى (كاتب القاموس) مهتمين بمفردات المعاني كما جرت العادة أن صح التعبير، إن لم يكن ما أفلته مخلوقات عقلية، وجواباً على ذلك يقول كواين: « إن مؤلف المعجم، مثل أي لغوي، يدرس صوراً لغوية، وهو لا يختلف عن اللغوي الصوري إلا في أنه يهتم بإقامة علاقات ترابط بين الصور اللغوية، بطريقته الخاصة، أي، مترادفات بأخرى، والصفة المميزة لأجراء اللسانيات الخاصة بمعاني الألفاظ، خاصة تأليف المعاجم، ليست في اللجوء إلى المعاني، وإنما الاهتمام بالترادف»(٢٨)، وتعقيباً على هذا النص؛ تبدو رؤيتنا لما يجرى هنا بالتحديد هو عبارة عن رؤية مخطط لها ضمن سياقات معولاً بها في فضاء «مفهوم المعنى»؛ وهذا التصور كله لأجل اعتماد معياراً مقبولاً للترادف في مقبولية الإمعان جيداً أن للكلمة «معنى»، وهذا هو الهدف الرئيسي في محور مناقشتنا بهذا المحور.

وبعد ما طرح في ثنايا نظرية المعنى ترى النظريات التقليدية للمعنى، مثل النظرية المرجعية والنظرية المفاهيمية، أن المعنى ليس سوى كيان مادي أو روحي يقابل الكلمات. وسواء أكانت الكيانات المادية أم الروحية أشياءً لا يمكن تحليلها بشكل أعمق. أصغر وحدة للمعنى هي الكلمات والجمل، ومعنى نظام اللغة بأكمله هو تراكب معاني كل كلمة أو جملة. لكن المفهوم الشمولي للمعنى يرى أن وحدة المعنى ليست كلمة أو جملة واحدة، بل نظام اللغة بأكمله. والعلاقة بين الكلمة أو الجملة ونظام اللغة هي أن معنى كلمة أو عبارة واحدة يعتمد على نظام اللغة بأكمله، وليس معنى نظام اللغة هو تراكب معاني الكلمات أو الجمل المفردة. يبدو هذا المفهوم الشمولي للمعنى معقولاً. في الواقع، لديه عيبان(٢٩):

الأول هو أنه يعتبر نظام اللغة بأكمله نظامًا ثابتًا وغير متغير. اتضح أنه في المجتمع الحقيقي، غالبًا ما يكون نظام اللغة مفتوحًا وديناميكيًا ونسبيًا وتعدديًا. على سبيل المثال، شهدت اللغة الصينية، كنظام لغوي، تغيراتٍ مع تغيرات العصر، بما في ذلك تهجئة الحروف الصينية، وترتيب الكلمات، ومعانيها، وقواعدها النحوية. وترتبط هذه التغيرات ارتباطًا وثيقًا بالسياسة والثقافة والاقتصاد في المجتمع. لذا، لا يعتمد معنى كلمة أو جملة واحدة على نظام اللغة بأكمله فحسب، بل يرتبط بالعوامل السياسية والثقافية والاقتصادية للمجتمع.

يكمن العيب الثاني في المفهوم الشامل للمعنى في أنه يتجاهل المعاني السياقية للكلمات والجمل(٣٠).

فعلى سبيل المثال: لا يعتمد معنى جملة «الجو بارد في الخارج» كليًا على نظام اللغة بأكمله، بل على السياق المحدد الذي

تُقال فيه. عندما يكون باب ونافذة الغرفة مفتوحين، فمن المرجح جدًا أن تعني هذه الجملة يرجى إغلاق الباب والنافذة؛ وبالنسبة للشخص الذي يخرج في نزهة، فمن المحتمل أن يكون معنى هذه الجملة «من الأفضل ألا تخرج في نزهة»(٣١). باختصار، لا يعتمد معنى كلمة أو جملة واحدة بالضرورة كليًا على نظام اللغة بأكمله. يلعب نظام اللغة بأكمله دورًا مرجعيًا فقط في تحديد معنى الكلمات والجمل، ولكنه لا يلعب دورًا حاسمًا تمامًا. «ترى الشمولية الدلالية لكواين أيضًا أن نظام المعرفة هو كل، والطبقة الخارجية منه هي تلك الأجزاء التي تكون على اتصال مباشر بالتجارب، والجزء الأساسي منه هو الجزء الأبعد عن التجارب المباشرة. نظام معرفتنا أو شبكة معتقداتنا ... هو كل، مع تخصصات متجاورة مع بعضها البعض، وتشكل استمرارية»(٣٢).

وعليه تؤمن نظرية كواين الشمولية الدلالية أيضًا بأن الوحدات التجريبية ليست كلمات أو عبارات، بل هي المعرفة الإنسانية ككل(٣٣). يبدو هذا النوع من النظريات، الذي يُقلب الاعتقاد التقليدي بوحدة المعنى، معقولًا، ولكنه في الواقع مُضلِّل. إذا أصبحت وحدة المعنى هي المعرفة الإنسانية ككل.

وفي ختام هذه المناقشة، وبعد ما أوضحناه بخصوص مفهوم المعنى نجد الفيلسوف كواين رافضاً لهذا المفهوم وسبب الرفض بحسب رأيه هو: « إن لا شيء يمكن أن يحسب معنى لتعبير ما؛ فالمعنى غير محدد، وهذه الحقيقة تظهر في الترجمة من لغة إلى أخرى»(٣٤).

والحق يقال أن كواين كان مجهداً بـ «نظرية المعنى» الأمر أودى به إلى لعنة ميدانها واصفاً إياها بأنها «أوسخ ميدان»، فهذا لا يعني بأنه إلغاء فكرته كَمانياً، وإنما عمدَ لإظهار معضلتها وسديميتها وعدم فائدته.

ثانياً: اللغة الطبيعية والكلمات:

ادّعى كوين أن اللغة «مهارة اجتماعية» فهو يعتبر اللغة ظاهرة طبيعية، ويؤكد أن اللغة وتعلمها ظاهرتان طبيعيتان في المجتمع، ومع ذلك، في الواقع، سواءً أكان الطفل الذي يتعلم لغة أمًا أم بالغًا يتعلم لغة ثانية أو ثالثة، لا يمكنه اكتساب سوى أجزاء لغوية بسيطة في المجتمع بشكل طبيعي، ولا يمكن اكتساب اللغة بشكل كامل إلا من خلال التعلم اللغوي المستمر والمنهجي المُوجّه.

والسؤال المطروح هنا، كيف نتعلم لغةً بفعالية؟ ومن المفترض تكون الأجابة، بالقول: « أن الطريقة الوحيدة لاكتساب البشر للغة هي فهم المعلومات أو تلقي مدخلات مفهومة»(٣٥).

إن «المدخلات اللغوية المثالية يجب أن تتمتع بأربع خصائص: الفهم، والاهتمام والأهمية، والتسلسل النحوي، والمدخلات الكافية»(٣٦). لا يمكن تلبية المتطلبات الأربعة للمدخلات اللغوية في بيئة تعلم لغة طبيعية بحتة، إذا بدلاً من ذلك، يجب تنظيم المدخلات اللغوية والتحكم فيها بوعي في بيئة تعلم لغة موجهة. يمكن ملاحظة أن مفهوم كواين الطبيعي للغة لا يهتم إلا بالسمات الطبيعية والاجتماعية للغة وتعلم اللغة، ولكنه يتجاهل قيود اكتساب اللغة الطبيعية؛ لذا فإن مفهوم كوين الطبيعي للغة بحد ذاته يعاني من بعض العيوب(٣٧). إن أية نتائج بحثية تتم تحت إشراف هذا المفهوم اللغوي من المؤكد أنها ستحتوي على جزء من هذه الشوائب.

وبالإضافة إلى ذلك، وبينما يعتبر كوين اللغة ظاهرة طبيعية، فإنه يدعو أيضًا إلى دراستها باستخدام منهج دراسة العلوم الطبيعية. في الواقع، وبصفتها ناقلًا للثقافة، فقد انطبعت اللغة بعمق في الثقافة الاجتماعية، حاملةً بذلك سمات الإنسانية والتنوع والديناميكية، لذلك، لا بد أن تكون لدراسة اللغة باستخدام مناهج دراسة العلوم الطبيعية حدود. في الواقع، فإن أي محاولة لدراسة العلوم الإنسانية بطرق علمية لها حدودها، وبالتالي فهي محكوم عليها بالفشل.

وبناءاً عليه، تُعد نقطة البداية الطبيعية لتفسير كيفية عمل اللغة هي أن الكلمات تمثل الأشياء؛ نفهم الكلمة عندما نعرف الشيء الذي تمثله. وبالتالي، أفهم كلمة «لندن» عندما أعرف المدينة التي تشير إليها أو تدل عليها، وأفهم كلمة «كوين» عندما أعرف الشخص الذي تسميه. يمكن بعد ذلك النظر إلى الجملة على أنها تسلسل أو ترتيب للكلمات، ويعتمد فهمنا للجملة على معرفتنا بما تمثله الكلمات. وأخيرًا، يمكننا القول إن الجملة صحيحة عندما يتوافق ترتيب الكلمات في الجملة، بطريقة ما، مع الترتيب الفعلي للأشياء التي تمثلها تلك الكلمات. ومناقشتنا الحالية تتضمن دراسة النقطة البديهية المتمثلة في أن لغةً مثل الإنجليزية تحتوي على تعبيرات من أنواع مختلفة(٣٨)، تأمل الجملة التالية: كوين أمريكي يُستخدم

اسم «كوين» كتعبير فاعل يهدف إلى تحديد فرد فريد: سنسميه مصطلحًا مفردًا. «لندن» مصطلح مفرد أيضًا، ومن الواضح أيضًا أن عبارة أكثر تعقيدًا، كـ»وصف محدد» مثل «مؤلف الكلمة والمفعول به»، يمكن استخدامها أيضًا لتحديد فرد واحد. أما تعبير «أمريكي» فلا يهدف إلى تحديد فرد واحد، بل يعبر عن سمة عامة يمكن تطبيقها على أشياء عديدة: يمكن تسمية هذه التعبيرات مسندات. الجملة الموضحة أعلاه تُشبه رسميًا الجملة «لندن كثيفة السكان». يستخدم كل منهما مصطلحًا مفردًا مع مسند يُستخدم لوصف سمة معينة للفرد الذي يشير إليه المصطلح المفرد(٣٩).

وبالتالي، يبدو من السهل جدًا إيجاد ما تُمثّله المصطلحات المُفردة: فـ»كوين» تُمثّل رجلًا، و»لندن» تُمثّل مدينة، وهذه أشياء ملموسة يُمكن مُلاحظتها بسهولة. ولكن ماذا عن تعبيرات مثل «أحمر»، أو «أمريكي»، أو «قُتل»؟ هذه التعبيرات لا تُمثّل أشياء ملموسة يُمكن مُلاحظتها. لا يُمكن لـ«أحمر» أن يُمثّل أي شيء أحمر مُحدّد، إذ لا يُمكن استخدامه حينئذٍ للقول بصدق عن أي شيء آخر أنه أحمر. المُرشّح الوحيد للإشارة إلى «أحمر» هو أنه يُمثّل صفة أو طابعًا عامًا للاحمرار أو كونه أحمر. لا يبدو هذا شيئًا ملموسًا أو مُلاحظًا: يُمكنني رؤية أشياء حمراء مُحدّدة، لكنني لا أستطيع رؤية الطابع العام للاحمرار. يبدو أننا ملتزمون من خلال سردنا للتمثيل بوجهة النظر القائلة بوجود مثل هذه الشخصيات العامة، والتي ندركها لهم، وأننا لا نفهم المسندات إلا بربطها بطريقة ما بمثل هذه الأشياء العامة(٤٠).

وأخيراً، لا يبدو أن هناك أي شيء في تجربتنا يعمل كمعاني لهذه التعبيرات، ومع ذلك فإن نظرية المعنى قيد المناقشة تتطلب وجود مثل هذه الأشياء وأن فهم التعبيرات يتضمن ربطها بهذه الأشياء.

ثالثاً: مشكلة الترادف:

في نهاية القسم الثالث من كتاب «العقيدتان»، يُقرر كواين التخلي عما يُسميه «مشكلة الترادف»، بحلول ذلك الوقت، يكون قد خصص قسمين لمناقشة ماهية الترادف، رافضًا أولًا التعريف ثم التبادلية كمرشحين لتفسيره؛ بمعنى يُصيب كواين لأن مناقشة الترادف في كتاب «العقيدتان» هي في الواقع استطراد، ومن ثم هدف كواين الرئيسي، أو أحد هدفيه الرئيسيين، هو التحليل. ولكن هناك مفاهيم متعددة للتحليل في كتاب «العقيدتان»(٤١)؛ فالمفهوم الأول: للحقيقة التحليلية هو حقيقةٌ مبنية على المعنى بمعزل عن الحقائق. أما المفهوم الثاني فهو حقيقةٌ يمكن تحويلها إلى حقيقة منطقية بوضع مرادفات للمرادفات. في حين المفهوم الثالث فهو حقيقةٌ تتحقق مهما حدث، على عكس الحقيقة التركيبية التي تتحقق اعتمادًا على التجربة(٤٢).

لم يُعلق كواين في أي لحظة على العلاقات بين هذه المفاهيم المختلفة، وليس من السهل معرفة ما كان يعتقده. المفهومان الأول والثالث مختلفان ولكنهما وثيقا الصلة، أحدهما يتعلق بالاستقلال عن الحقائق والآخر بالاستقلال عن التجربة، ترتبط هذه المفاهيم ارتباطًا مباشرًا بالشمولية التي يقترحها كواين في القسم السادس، وهي ذات صلة بمناقشته لطبيعة العلم، والعلاقة بين النظرية والتجربة، والعلاقة بين النظرية والعالم.

وعلاوة على ذلك، نرى سلوك كواين الصريح في رفضه التمييز التحليلي/التركيبي، أو وجود حقائق تحليلية، عند الحديث عن المفهوم الأول – الاستقلال عن الحقائق – والمفهوم الثالث – الاستقلال عن التجربة. لذا، لا تُعتبر الحقائق المنطقية تحليليةً بأيٍّ من هذين المعنيين؛ فمن وجهة نظر كواين نفسه، فإن المفهوم الثاني غير متوافقٍ حقًا مع المفهومين الآخرين، ولكن إذا كان الأمر كذلك، فما هي، في النهاية، مشكلة الترادف؟ إذا كان كواين مُحقًّا بشأن التحليلية بالمعنيين الأول والثالث، فإنه على ما يبدو من الغير الممكن رؤية صحة الحقيقة المنطقية وهي بمعزل عن الحقائق وعن التجربة(٤٣)، ولكننا لن نحصل على مثل هذه الجملة أيضًا من خلال تبادل المرادفات في حقيقة منطقية. وتحديدًا، بافتراض أن «الرجل غير المتزوج» مرادف لـ «الأعزب»، فإن هذا ينطبق على (٢) جميع العزاب غير متزوجين. (٢) ليس أكثر استقلالًا عن الحقائق أو التجربة من (١)، وبالتالي فهو ليس تحليليًا بأي من المعنيين الرئيسيين. ولهذا السبب، لا يهم حقًا رفض كواين للتحليلية، بالمعنى الأول أو الثالث، ما إذا كان لدينا تعريف مناسب للترادف أم لا. حتى لو أمكن وضع تعريف محترم من وجهة نظر كواين، فإن نقده للمفهومين الأول والثالث يظل سليمًا. لذلك، فإن مناقشة الترادف، على الرغم من أنها مستوحاة من كتابات كارناب، تبرز كاستطراد، إلا أنه استطراد ذو أهمية كبيرة مستقلة(٤٤).

وكما هو معروف أن المعجمي عالم تجريبي، مهمته تسجيل الحقائق السابقة؛ وإذا فسَّر كلمة «أعزب» على أنها «رجل غير

متزوج»، فذلك لاعتقاده بوجود علاقة ترادف بين هذه الصيغ، ضمنية في الاستخدام العام أو المُفضَّل قبل عمله. ولا يزال مفهوم الترادف المفترض هنا بحاجة إلى توضيح، ربما من منظور السلوك اللغوي، ومن المؤكد أن «التعريف» الذي يُقدمه المعجمي عن ترادف مُلاحظ لا يُمكن اعتباره أساسًا للترادف. في الواقع، ليس التعريف حكرًا على علماء اللغة على حد تعبير كواين؛ فكثيرًا ما « يُتاح للفلاسفة والعلماء «تعريف» مصطلح مُعقّد بإعادة صياغته بمصطلحات أكثر شيوعًا، ولكن عادةً ما يكون هذا التعريف، كتعريف عالم اللغة، معجميًا بحتًا، يُؤكد وجود علاقة ترادف سابقة للشرح المُطروح»(٤٥).

ويمكننا القول أن كواين عمد في ثنايا بحثه الأول لمسألة الترادف كمبدأ للكشف عن المعنى، ولجأ مبدئياً بالنظرية السلوكية التي ترتكز على عقيدتي «المنبه والاستجابة»؛ بالطبع أن فحوى عبارة ما بالنسبة لفرد ما تقرره سلسلة المنبهات التي تؤدي إلى قبول الفرد للعبارة، ويشير كواين بذلك أن الرأي عبارة ما أو كلمات تعتبر مترادفة إذ إحرزت ردة فعل واحدة، وعلى أن هذه الفرضية لا تشتمل كل الجمل أو الكلمات، ذلك أن أصل مفهوم المعنى ـ عند هذه الفرضية ـ نفسي، وحينئذ، يتفاوت من فرد لآخر، فعدّل كواين من فرضيته وأقر بالاعتماد على معيار (الصدق)؛ فمثلاً نصرح عن عبارتين أو كلمتين أنهما مترادفتان فإذا لهما قيمة صدق واحدة، ولديهم نفس التقاسم في الماصدقات، ونجد كواين يعقد تخيله حيال المعنى بأحرازه في الواقع، والخلاصة يعترف كواين بعسر البحث عن المعنى باعتماد معيار الترادف(٤٦).

ومن ثم، فإن مشكلة الترادف، كما تُصوَّر في كتاب «عقيدتان» لـ «كواين» هي شرح ماهية الترادف، دون اللجوء إلى أي مفهوم آخر يحتاج إلى شرح بقدر الترادف نفسه. ومع ذلك، فإن هذه المشكلة ليست مُعرّفة بدقة. هل يُفترض بنا تحليل مفهوم الترادف (إن وُجد)؟ أم أن نُقدّم إعادة بناء منهجية لمفهومنا البديهي، ما قبل النظري، للترادف (إن وُجد)؟ أم أن نُقدِّم إعادة بناء تُقارب، قدر الإمكان، امتداد مفهومنا البديهي؟ أعتقد أن الخيار الأخير يُشبه إلى حد كبير ما كان يدور في خلد كواين(٤٧).

وعليه، في القسم الثاني من كتابه الآنف الذكر، يُصرّح كوين عن حقّ برفضه الطعن في التعريف. وفي القسم الثالث، يتناول مسألة قابلية التبادل. باختصار، يُعلّل ذلك بما يلي: «أولًا، نقترح أن يكون التعبيران مترادفين فقط إذا أمكن استبدالهما (حفظ الحقيقة) في جميع السياقات اللغوية، إلا في الحالات التي يُذكران فيها بدلًا من استخدامهما. ولكن، إذا كانت اللغة التي تُقدّم هذه السياقات امتدادية، فإن التعبيرات المُشتركة في الامتداد تُلبّي هذا الشرط. ومع ذلك، فإنّ الامتداد المُشترك لا يرقى إلى مستوى الترادف (المعرفي). وللتعويض، يُمكننا إما إثراء اللغة بإضافة الظرف «بالضرورة»، أو تعزيز الشرط، من قابلية التبادل (حفظ الحقيقة) إلى قابلية التبادل (حفظ التحليل). هذان الخياران مُتكافئان في الواقع، لأنّ إضافة بادئة «بالضرورة» إلى الجملة ما هي إلا طريقة أخرى للقول إنها تحليلية. لكننا الآن ندور في حلقة مفرغة، لأنّ تفسير التحليلية هو ما أردناه في المقام الأول». ويمكننا أن نضيف إلى ذلك، أن تعزيز قابلية التبادل (حفظ التحليل) لا يفيد كثيراً في الترادف إذا لم تكن هناك جمل تحليلية في البداية.

الآن، لا يتطلب الأمر عبقريًا لملاحظة أن كواين قد أغفل العديد من الخيارات هنا. لم يأخذ في الاعتبار الإثراءات البديلة للغة، ولا التفسيرات البديلة للظرف المساعد، مع أنه ناقش كليهما في مواضع أخرى. ومع ذلك، على وجه الخصوص، لم يأخذ في الاعتبار الخصائص البديلة التي يجب الحفاظ عليها من خلال التبادل. وتعقيباً على الرأي المطروح أعلاه، في الواقع، يُمكننا استخلاص هذه الخاصية المُرشحة من الصورة الشاملة التي وضعها كوين للعلم، أي للعلم الشامل كنسيج ذي جمل نظرية في الداخل وجمل مُواجهة للتجربة في المحيط(٤٨)؛ الخاصية ذات الصلة إذن، باستخدام استعارة كوين نفسها، هي المسافة إلى المحيط. أي أن تعبيرين يُعتبران مترادفين فقط إذا أدى أي استبدال، في أي سياق استخدامي، لأحدهما بالآخر إلى جملة لها نفس المسافة إلى المحيط مثل الجملة الأصلية.هذا هو التبادلية (حفظ المسافة)(٤٩)، وكما وضحها كواين بنفسه، فإن المسافة إلى المحيط تكمن في الاحتمال النسبي للتخلي عن الجملة في مواجهة تجربة متمردة. ما يُحفظ، إذن، من خلال تبادل المرادفات، هو استعداد الأشخاص لإجراء المراجعات.

فعلى سبيل المثال، إذا اعتبرتُ «الأخ» و«الأخ الذكر» مترادفين، فأنا غير مستعد للتخلي عن (٣) الإخوة أشقاء ذكور، كما أنني غير مستعد للتخلي عن (٤).

لا أعتقد أن (٤) محصنة ضد المراجعة، لكنني سأكون غير مستعد للتخلي عن هذه الحقيقة المنطقية أو أي حقيقة منطقية أخرى. كما أنني غير مستعد للتخلي عن الجمل الناتجة عن الحقائق المنطقية من خلال تبادل المرادفات. وقد طُرح هذا الاقتراح بمزيد من التفصيل في مكان آخر (٥٠). المسافة إلى المحيط ليست مقياسًا، بل هي موضع في ترتيب جزئي صارم لكونها أقل قابلية للمراجعة. الجمل الأكثر قابلية للمراجعة تكون في المحيط، والأقل قابلية للمراجعة في المركز.

إذا كانت اللغة المعنية امتدادية، فمع مراعاة بعض قيود العقلانية الطبيعية على المراجعات، ستكون علاقة الترادف مختلفة عن التكافؤ المنطقي، لكنها لن تكون أكثر صرامة منه. أي أن التعبيرات المتكافئة منطقياً تُعتبر مترادفة. ولذلك، سينحرف هذا التعريف عن أحكام الترادف البديهية. مع ذلك، لم يُزعج هذا الانحراف الكبير كواين، الذي كتب: «يمكن القول بأن العبارات مرادفة معرفيًا ببساطة عندما يكون شرطها الثنائي (نتيجة ربطهما بـ «إذا وفقط إذا») تحليلياً»(٥١). الشرط الثنائي الذي تكون أجزاؤه المباشرة متكافئة منطقياً هو حقيقة منطقية، والحقائق المنطقية، وفقًا للمفهوم الثاني، تحليلية. لذا، يقبل كواين الجمل المتكافئة منطقياً كمرادفات. في الواقع، صاغ كواين تقريبًا علاقة الترتيب الأقل قابلية للتعديل:

«... في هذه العلاقة بين «التوافق» لا أتصور شيئاً أكثر من ارتباط فضفاض يعكس الاحتمالية النسبية، في الممارسة العملية، لاختيارنا بياناً واحداً بدلاً من بيان آخر للمراجعة في حالة التجربة المتمردة»(٥٢). ويبدو أن الاقتراح يشكل حلاً لمشكلة الترادف، كما تصورها كوين على الأرجح في زمن العقيدتين.

وفي الأخير، وبحسب أعتقادنا، ربما كان كواين مخطئاً في المبالغة في تقدير أهمية مشكلة الترادف بالنسبة لموضوعه التحليلي العام. أعتقد أنه كان مخطئاً في اعتقاده أن مشكلة الترادف، كما تصورها في كتاب «عقيدتان»، لا يمكن حلها. ومع ذلك، فقد كان محقًا في إشارته إلى صعوبة إنقاذ أو حتى تقريب مفهومنا أو مفاهيمنا السابقة للترادف بوسائل واضحة ومحترمة. لقد كان محقاً في إشارته إلى وجود مشكلة ترادف. علاوة على ذلك، قد يتبين في النهاية موقفه السلبي من احتمالات حلها.

المبحث الثالث: أطروحة مشروع الترجمة الجذرية

قدم كواين مفهوم عدم تحديد الترجمة؛ لتحدي فكرة وجود معنى فريد ومحدد لكل تعبير لغوي، وقد زعم أنه لا توجد طريقة موضوعية لتحديد الترجمة الصحيحة لجملة من لغة إلى أخرى، حيث يمكن أن تكون الترجمات المختلفة متوافقة بنفس القدر مع الأدلة المتاحة.

إن هذا الغموض يقوض فكرة وجود معنى ثابت وموضوعي لكل تعبير لغوي، مما يشكل تحديًا أكبر للتمييز بين التحليلي والتركيبي (كما سبق توضيحها). وبالتالي، مناقشتنا الحالية هذه تُعدّ واحدة من أشهر أطروحات كواين وأكثرها إثارة للجدل، وهي عدم تحديد الترجمة.

والطرح المشار إليه بهذه الرؤية ترشدنا نحو الإدعاء الذي يقول: فقليلة هي الادعاءات التي نوقشت أو دحضت بهذا القدر في المجالات الفلسفية الحديثة. وقد قابلت التحديات التي واجهها حيرة صدقها حول معناها وأهميتها، ولهذا وجب أن ندرس الآثار الفلسفية لهذا المبدأ يجب أن نشرح محتواه ونقدم حجج كواين في دفاعه لفحص أكثر تفصيلاً ودقة لنسخ مختلفة من المبدأ(٥٣). ومن هنا علينا أن نتخيل لغويين ميدانيين يحاولون وضع أدلة تُمكّنهم من الترجمة من لغة أخرى إلى الإنجليزية، لهذا يجب أن توفر الأدلة مرادفات إنجليزية لجميع جمل اللغة الأجنبية. وفقاً لكواين قد عبر عن هذا، بقوله: «يمكن إعداد أدلة لترجمة لغة إلى أخرى بطرق متباينة، تتوافق جميعها مع مجموع تصرفات الكلام، ولكنها غير متوافقة مع بعضها البعض. في مواضع لا حصر لها، ستتباعد هذه الأدلة في إعطاء، كترجمات خاصة بها لجملة من إحدى اللغتين، جملًا من اللغة الأخرى لا تربطها ببعضها أي نوع من التكافؤ المعقول مهما كان فضفاضًا. كلما كانت الروابط المباشرة للجملة مع التحفيز غير اللفظي أقوى، بطبيعة الحال، قلّت حدة اختلاف ترجماتها بين الترجمات اليدوية»(٥٤).

ويرى أنه لا توجد حقيقة قاطعة بشأن أيّ من هذه الأدلة هو الصحيح فعلاً. تُستبعد بعض الأدلة، بحجة أنها لا تتوافق مع مجموع تصرفات الكلام. وسيبقى الكثير منها. عندما نعتمد أحد هذه الأدلة بدلاً من الآخر، فإننا نسترشد بفائدته في تسهيل التعاون أو الحوار، بدلاً من الاعتقاد بأنه وحده يُعطي معانيها «الحقيقية» لتعبيرات اللغة الأجنبية(٥٥).

وفي ظل المعطيات البناءة يدور نقاش تفسيري في كتابه «الكلمة والفعل» حول التجربة الفكرية للترجمة الجذرية؛ على

سبيل المثال: لغوي يحاول ترجمة لغة ثقافة أجنبية تمامًا إلى لغته. المسألة منهجية؛ ما يسأله كواين هو كيف سيُجري اللغوي ترجماته. ستكون خطوته الأولى استخدام ما يُسميه كواين «معنى المُحفِّز»: أي مجموعة المُحفِّزات التي تُثير الموافقة والمعارضة على الجملة عند طرحها كسؤال. وهكذا، فإن جملة «حيوان؟» تُعطي موافقةً في وجود الكلاب والأرانب وغيرها، وتُعطي معارضةً في وجود الأشجار والجبال. معنى المُحفِّز سلوكي: فمعنى الجملة هو ببساطة الظروف التي يُمكن نطقها في ظلها(٥٦).

وإشار كواين لـ «المثال الشهير هو جملة جافاجاي»(٥٧)، بعد أن ينطق صاحب الجملة في وجود أرنب، وهنا من المفترض أن يدون اللغوي الجملة «أرنب» (أو «لو، أرنب») كترجمة مؤقتة، تخضع للاختبار في حالات أخرى. وعليه سيمتنع اللغوي في البداية عن وضع الكلمات في فم مخبره، ولو لمجرد نقص الكلمات التي يمكن وضعها، ومع ذلك، عندما يستطيع يتعين على اللغوي تقديم جمل أصلية لموافقة مخبره، على الرغم من خطر تحريف البيانات عن طريق الإيحاء، وإلا فلن يتمكن من فعل الكثير مع المصطلحات الأصلية التي لها مراجع مشتركة. على سبيل المثال: لنفترض أن اللغة الأصلية تتضمن الجمل S١ وS٢ وS٣، والتي يمكن ترجمتها فعليًا على التوالي إلى «حيوان» و«أبيض» و«أرنب»(٥٧).

وتابع كواين تعليله إن مرادفة التحفيز لجملتي المناسبة «غافاغاي» و«أرنب» لا تضمن حتى أنهما مصطلحان متوازيان ... وعندما يستنتج اللغوي، انطلاقًا من تشابه معاني التحفيز... أن الغافاجاي هو أرنب كامل دائم، فإنه يفترض ببساطة أن الإنسان الأصلي يشبهنا بما يكفي ليكون لديه مصطلح عام موجز للأرانب ولا يوجد مصطلح عام موجز لمراحل الأرنب أو أجزائه(٥٨).

والحال، وفقًا لتحليل كواين، فإن عدم تحديد المعنى يعني الادعاء بأنه، بما يتوافق مع جميع الميول السلوكية المحتملة لدى جميع المعنيين، يمكن صياغة أنظمة مختلفة من الفرضيات التحليلية التي تُنتج ترجمات إنجليزية مختلفة لنفس استخدام تعبير أصلي يختلف في المعنى، ولا معنى لمسألة كون أي ترجمة هي الترجمة الصحيحة الوحيدة.

وفقًا لأطروحة كوين حول غموض المرجع، قد تترجم أدلة الترجمة الدقيقة الكلمات نفسها باستخدام مراجع مختلفة تمامًا(٥٩). يدّعي كواين أن المعنى لا يُحفظ أبدًا – أو بالأحرى أنه لا يمكن الحديث عن حفظ المعنى إلا بالنسبة إلى مخطط عام للترجمة. يعتقد كوين أن الفرق يكمن في وجود نظام ترجمة واحد مقبول عمومًا للغات الطبيعية، وأنه علاوة على ذلك، يستحيل تحديد أيّ من البدائل العديدة الممكنة تحديدًا تفصيليًا(٦٠). وثمة أعتراضات(*) معارضوه، فيعتقدون أن الفرق يكمن في أن الترجمة الجيدة للغات الطبيعية تحافظ على المعنى.

ويوضح كواين في كتابه «الكلمة والموضوع» تحديات الترجمة بين اللغات، وخاصة في السياقات غير المألوفة. كما يستكشف كتابه هذا عملية اكتساب الأطفال للغة، مستخدماً نموذجاً قائماً على التحفيز والاستجابة، كما يُحاكي كيفية تعامل اللغويين مع تعقيدات الترجمة الجذرية.

وفق توضيحنا المسبق لهذا الطرح، نجد كواين يعبر بهذا الشأن المذكور آنفاً، قائلاً: «لقد تأملنا بشكل عام في كيفية توليد المحفزات السطحية، من خلال اللغة، معرفة المرء بالعالم. يُعلّم المرء ربط الكلمات بالكلمات والمحفزات الأخرى بحيث ينشأ شيء يُدرك على أنه حديث عن الأشياء، ولا يمكن تمييزه عن حقيقة العالم. إن الحديث المُطوّل والمعقد البنية الذي يخرج لا يحمل سوى القليل من التوافق الواضح مع وابل المحفزات غير اللفظية في الماضي والحاضر؛ ومع ذلك، يجب أن نبحث عن أي محتوى تجريبي قد يكون موجودًا في هذا المحفز»(٦١).

والمشروع المشار إليه هنا بالضبط يهدف في إعادة وصف الحقائق الدلالية، قدر الإمكان، من حيث الاستعدادات السلوكية (أزواج المحفزات والاستجابة)، ومن ثم سيُجادل كوين بعد ذلك في أطروحة نقص التحديد، ويذهب إلى قول «يمكن إعداد أدلة لترجمة لغة إلى أخرى بطرق متباينة، جميعها متوافقة مع مجموع تصرفات الكلام، ولكنها غير متوافقة مع بعضها البعض»(٦٢). ومن هنا، سيستنتج...أطروحة عدم التحديد: «ليس المقصود أننا لا نستطيع التأكد من صحة الفرضية التحليلية، بل أنه لا توجد حتى... مسألة موضوعية يمكن أن نكون على صواب أو خطأ فيها»(٦٣).

وتابع القول، لابد من النظر في مقدار اللغة التي يمكن فهمها من حيث شروط محفزاتها... قد يكون رجلان متشابهين تمامًا في جميع ميولهما للسلوك اللفظي في ظل جميع المحفزات الحسية الممكنة، ومع ذلك فإن المعاني أو الأفكار المعبرعنها في

أقوالهما المتطابقة والمسموعة بشكل متطابق قد تتباعد جذريًا، بالنسبة للرجلين، في مجموعة واسعة من الحالات.

ومع ذلك، فإن طرح الأمر على هذا النحو يدعو إلى تهمة عدم المعنى: قد يحتج المرء بأن التمييز في المعنى غير المنعكس في مجمل ميول السلوك اللفظي هو تمييز لا فرق فيه. يمكن فهم هذه النقطة بإعادة صياغتها على النحو التالي: يمكن تبديل أو ربط المجموع اللاانتهائي لجمل لغة أي متحدث معين على نفسه، بحيث (أ) يظل مجمل ميول المتحدث للسلوك اللفظي ثابتاً(٦٤)، ومع ذلك (ب) فإن الربط ليس مجرد ربط للجمل بجمل مكافئة، بأي معنى معقول للتكافؤ مهما كان فضفاضاً(٦٥). ويمكن للجمل التي لا تحتوي على عدد أن تتباعد بشكل كبير عن نظيراتها، ولهذا، يمكن لهذه التباعدات أن تتباعد بشكل منهجي بحيث يبقى النمط العام لارتباطات الجمل ببعضها البعض وبالمحفزات غير اللفظية محفوظًا، وكلما كانت الروابط المباشرة للجملة مع المحفزات غير اللفظية أقوى، قلّت قدرتها على التباعد عن نظيرتها في ظل أي تخطيط من هذا القبيل.

يُصِف كواين عدم التحديد على النحو التالي: سهّل الاحتواء في سلسلة اللغة الألمانية الدنيا ترجمة الفريزية إلى الإنجليزية، وسهّل الاحتواء في سلسلة من التطور الثقافي ترجمة المجرية إلى الإنجليزية. تُشجّع هذه الاستمراريات، بتسهيلها الترجمة، على وهم الموضوع: وهمٌ بأن جملنا سهلة الترجمة هي تجسيدات لفظية متنوعة لمفهوم أو معنى بين الثقافات، في حين أنها تُعتبر في الواقع مجرد تنويعات للفظية ثقافية واحدة. إن انقطاع الترجمة الجذرية هو وحده ما يُختبر معانينا: فهو يضعها في مواجهة تجسيداتها اللفظية، أو بالأحرى، لا يجد فيها شيئًا(٦٦).

وما هو معلوم، أن ملاحظات كواين هنا (كما في مواضع أخرى) لا تدّعي أبدًا وجود صعوبات أو عيوب في الترجمات الفعلية. بل على العكس، فهو يتحدث صراحةً عن «جملنا القابلة للترجمة بسهولة». وكما يُصرّ بيرتون دريبن(*)، زميل كواين القديم ومؤتمنه الفلسفي، مُحقًا: «لا ينكر كواين أبدًا وجود ترجمة جيدة، ولا يُثير أي مشكلة حقيقية تتعلق بالترجمة الجذرية التي تتطلب إجابة مباشرة، والتي يجب حلها بشروطها الخاصة»(٦٧).

ولهذا، لا يستحضر كواين مشكلةً «خاصةً» مُشككة تتعلق بممارسة الترجمة أو نتاجها. باختصار، لا يُحدد عدم تحديد الترجمة مشكلةً فلسفيةً تتطلب حلاً. بل إنه يُركز على افتراض فلسفي جوهري يتعلق بما تُترجمه الترجمات. كما يوحي مصطلح «عدم تحديد الارتباط»، يُشكك كواين في نظريات المعنى التي تُصرّح بأن «الجمل تجسيدات لفظية متنوعة لفكرة أو معنى بين الثقافات». وتُعدّ الترجمة استعارةً منه لإعادة النظر في ما تُشير إليه افتراضات المعنى؛ فاعتبار الترجمة غير محددة يُمثل نقدًا لمفهوم المعنى، وليس مفهومًا بديلًا له. لذا، يرفض كواين ما قد نعتبره فهمًا «تقليديًا» للمعنى، إذ لا شيء يُلبي المعايير التي يفترضها هذا الفهم: نحن بحاجة إلى فهم جديد.

والسؤال المطروح هنا كيف يُمكن للمرء أن يُثبت «عدم تحديد الارتباط» بطريقة تُزعزع هذه الحدس السائدة حول المعنى؟ تجدر الإشارة إلى أن كواين لم يُصرّح قط بأن عدم التحديد يُعادل انعدام المعنى. يُفسر كواين أحيانًا «عدم التحديد» على أنه حالة لا توجد فيها «حقيقة الأمر». ولكن تجدر الإشارة إلى أن مفاهيم مثل الواقعية والحتمية عند كواين لا تُكتسب أهميتها إلا عند تفسيرها داخل النظرية – أي بالنسبة للنظرية. «الواقعية، مثل الجاذبية والشحنة الكهربائية، جزء لا يتجزأ من نظريتنا عن الطبيعة»(٦٨).

وهكذا، فالتصور المأخوذ الآن، وهو استخدام كواين مصطلح «النظرية» بمعناه الواسع والضيق. عند استخدامه على نطاق واسع، يُساوي بين مصطلحي «هم» و«اللغة» على الأقل إلى الحد التالي.

في كتابه «الكلمة والموضوع» والمؤلفات ذات الصلة، ينوه إلى أن استخدامه لمصطلح «النظرية» ليس تقنيًا. ولهذه الأغراض، يمكن تصور نظرية المرء في موضوع معين، على أنها تقريبًا كل تلك الجمل، ضمن مفردات محدودة مناسبة للموضوع المطلوب، والتي يعتقد أنها صحيحة(٦٩).

ولا يفوتنا في طرح هذه البانوراما الكوابنية التطرق إلى مشكلة الدلالة في ضوء فضاء أطروحة الترجمة، بصورة مبسطة؛ فمن الممكن القول أن طرحه حول امتناع تحديد الترجمة هي نقد جذري للدلالة، أي لأسطورة الدلالة تلك التي وضعها كل من فريجه وكارناب؛ ومحاولته الرامية جاءت لنقد مشكلة الترادف، وهذا ما دعاه على استحضار واقعتي الترجمة والترادف.

ومن هنا فان «الدلالة هو ما يبقى عندما ننتقل من لغة إلى أخرى الترجمة، أو المشترك بين عبارتين مترادفتين. بيد أن الحجة

لا تكون مقنعة، كما يقول كواين، إلا إذا توصلنا إلى أن ما يبقى متماثلاً في الحالتين. أي إذا توصلنا إلى إشتراط معايير تماثل للدلالات، وهو ما يتخطى إمكاناتنا»(٧٠). وتبعاً لعرضه مشكلة «الترجمة الجذرية» (يلتجأ كواين للولوج صوب التجربة الفكرية. يدور بخلده تخيل صورة متجسدة بـ «عالم» ذي اختصاص علم الإنسان أو الأنثروبولوجيا، واضعاً برنامج يقوم بمجمله على فكرة تأسيس معجم يترجم فيها لغة البلد المنوط بدراسته، ومن المفترض عدم درايته الكاملة لهذا الأمر، مما يضطره وضع قواعد اللغة وثبت بالكلمات، مع عدم أمتلاكه شيء سوى مراقبة السلوك المصاحب بالعبارات اللفظية والحركية والحواسية التي ينطق بها سكان تلك البلدة)(٧١).

وأضافة إلى ذلك يشير «كواين» أنه من حيث المبدأ لا يتضح إذا كان بالإمكان وجود اختلافات تخص الكلمات والقواعد التركيبية من لغة إلى أخرى في حين يظل السياق ثابتاً؛ بيد أننا نصادر على هذا الافتراض الخاطئ حين نتحدث عن الترادف، على الأقل بين تعبيرات لغات مختلفة جذرياً. ما يجعل «العالم» المعجمي قادراً على أن يتحسس طريقه هو أن هناك سمات أساسية كثيرة لسبل مفهمة البشر لبيئتهم، لتقسيمهم العالم إلى أشياء، تشكل قاسماً مشتركاً بين كل الثقافات. من المرجح أن يرى كل إنسان تفاحة أو نبتة ثمرة الخبز أو أرنباً في المقام الأول ككل موحد عوضاً عن رؤيتها كمجموعة من الوحدات أو كأجزاء من بينة أكبر، رغم أنه بالمقدور وفق رؤية معقدة الدفاع عن كل من هذه المواقف(٧٢).

ومن المرجح على حد قول «كواين» أمكانية توقع تحديد ظواهر الطقس الواضحة وفق حدود مفهومية متقاربة...؛ لذا « فإننا لا نخطئ حين نذكر أنفسنا بأن المعنى يختلف عن الإشارة حتى في السياق. قد يكون المشار إليه هو نجمة المساء، كما في مثال فريجه(*)، ومن ثم فإنه نجمة الصباح، فهما الشيء نفسه. غير أن نجمة المساء قد تكون ترجمة جيدة، في حين تكون نجمة الصباح ترجمة رديئة»(٧٣). والخلاصة لما ذكر آنفاً بأنه يتوجب على عالم النحوي (المعجمي) أن يعمد إلى فحص قواعده وترجماته ليتسنى له ضبط المعاني والألفاظ وأختيار الدقة في تصويب الترادف بين الجمل لتظهر بصورة بعيدة عن النسبية.

وفي نهاية قراءة مشروعه الترجمي هذا؛ فنحن أمام وصف مشروع مثير للاهتمام، مما يدعي لتحليل الترجمة الجذرية. ويُطرح هذا التحليل دعمًا لاستنتاج عام يتعلق بعملية الترجمة. هذا الاستنتاج، وهو مبدأ كوين في عدم تحديد الترجمة، هو أنه على الرغم من وجود قيود تجريبية على أدلة الترجمة، إلا أنها قيود فضفاضة وتقبل دائمًا أدلة متضاربة. أي أنه يمكن بناء تطابقات بين جمل لغة وجمل لغة أخرى بحيث تكون جميع هذه التطابقات متوافقة مع الدليل الموضوعي (تصرفات الكلام في كلا المجتمعين المعنيين)، ومع ذلك، فإنها تتباعد في مواضع لا حصر لها، من خلال تقديم ترجمات لجملة واضحة من إحدى اللغتين، وجمل من اللغة الأخرى غير متكافئة حتى في أبسط معانيها.

إن عدم تحديد الترجمة هو فرضية مفادها أن الترجمة والمعنى والمرجع كلها غير محددة: فهناك دائمًا ترجمات بديلة للجملة والمصطلح، ولا يوجد أي مرجع موضوعي في العالم يستطيع تحديد الترجمة الصحيحة. هذا استنتاج مُشكك، لأنه في الواقع يعني أنه لا توجد حقيقة ثابتة حول الترجمة الصحيحة للجملة والمصطلح. من الوهم الاعتقاد بوجود معنى فريد لكل جملة وموضوع محدد يشير إليه كل مصطلح.

الخاتمة:

أسفر البحث عن مجموعة استنتاجات يمكن اجمالها على النحو التالي:

- هدفه يتمحور في إيجاد أساس صارم للمعرفة.
- دعا إلى اعتماد تدوين معياري، وتحديداً حساب المسند من الدرجة الأولى، للتعبير عن الإلتزامات الوجودية بوضوح ودقة
- منهجيته تؤكد على الوضوح والبساطة في الخطاب الفلسفي، بهدف إزالة الغموض وتعزيز فهم أعمق للعلاقة بين الكلمات والأشياء التي تشير إليها.
- تشكيكه في الترادف يُفضي إلى تشكيك في المعنى.
- تكمن مشكلته في تمسكه بمبدأه الأول، الذي يرى أن فلسفة اللغة تابعة لنظرية المعرفة التجريبية، مما يدفعه إلى الاعتقاد بأن المعنى لا يزيد عن اكتشافه تجريبيًا.

• مبدأه الثاني هو الاعتقاد بأن تحليل اللغة يسبق تحليل الفكر.

• مقترحه يتجلى في أولوية اللغة على الفكر.

المصادر والمراجع العربية:

١- صلاح إسماعيل عبد الحق، فلسفة اللغة والمنطق- دراسة في فلسفة كواين، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥.
٢- د. عدي غازي فالح، خطاب التحليل اللغوي في فلسفة الوضعية المنطقية المعاصرة، والمنشور في مجلة الفلسفة الجامعة المستنصرية عدد ٢٥ لسنة ٢٠٢٢.
٣- ويلارد فان أورمان كواين: من وجهة نظر منطقية- تسع مقالات منطقية فلسفية، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: يوسف تيبس، مركز دراسات الوحدة العربية للنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ٢٠٠٦.
٤- عبد الفتاح جاب الله: فلسفة اللغة والمنطق: دراسة في فلسفة ستراوسن، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٤.
٥- صلاح إسماعيل عبد الحق: اللغة والعقل والعلم في الفلسفة المعاصرة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٨.
٦- محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥.
٧- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.
٨- أريك غريلو: فلسفة اللغة، ترجمة: عفيف عثمان، دار ومكتبة البصائر، بيروت، ط١، ٢٠١٢.
٩- فيليب بلانشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط١، ٢٠٠٧.

المصادر الأجنبية:

1- Daniel Isaacson, Quine and logical positivism, The Cambridge Companion to Quine, New York, 2004.
2- Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, The Philosophical Review, Vol. 60, No1, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1951.
3- Artur Koterski, Quine's Two Dogmas as a Criticism of Logical Empiricism, Philosophy of Science, (19-1), 2015.
4- see: Tyler Berg, 'Philosophy of language and mind 1950-1990', The Philosophical Review 101,1992.
5- Willard Van Orman Quine, Word and Object, foreword by Patricia Smith Churchland, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1960.
6- Willard Van Orman Quine, Ontological Relativity and Other Essays, New York: Columbia University Press, 1969.
7- Richard Rorty : Contingency, Irony and solidarity, Cambridge university press, 1995.
8-Jianghua Long, On Quine›s Theory of "Indeterminacy of Translation", School of Foreign Languages, Sichuan University, China, Atlantis Press, 2019.
9- Chen Jiaying, Language Philosophy, Beijing University Press [M] ,2003.
10- Limin. Liu. The Quest of Meaning, Quine›s Holism [Z], handout, 2014.
11- Krashen, S. The input Hypothesis: Issues and Images [M]. Longman: London, 1985.
12 - Krashen, S. Prince and Princess in Second Language Act [M]. Pergamon Press Inc.: Oxford,1982.
13- Christopher Hookway, Quine: Language, Experience and Reality, UK, Oxford, 1988.
14- Pagin, P, 'A Quinean definition of synonymy', Erkenntnis,Volume 55, 2001.
15- Greg Taylor, «Two Dogmas of Analytical Philosophy,» Macalester Journal of Philosophy: Vol. 16: Iss. 1, Article 5, 2007.
16- Willard Van Orman Quine, Meaning and Translation, In: R. Brower, ed. On Translation. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959.
17- Francesca Ervas, New Perspectives on Quine's "Word and Object", Univer-

sity of Cagliari, Vera Tripodi University of Barcelona, 2012.
18- Gilbert Harman, An Introduction To Translation, And Meaning, Chapter Two of word And Object ,D. Davidson et al. (eds.), Words and Objections, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland 1969.
19- Burton Dribbin, Putnam, Quine-Veritas, These files, 20 pages, 1992.
20- Willard Van Orman Quine, Theories and Things. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.
21 - Davidson, D. and J. Hintikka, Words and Objections: Essays on the Work of W. V. Quine. Dordrecht-Holland: Reidel, 1969.

الهوامش:

(١) ويلارد فان أورمان كواين (١٩٠٨-٢٠٠٠) فيلسوف ومنطقي أميركي معاصر، أهتم باللغة وبخاصة مسائل النحو وعلم تاريخ الكلمات؛ وكان لقاءته بجماعة فيينا تركت عظيم الأثر في تفكيره، وعن طريقها بدأ يحدد موقفه من أفكار التيار التجريبي المعاصر الذي ينتمي إليه. وكان كارناب له أثر عليه، كما تأثر بمنطق راسل. ومن مؤلفاته: (نسق اللوجستيقا- سنة١٩٣٤)، و(بسيط المنطق الحديث)، و(ملاحقة الصدق- سنة ١٩٩٠). للمزيد أنظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، فلسفة اللغة والمنطق- دراسة في فلسفة كواين، ص٥-٦. (التصدير)

() للمزيد حول انقادات كواين للوضعية المنطقية بالإمكان مراجعة بحثنا الموسوم (خطاب التحليل اللغوي في فلسفة الوضعية المنطقية المعاصرة) والمنشور في مجلة الفلسفة الجامعة المستنصرية عدد ٢٥ لسنة ٢٠٢٢.

see: Daniel Isaacson, Quine and logical positivism, The Cambridge - Companion to Quine, New York, ٢٠٠٤, p ٢١٤.

see: Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, The - ٢ Philosophical Review, Vol ٦٠, No١, Harvard University Press, Cambridge, MA, ١٩٥١, p٣٨.

see: Daniel Isaacson, Quine and logical positivism,p٢١٧ - ٣.

Ibid, p ٢١٨ - ٤.

see: Artur Koterski, Quine's Two Dogmas as a Criticism of Logical -٥ Empiricism, Philosophy of Science, (١٩-١), ٢٠١٥, p١٢٧.

Ibid, p١٢٧ - ٦.

see: Tyler Berg, 'Philosophy of language and mind ١٩٥٠-١٩٩٠', The - ٧ Philosophical Review ١٠١,١٩٩٢, p٣-١٥.

see: Artur Koterski, Quine's Two Dogmas as a Criticism of Logical - ٨ Empiricism p١٦.

Ibid, p١٧ - ٩.

١٠- ينظر: ويلارد فان أورمان كواين: من وجهة نظر منطقية- تسع مقالات منطقية فلسفية، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: يوسف تيبس، مركز دراسات الوحدة العربية للنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ٢٠٠٦، ص٨٢.

١١- المصدر نفسه، ص٨٢-٨٣.

١٢- المصدر نفسه، ص٨٣. ويقارن مع: رودولف كارناب: الأسس الفلسفية للفيزياء، ص٢٩٣-٢٩٤.

١٣- ينظر: عبد الفتاح جاب الله: فلسفة اللغة والمنطق: دراسة في فلسفة ستراوسن، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٤، ص٩١.

١٤- ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق: اللغة والعقل والعلم في الفلسفة المعاصرة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٨، ص١٧.

١٥- المصدر نفسه، ص١٧-١٨.

١٦- ينظر: محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥، ص١٠٣-١٠٤.

١٧- ينظر: ويلارد فان أورمان كواين: من وجهة نظر منطقية، ص١١٥.

١٨- see: Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, p ٢١.

١٩- Ibid, p٢٤.

٢٠- see: Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, p٢٤.

٢١- Ibid, p٢٥.

٢٢- ينظر: ويلارد فان أورمان كواين: من وجهة نظر منطقية، ص٨٨-٩٥. (بتصرف)

٢٣- see: Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, p37.

السلوكية اسم مشتق من السلوك، ويطلق على النظرية التي وضعها «واطسون» الأميركي عام ١٩١٢، أثر اطلاعه على تجارب (بخترف)، و(بافلوب) في دراسة الأفعال المنعكسة الشرطية. وهي تفسر سلوك الحيوان والإنسان بارجاعه إلى ردود فعل ناشئة عن تأثير الاسباب الخارجية. والواقع ان السلوكية طريقة علمية ومذهب فلسفي معاً. للمزيد أنظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص٦٧١-٦٧٢.

٢٤- see: Willard Van Orman Quine, Word and Object, foreword by Patricia Smith Churchland, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, ١٩٦٠, p٩.

٢٥- see: Willard Van Orman Quine, Ontological Relativity and Other Essays. New York: Columbia University Press, 1969, p26.

٢٦- see: Richard Rorty : Contingency, Irony and solidarity, Cambridge university press, 1995, p179.

٢٧- ينظر: ويلارد فان أورمان كواين: من وجهة نظر منطقية، ص١١٣-١١٤.

٢٨- ينظر: ويلارد فان أورمان كواين: من وجهة نظر منطقية، ص١١٤.

٢٩- see: Jianghua Long, On Quine›s Theory of "Indeterminacy of Translation", School of Foreign Languages, Sichuan University, China, Atlantis Press, 2019, p٥٨٩.

٣٠- Ibid, p٥٩٠.

٣١- see: Chen Jiaying, Language Philosophy, Beijing University Press [M], 2003, p224.,

٣٢- see: Chen Jiaying, Language Philosophy, p224.

٣٣- see: Limin, Liu. The Quest of Meaning, Quine›s Holism [Z], handout, 2014, p1.

٣٤- ينظر: ويلارد فان أورمان كواين: من وجهة نظر منطقية، ص٢٣ (مقدمة المترجم).

٣٥- see: Krashen, S. The input Hypothesis: Issues and Images [M]. Longman: London, 1985, p80.

٣٦- see: Krashen, S. Prince and Princess in Second Language Act [M]. Pergamon Press Inc.: Oxford,1982, p63-72.

٣٧- see: Krashen, S. Prince and Princess in Second Language Act [M], p72.

٣٨- see: Christopher Hookway, Quine: Language, Experience and Reality, UK, Oxford, 1988, p9.

٣٩- Ibid, p١٠.

٤٠- see: Christopher Hookway, Quine: Language, Experience and Reality, p11-12.

٤١- see: Tyler Berg, 'Philosophy of language and mind 1950–1990', p 4–10.

٤٢- see: Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, p20-43.

٤٣- Ibid, p156.

٤٤- see: Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, p157.

٤٥- Ibid, p157.

٤٦- ينظر: محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، ص١٠٤-١٠٦(بتصرف)

٤٧- see: Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, p158.

٤٨- see: Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, p٤٢.

٤٩- Ibid, p43.

٥٠- see: Pagin, P, 'A Quinean definition of synonymy', Erkenntnis,Volume 55, 2001, p12.

٥١- see: Willard Van Orman Quine, Two Doctrines of Empiricism, p٣٢.

٥٢- Ibid, p٤٣.

٥٣- see: Christopher Hookway, Quine: Language, Experience and Reality, p١٢٨.

٥٤- see: Willard Van Orman Quine, Word and Object, p٢٧.

٥٥- see: Christopher Hookway, Quine: Language, Experience and Reality, p١٢٩.

٥٦- see: Greg Taylor, «Two Dogmas of Analytical Philosophy,» Macalester Journal of Philosophy: Vol ١٦ :Iss ١, Article ٥, ٢٠٠٧, p٤٥.

٥٧- كلمة خيالية من تجربة فكرية لـ (كواين) لا يُمكن ترجمة تعبير (أو جزء) من لغة أجنبية تمامًا إلى لغة معروفة بشكل لا لبس فيه، لأنه غير مُحدد، وعندها يرتبط تعبير اللغة الأجنبية. حتى الإشارة إلى شيء لا تُؤدي إلى وضوح الغموض. على سبيل المثال، لا يُمكن الإشارة إلا إلى جزء أو خاصية من الشيء.

٥٨- see: Willard Van Orman Quine, Word and Object, p٢٥.

٥٩- see: Willard Van Orman Quine, Meaning and Translation, In: R. Brower, ed. On Translation. Cambridge, MA: Harvard University Press, ١٩٥٩, p٥١–٥٢.

٦٠- see: Francesca Ervas, New Perspectives on Quine's "Word and Object", University of Cagliari, Vera Tripodi University of Barcelona, ٢٠١٢, p٣٢٠.

٦١- see: Gilbert Harman, An Introduction To Translation, And Meaning, Chapter Two of word And Object ,D. Davidson et al. (eds.), Words and Objections, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, ١٩٦٩, p١٥.

٦٢- لا يمكننا هنا استعرض جملة من الأعتراضات والانتقادات، فهي كثيرة حول أطروحات كواين في (المعنى، والترادف، والترجمة، وغيرها) فهذا يحتاج لبحث موجز لبيان كل هذه التفاصيل المذكورة أعلاه.

٦٣- see: Willard Van Orman Quine, Word and Object, p23.

٦٤- see: Willard Van Orman Quine, Meaning and Translation, p27.

٦٥- Ibid, p7٣.

٦٦- see: Willard Van Orman Quine, Word and Object, p٢٣.

٦٧- Ibid, p24.

٦٨- see: Willard Van Orman Quine, Meaning and Translation, p170.

٦٩- كان بيرتون سبنسر دربن (١٩٢٧ – ١٩٩٩) فيلسوفًا أمريكيًا متخصصًا في المنطق الرياضي . خريج جامعة هارفارد الذي قام بالتدريس في جامعته الأم طوال معظم حياته المهنية (حيث تقاعد كأستاذ فخري للفلسفة في إدغار بيرس)، لم ينشر إلا القليل ولكنه كان مدرسًا وناقدًا لأعمال زملائه.

٧٠- see: Burton Dribbin, Putnam, Quine–Veritas, These files – ٢٠ pages, ١٩٩٢, p٣٠٤.

٧١- see: Willard Van Orman Quine, Theories and Things. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981,p23.

٧٢- see: Davidson, D. and J. Hintikka, Words and Objections: Essays on the Work of W. V. Quine. Dordrecht–Holland: Reidel, 1969, p309.

٧٣- ينظر: أريك غريلو: فلسفة اللغة، ترجمة: عفيف عثمان، دار ومكتبة البصائر، بيروت، ط١، ٢٠١٢، ص٤٦.

٧٤- نفس المصدر السابق، ص٤٦. (بتصرف)

٧٥- ينظر: ويلارد فان أورمان كواين: من وجهة نظر منطقية، ص٨٦–٨٧.

طور فريجه التفريق بين «المعنى»، و«المرجع». فالإحالة تقع خارج اللغة، إنَّما ما نتحدّث عنه، أي هو شيء ينتمي إلى العالم الواقعيّ أو المتخيّل. بينما المعنى هو صيغة التعيين التي تبنّتها اللغة. ولذلك فهما غير متطابقين. للمزيد أنظر: فيليب بلانشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط١، ٢٠٠٧، ص٣٨.

٧٦- ينظر: ويلارد فان أورمان كواين: من وجهة نظر منطقية، ص٨٧.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

بيعُ الصندوق العشوائيّ إلكترونيًا «دراسة فقهيّة تأصيليّة»

أ.م. د. منال خليل سلمان الجبوري
جامعة بابل/ كلية العلوم الإسلامية



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

المستخلص:
يُعتبر عقد البيع من العقود الماليّة المهمة لاحتياج النّاس اليه, وذلك لأنّه وسيلة تبادل الأموال والمنافع بين الناس, لتعلقه بشؤونه الحياتيّة, لأن حاجة الإنسان تتعلق ما في يد غيره, وهو لا يبذله له بغير عوض, فيقدم كل واحد الى الآخر ما يحتاج إليه ليحصل مقابله ما يحتاجه.
وصار للبيع نصيبٌ من الثورة الإلكترونيّة؛ حيث أضحى البيع والشراء عبّر وسائل الاتصال الإلكترونيّ يحلُّ محلّ البيع التقليدي, والبيع, علما أن طريقة البيع الالكتروني لا ينفك عن البيوع المقرّرة في الشّريعة الإسلاميّة, بل أنها منبثقة عنها, ولكنها بأساليب جديدة تتناسب مع التطورات المعاصرة.
والصندوق العشوائي أو ما يعرف بصندوق المفاجئات, هو مصطلح عُرف في ظل وسائل الاتصال الالكتروني, وهو أقرب بما عرفه الفقه الاسلامي ببيع الجزاف وبيع الغرر.
الكلمات المفتاحية: التأصيل, البيع, الصندوق, الجزاف, الالكتروني.

Abstract:
The sale contract is considered an important financial contract because people need it. This is because it is a means of exchanging money and benefits between people, and because it relates to their daily affairs. A person›s need is related to what is in the possession of another, and they do not give it to others without compensation. Each person offers the other what they need in order to receive what they need in return.
wasar lilbaye nsyb min althawrat al›ilktrwnyt; hayth ‹adhaa albaye walshira› ebbr wasayil alaitisal al›ilktrwny yhll mhl albaye altaqlidi, walbayea, eilman ‹ana tariqat albaye alalkutrunii la yanfaku ean al-buyue almqrrrt fi alshshryet al›islamyt, bal ‹anaha munbathiqat ean-ha, walakinaha bi›asalib jadidat tatanasab mae altatawurat almuea-sirati.
Selling has also had its share of the electronic revolution, as buying and selling via electronic means of communication has replaced traditional selling and trading, noting that the method of electronic selling is inseparable from the sales stipulated in Islamic law, and in fact it is an offshoot of it, but with new methods that are compatible with contemporary developments.
The random box, also known as the surprise box, is a term that became known in the era of electronic communication, and it is similar to what Islamic jurisprudence knows as the sale of randomness and the sale of uncertainty.
Keywords: authentication, sale, fund, lump sum, electronic.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
الحمدُ للهِ على نعمةِ الإسلام، وعلى شريعةٍ مَّيزت لنا الحلال من الحرام، والصَّلاة والسَّلام على خير الأنام وعلى آله وصحبه المنتجبينَ الكرام.أمَّا بعدُ:

شَهِدتْ الآونةُ الأخيرةُ تطورًا ملحوظًا في التَّطبيقات الإلكترونيّة, حتّى شملت كافّة التّعاملات بينَ الأفراد, الخاصّة منها والعامّة, وهذا بفضل الله تعالى الذي أنعم علينا نعمة العقل والعِلم, فعن طريقهما بدأ الانسان يفكر ويخترع ويطور أسلوب معيشته, فبعد أن كان يستغرق وقتًا للوصول إلى جميع نشاطاتِهِ الحياتيّة, سواء الشّخصيّة أم العمليّة والاقتصاديّة, وغير ذلك مما تستقيم به متطلبات الحياة, بدأ يختصرها باكتشافاته العلميّة معتمدًا على أسرار الكون الالهيّة.

وصار للبيع نصيبٌ من الثورة الإلكترونيّة؛ حيث أضحى البيع والشراء عبّر وسائل الاتصال الإلكترونيّ يحلُّ محلّ البيع التقليدي, وقد وضع الإسلام أحكاما خاصة بالبيع والشراء, وذلك لتجنّب الوقوع في البيع المحرم والمحظور, ويرجع سبب الحرمة والكراهة والإباحة إلى ما يستند ويقوم عليه البيع من الشروط والأركان, وسيوضّح هذا البحث مفهوم البيع الإلكتروني, وبيان حكمه في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول:

التعريف بمفردات العنوان

أولًا: تعريف البيع

أ- تعريف البيع في اللُّغة: (بَاعَ) الشَّيْءَ (يَبِيعُهُ) (بَيْعًا) وَ (مَبِيعًا), وهو تبادُل شَيء بِشَيء أَو بثَمَن, واللغة تطلق كلًّا من البيع والشراء على ما يطلق عليه الاخر, فهما من الالفاظ المشتركة بين المعاني المتضادة, فيُقال لعملية البيع؛ بيع وشراء, ومنه قوله تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ ﴾(١), فإن معنى ﴿شَرَوْهُ﴾ في الآية: باعوه(٢).

ب- تعريف البيع في الاصطلاح: للفقهاء المتقدمين في تعريف البيع تعريفات متعددة؛ فقد عرفه الحنفية بأنه مبادلة مال بمال على وجه مخصوص(٣), وعرفه الشافعية والحنابلة بتعريف مقارب وهو مقابلة او مبادلة مال بمال تمليكاً وتملكاً(٤), وعرفه المالكية بأنه عقد معاوضة على غير منفعة ولا متعة لذة, أي النكاح(٥), وعرفه الإمامية بتعريف واسع وشامل وهو انتقال عين مملوكة من شخصٍ إلى غيره بعوض مقدّر على وجه التراضي, فلا ينعقد على المنافع , ولا على ما لا يصح تملكه , ولا مع خلوه عن العوض المعلوم, ولا مع الإكراه(٦).

ت- تعريف البيع الإلكترونيّ: إنّ البيع الإلكتروني لم يعرّف سابقا في الفقه الإسلامي لأنّه يعدُّ من المفاهيم الحديثة نسبيّاً, فمن الممكن تعريفه بالاستناد على التعريفات الفقهية المذكورة, فيكون تعريفه هو:

إمكانية القيام بعملية البيع والشراء بواسطة شبكة الانترنت, عن طريق نقل الايجاب والقبول بواسطة وسائل الاتصال المسموعة والمرئية, وطريقته هي أن يقوم البائع بعرض السلع والمنتجات على مواقع تسويقية الكترونية, او على وسائل التواصل الاجتماعي, والبائع اما ان يكون لديه محلا على ارض الواقع ويقوم بتصوير البضاعة وعرضها على شاشات الأجهزة الذكية بواسطة الانترنت, او إنه لا يمتلك محل تجاري أو رخصة لممارسة نشاطه كبائع, ومن ثمّ يقوم المشتري بالبحث عن المُنتج عن طريق زيارة هذه المواقع التسويقية الافتراضية الخاصة لعرض السلع والمنتجات والتي يعبر عنها بالمتجر الإلكتروني (Online store), ويقوم بإعداد طلب الشّراء للحصول على المُنتج المطلوب(٧).

ثانيًا: مشروعية البيع

البيع مشروع والدليل على مشروعيته:

- الكتاب: قوله الله تعالى: (وأحل الله البيع وحرم الربا)(٨).

- السنة: سُئل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: «عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ»(٩).

والبيع المبرور هو الذي يبُرُّ فيه صاحبه دونَ غشٍّ وخيانة, ولم يعصِ الله فيه, ليتحقق العدل بين الناس, فينتظم بذلك معاشهم, ويستطيع كل واحد منهم بالحصول على وسائل العيش, فالبيع والشراء من أكبر الوسائل الباعثة على العمل في هذه الحياة الدنيا.

كما أن الحكمة تقتضيه؛ لأن الحاجة ماسة إلى شرعيته؛ إذ الناس محتاجون إلى مختلف السلع والمنتجات التي في أيدي

بعضهم، وهم لا يبذلوه لبعضهم من غير عوض، فلا طريق لهم إليه إلا بالبيع والشّراء(١٠).

ثالثًا: أركان البيع في الفقه الإسلامي

إنَّ لعقد البيع مجموعةً من الأركان ولا ينعقد إلا بها، وقد اختلف الفقهاء في عدد تلك الأركان عموماً، وتفرّع اختلافهم في أركانه الى قولين:

القول الأوّل: ذهب الحنفيّة(١١)، أنّ للبيع ركنٌ واحدٌ وهو: الصيغة، وأن باقي الأمور التي عدّها جمهور الفقهاء أركاناً إنما هي شروط عند الحنفية، أما جمهور الفقهاء فإنَّ أركان البيع عندهم هي: الصيغة، العاقدان، ومحل العقد(١٢)، واشترطوا في كل ركن شروطا، لأن البيع يتقوّم بأركانه وشرائطها:

١- الصيغة: وهي الإرادة المُعبّرة على البيع والشراء، وهما الإيجاب والقبول، فالإيجاب هو ما يُصدره أحد العاقدين سواء كان البائع ام المشتري، والقبول هي ما يصدره الطرف الثاني، فهي كل ما يدل على رضا البائع والمشتري، والصيغة نوعان:

الأولى:الصيغة القولية؛ وهي اللّفظ الصادر من العاقد، ويشترط فيها:

- اتحاد المجلس اتحاد المجلس، أي الموالاة بينهما دون الانشغال بغير موضوع العقد.
- دلالة الصيغة على إنشاء العقد، سواء كان بصيغة الماضي، مثل: بعت وقبلت، أو بصيغة المضارع، مثل: أبيع وأشتري.
- موافقة الايجاب للقبول، كأن يقول البائع: بعتك هذا الثوب بخمسة، ويقول المشتري: قبلته بخمسة، فإن البيع ينعقد بينهما، أما لو قال المشتري:

قبلت بأربعة او قبلت الهبة، فلا ينعقد لاختلاف الايجاب عن القبول(١٣).

الثانية:الصّيغة الفعليّة؛ ويسمى بيع المعاطاة او التعاطي، وهو إنشاء البيع بالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي دون تلفظ بإيجاب أو قبول(١٤).

وهو بيع صحيح عند جمهور الفقهاء(١٥)، وبعض الشافعية(١٦)، لأن البيع ينعقد بكل ما يدل على الرضا عرفاً، أما القول المعتمد عند الشافعية فهو عدم صحة بيع المعاطاة(١٧).

والحاصل أنّ أغلب البيوع اليوميّة تجري وفق بيع المعاطاة، وهو أن يتناول المُشتري السلعة التي يرغب بشرائها من البائع ثم يُعطيه ثمنها، وذلك مما تعارف عليه الناس وتساهلوا فيه فيجوز البيع حينها دون اشتراط صيغةٍ معينة تخفيفاً على الناس وقد جرى العرف على ذلك.

٢- العاقدان: وهما البائع والمشتري، ويشترط فيهما:

- الأهلية: أي أن يكون كل من المتعاقدين عاقلاً ومميّزاً، كما لا يُشترط البلوغ في السن، وأنّ الصبي المميّز يجوز بيعه إلا إنه يكون موقوفاً على موافقة وليه(١٨)، قال الله تعالى:﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾(١٩)
- الرضا والاختيار: لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾(٢٠).

٣- محل العقد: وهو السلعة التي أجري العقد عليها او المبيع، ويشترط ان يكون المبيع :

- موجودًا: بحيث لا يصح أن ينعقد البيع على الشيء المعدوم.
- مالاً متقوّماً: فلا يصح البيع على الأشياء التي لا تعتبر مالاً، مثل بيع الميتة، أو الخمر، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(٢١).
- مملوكاً: أن يكون المبيع مملوكاً للبائع.
- مقدور التسليم: لرفع الغرر بسبب الجهالة لتعذر التسليم.

– معلوماً: ويتحقق العلم بالمبيع من خلال تحديده(٢٢).

المطلب الثانيّ

حكم البيع الإلكترونيّ للصّندوق العشوائيّ

الصندوق العشوائي أو ما يعرف بصندوق المفاجئات, هو مصطلح عُرِف في ظل وسائل الاتصال الالكتروني, وهو أقرب بما عرفه الفقه الاسلامي ببيع الجزاف وبيع الغرر.

وللوصول الى الحكم الشرعي لبيع الصندوق العشوائي لا بد من التأصيل الفقهي لهذا النوع من البيوع؛ عن طريق معرفة الحكم الشرعي للجزاف, وأثر الغرر في البيوع, بهذا التقسيم الآتي:

القسم الأوّل: بيع الجزاف

أوّلًا: تعريف الجُزاف لغةً واصطلاحاً

– تعريف الجُزاف في اللُّغة: وهو الشيء الذي لا يُعلم كيله أو وزنه, يقال:

ألقى الكلام جُزَافًا: ألقاه على عواهنه بغير تبصُّر أو قاعدة. الجِزافُ لُغةً: المجْهولُ القدْرِ، وهو اسمٌ مِن جازَفَ مُجازَفةً، مِن بابِ قاتَلَ، والجِزافُ بالضَّمِّ: خارجٌ عن القِياسِ(٢٣).

– تعريف الجزاف اصطلاحاً: هو بيْع ما يُكال، أو يوزن، أو يعدُّ جملة، بلا كيلٍ، ولا وزنٍ، ولا عدٍّ(٢٤).

ثانيًا: حكم بيع الجُزاف في الفقه الإسلامي: ذهب الفقهاء في حكم بيع الجزاف الى قولين:

القول الأوّل: يصح بيع الجزاف بثمن معلوم إذا كان مجهول القدر معلومًا بالرؤية, وهو قول الحنفيّة(٢٥)، والمالكيّة(٢٦)، والشافعيّة(٢٧)، والحنابلة(٢٨)، وبه قال الشيخ الطوسي من الاماميّة, حيث قال: «إذا باع شيئاً بثمن جزافاً جاز إذا كان معلوماً مشاهداً وإن لم يعلم وزنه»(٢٩).

واستدلوا بما يأتي:

١– قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾(٣٠)، إنّ الآيةَ عامة في حل البيع, فدخل في عمومها بيع الجزاف.

٢– عن ابن عمر. قال: لقد رأيت الناس في عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم). يبتاعون جزافاً يعني الطعام يضربون أن يبيعوه في مكانهم حتى يؤووه إلى رحالهم, وعنه أيضا قال: كنا نشتري الطعام من الركبان جزافا, فنهانا رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم). أن نبيعه حتى ننقله من مكانه(٣١)، ففي هذا الحديث دلالة على جواز بيع الجزاف لأنه وقع من الصحابة في عهد الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، وأقرهم على ذلك ولم ينكر عليهم(٣٢).

٣– لأنه معلوم بالرؤية, فصحّ بيعه, كالثياب والحيوان, فأن من شروط عقد البيع العلم بعين المبيع وقدره وصفته, وفي بيع الجزاف يحصل العلم بالقدر, كبيع صبرة (كومة) طعام, دون معرفة وزنها أو كيلها, وبيع قطيع الماشية دون معرفة عدده.

٤– حاجة الناس واضطرارهم إليه, بما يقتضي التسهيل في التعامل(٣٣).

وقد اشترطوا لجواز بيع الجزاف شروط أهمها:

الأول: رؤية المشتري المبيع جزافاً حال العقد, أو قبله ويستمر على حاله إلى وقت العقد دون تغيير(٣٤).

الثاني: جهالة المتبايعان معاً بقدر الكيل أو الوزن أو العدد فإن كان أحدهما يعلم عددها فلا يصُحُّ.

الثالث: ألا يكون ما يراد بيعه جزافاً كثيراً جداً, لتعذر تقديره, ولا قليلاً جداً, لأنه لا مشقة في معرفة قدره بالعدّ(٣٥).

القول الثاني: كلّ ما يباع كيلاً أو وزناً أو عدداً لا يجوز بيعه جزافاً, وهذا مذهب الاماميّة, ومفاد هذه القاعدة أنّ المكيل والموزون والمعدود لا يصحّ بيعه جزافاً, أي بلا كيل أو وزن أو عدّ؛ لما فيه من الغرر المنهي عنه في البيوع(٣٦).

القسم الثاني: بيع الغرر

أوّلًا: تعريف الغرر لغةً واصطلاحاً

– تعريف الغرر في اللُّغة: وهو اسم مصدر لغرّر , معناه النقصان, والخَطَر, والتعرض للهلكة أو المخاطرة والجهل أو الفرصة أو المخاطرة, وهو عنصرٌ

عنصر سلبي في المعاملات الماليّة(٣٧).

– تعريف الغرر اصطلاحًا: هو ما خفيَ أمره وانطوت عنه عاقبته, أوهو ما تردد بين أمرين ليس أحدهما أظهر, بحيث

لا يعلم حصوله أو لا تُعرَف حقيقته ومقداره(٣٨).

– الفرق بين الغرر والجهالة: استعمل أئمة الفقه كلمة الغرر والجهالة معطوفتان احدهما على الاخرى, وهذا لا يعني أنهما مترادفتان, بل هناك فرقا بينهما من حيث المعنى, وأفضل من فرّق بينهما هو الامام القرافي. حيث قال: «اعلم أن العلماء قد يتوسعون في هاتين العبارتين فيستعملون إحداهما موضع الأخرى ، وأصل الغرر هو الذي لا يدري يحصل أم لا كالطير في الهواء والسمك في الماء.

وأما ما علم حصوله وجهلت صفته فهو المجهول كبيعه ما في كمه فهو يحصل قطعا لكن لا يدري أي شيء هو, فالغرر والمجهول كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه فيوجد كل واحد منهما مع الآخر وبدونه»(٣٩).

ثانيًا: حكم بيع الغرر في الفقه الإسلامي

اتفقت المذاهب الفقهية(٤٠). على تحريم الغرر, وحكي الإجماع على تحريم الغرر الكثير, أما القليل متجاوز عنه؛ لأنه لا يسلم بيع من قليل الغرر(٤١)، والأدلة على حرمته هي:

١– قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٤٢)

٢– ((نَهَى رَسُولُ اللهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ))(٤٣).

٣– أن البيوع مبناها وأساسها الشرعي هو البيان والوضوح, بعكس الغرر فهو غير مأمون العاقبة.

٤– لأنه يفضي إلى إيقاع العداوة والبغضاء, فهو نوع من الظلم لما فيه من أكل المال بالباطل, فالغرر هو ظلم وعداوة وبغضاء(٤٤).

القسم الثالث: بيع الصندوق العشوائي

أوّلًا: تعريف الصندوق العشوائي

– تعريف الصندوق لغةً: هو وعاءٌ من خشبٍ أو معدن آخر, له أحجام مختلفة, تحفَظُ فيه الكتب والملابس وما يدخر ويحفظ من المال(٤٥).

– تعريف عشواء لغةً: أسم مفرد منسوب الى عشواء وهو بمعنى المتسرع والطائش, الذي يتصرّف على غير علم ولا بصيرة(٤٦).

– تعريف مصطلح الصندوق العشوائي: هو مصطلح عرف في وقت حديث, وهو عبارة عن صندوق يحتوي على أغراض ومستلزمات متعددة, مثل: الأجهزة الكهربائية, وملابس لمختلف الأعمار, وأغراض منزلية أو طبية بمختلف أنواعها, وغير ذلك, وربما تكون هذه الأغراض مرئيّة لدى المشتري, أو مجهولة, وتباع هذه الصناديق بأسعار مختلفة(٤٧).

ثانيًا: حكم بيع الصندوق العشوائيّ في الفقه الإسلامي

عند النظر في الأحكام المتعلقة ببيع الجزاف وماهية بيع الغرر؛ نلاحظ أنهما متقاربتان من معاملة بيع الصناديق العشوائية, وذلك من وجهين:

الوجه الأول: وهو أن الصندوق العشوائي يشبه بيع الجزاف من حيث ان كلاهما عبارة عن مجموعة من المبيعات مجهولة العدد والوزن, فاذا ما صرّح البائع بأن محتوى الصندوق مجموعة من الأدوات والحاجيات مع ذكره لأوصافها, وبيّن بأن هذه المبيعات ستقسم على مجموعة من الصناديق وتكون بمثابة المفاجئة للمشتري الذي ستكون من نصيبه, مع جهالته بنوع الغرض الذي بداخل كل صندوق.

والطريقة هذه موافقة لشروط بيع الجزاف, وهي رؤيّة المشتري المبيعات من خلال وسائل التواصل الاجتماعي بواسطة الانترنت, شريطة اقترانها بعقد البيع الى حين وصولها للمشتري, فيتحقق الرضا وهو المقصد الشرعي لعقد البيع.

الوجه الثاني: وهو أن الغرر دخول المشتري في معاملة مالية لا يعرف حقيقتها, ويجهل عاقبتها, فهل هو رابح أم لا, فهذا متحقق في بيع الصناديق العشوائيّة, من حيث أن المشتري يجهل ما بداخل الصندوق هل هي بضاعة جيدة وثمينة أم رديئة ولا قيمة لها مقارنة بالمبلغ الذي دفعه.

وبذلك يجهل المشتري عاقبة هذا البيع منذ بدايته إلى حين وصول الصندوق إليه, وهذا منافٍ لأحد شروط عقد البيع , ومن هذه الشروط معرفة المبيع وتعيينه لانتفاء الجهالة عنه، أما إذا كان المبيع غير معلوم وغير معيّن، فإن البيع غير صحيح، ولا ينعقد، لأن غياب المبيع عن رؤيّة المشتري يبطل البيع ولو كان المبيع حاضراً في مجلس العقد، جاء في نهاية الزين من كتب الشافعية: «ولا يصحّ بيع ما لم يره أحد العاقدين ثمناً أو مثمناً، وإن كان حاضراً في مجلس البيع»(٤٨).

الخاتمة

نَحمدُ الله ذا الجلالِ والإكرام, مُبتدِيء الفضل والمنّانُ علينا بالإلهام, والمُنعم علينا ببركةِ الوقتِ والسّلامة من الأسقام, في كتابة هذا البحث بعد أن توكلنا عليه لنصل إلى مرحلة الإتمام, والصّلاة والسّلام على من أُرسل رحمة للأنام وهداهم للإسلام, وعلى آله وصحبه الكِرام.أمّا بعدُ:

صفحات هذا البحث انطوت, بعد أن جمعت من المسائل ما استطعت, وقد توصلت إلى أهمّ النّتائج الآتية وختمت:

النتائج:

أوّلًا: أن الوسائل الإلكترونيّة أثّرت في مجالات الحياة المتعددة, مثل الصناعة والطب والاتصالات, فأحدثت تطوراً ملحوظًا في جميع جوانب الحياة, بما تمتلكه هذه الوسائل من التقنيّة التي تجعل التعامل مع الأشياء والأعمال والأشخاص بشكل أسرع, فقد اختصرت الطريق في متابعة الأعمال كافة.

ثانيًا: ساعدت خصائص الفقه الحيوية, عن طريق الفقه المعاصر بواسطة تخريج الأحكام على الفقه المتقدّم من الوصول الى الحكم الشرعي للتطورات التكنلوجية, بما فيها الوسائل الإلكترونيّة التي أسهمت بتغيير التعاملات الفقهيّة.

ثالثًا: يثبت خيار المجلس بين المتبايعين بواسطة الوسائل الإلكترونيّة الى أن يفارق أحدهما غرفة المحادثة أو المكاتبة الإلكترونية.

رابعًا: لا يجوز الغش في وصف السلعة المعروضة أو الموصوفة بواسطة وسائل الاتصال الإلكتروني, فاذا ثبت الغش فان للمشتري الرد بالعيب.

خامسًا: لا يصحّ بيع ما لم يره أحد العاقدين ثمناً أو مثمناً, كالصندوق العشوائي.

التوصيات والمقترحات:

ومن التوصيات والمقترحات التي أُحب أن أسديها لمن يهمه الأمر في ختام هذا البحث, هي:

أوّلًا: توجيه الاكاديمي للبحث في النوازل الفقهيّة والموضوعات المعاصرة, التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي, ولاسيما أن مسؤولية البحث فيها يقع على عاتق طالب العلوم الشرعيّة, فهو بدوره يستطيع أن يجد التأصيل الشرعي لها, ويستفتي فيما يصعب عليه حضرة أعضاء المجامع الفقهيّة, للوقوف على الأحكام الشرعية للمسائل المستحدثة, وفي ذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(٤٩).

ثانيًا: ضرورة العمل على زيادة التوعية بفوائد وأضرار وسائل الاتصال الإلكتروني, من قبل الجهات المسؤولة وفي شتى المجالات وكافة الاختصاصات, العلميّة منها والانسانيّة من خلال اقامة الندوات, والقاء المحاضرات الحضوريّة والإفتراضيّة, عن طريق تفعيل دور الجامعات والمدارس بإنشاء مجموعات على التطبيقات الإلكترونيّة المعروفة بمواقع التواصل الاجتماعي؛ لتسهيل عملية التواصل بين الأساتذة والطلبة, ونشر النصائح والإرشادات في طريقة استخدام هذه التطبيقات.

ثالثًا: مراقبة المحتويات الإعلامية المستوردة من الدول الأجنبية بمختلف أشكالها, وحجب كل ما يتنافى مع الأحكام الشرعيّة, والقيم الأخلاقية.

الهوامش:

(١) سورة يوسف: آية/ ٢٠.

(٢) ينظر: مختار الصحاح للرازي: ٤٢/١, تاج العروس: ٣٦٥/٢٠.

(٣) المبسوط للسرخسي: ٣٦/١٣.

(٤) المجموع للنووي: ١٤٩/٩, المغني لابن قدامة: ٤٨٠/٣.
(٥) حاشية الصاوي: ١٢/٣.
(٦) تذكرة الفقهاء للحلي: ٥/١٠.
(٧) ينظر: التعاقد الإلكتروني عبر الإنترنت, محمد أمين الرومي, ٤٨.
(٨) سورة البقرة: آية/ ٢٧٥.
(٩) مسند الإمام أحمد, باب (حديث ابي بردة بن نيار), رقم الحديث (١٥٨٣٦): ١٥٧/٢٥. صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة, رقم الحديث(٦٠٧): ١٥٩/٢.
(١٠) ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري: ١٤٠/٢.
(١١) بدائع الصنائع للكاساني: ١٣٤/٥.
(١٢) الشرح الصغير للدردير: ١٤/٣, المجموع للنووي: ١٤٩/٩, الانصاف للمرداوي: ٢٦٧/٤.
(١٣) ينظر: فتح القدير لابن الهمام: ٢٥٢/٦, والمجموع للنووي: ٢٠٠/٩, شرائع الاسلام للمحقق الحلي: ١٣/٢.
(١٤) الفقه الاسلامي وأدلته للزحيلي: ٢٩٣٧/٤.
(١٥) بدائع الصنائع ٥/ ١٣٤، ومواهب الجليل: ٤/ ٢٢٨، المغني لابن قدامة: ٣/ ٤٨١, شرائع الإسلام للمحقق الحلي: ٨/٢.
(١٦) المجموع للنووي: ١٥٢/٩.
(١٧) مغني المحتاج ٢/ ٣٢٥، ونهاية المحتاج ٣/ ٣٧٥.
(١٨) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني: ١٣٥/٥, والفواكه الدواني للنفراوي: ٧٢/٢.
(١٩) سورة النساء: آية/٦
(٢٠) سورة النساء: آية/٢٩.
(٢١) سورة المائدة/ آية: ٣.
(٢٢) البناية شرح الهداية للعيني: ٥/٨, الوسيط في المذهب, الطوسي: ٥/٣, الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري: ١٤٢/٢.
(٢٣) لسان العرب لابن منظور: ٢٧/٩.
(٢٤) ينظر: مواهب الجليل للحطاب: ٢٨٠/٤, وحاشية الصاوي: ٣٢/٣.
(٢٥) البدائع للكاساني: ١٥٨/٥، تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي, شهاب: ٥/٤, الدر المختار لابن عابدين: ٥٣٨/٤.
(٢٦) بداية المجتهد لابن رشد: ١٦٥/٣، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٢٠/٣.
(٢٧) المجموع مع شرح المهذب للنووي: ٥٧٨/٥, ومغني المحتاج للشربيني: ٤٧٠/٢.
(٢٨) كشاف القناع لابن ادريس: ٢٥٣/٣, حاشية الروض المربع, الحنبلي : ٤٧٨/٤.
(٢٩) الخلاف للشيخ الطوسي: ١٤٢/٣, والمبسوط للشيخ الطوسي: ٢٢٣/٣.
(٣٠) سورة البقرة: آية/٢٧٥.
(٣١) صحيح مسلم, باب (بطلان بيع المبيع قبل القبض), رقم الحديث (١٥٢٧): ١١٦١/٣.
(٣٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ٧٢ – ٧٣.
(٣٣) بداية المجتهد لابن رشد: ١٦٥/٣, كشاف القناع للبهوتي: ٢٥٥/٣.
(٣٤) تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/٤، بداية المجتهد: ١٦٦/٣, المجموع للنووي: ٥٧٨/٥.
(٣٥) بداية المجتهد: ١٦٦/٣، المجموع للنووي: ٥٧٨/٥.
(٣٦) تذكرة الفقهاء: ١٠/ ١٩٩، السرائر: ٢٦٠/٢.
(٣٧) مختار الصحاح للجوهري: ٢٢٥/١.
(٣٨) المبسوط للسرخسي: ١٣ /٦٨, تبيين الحقائق للزيلعي: ٤٦/٤, الذخيرة للقرافي: ٣٥٥/٤, شرح منتهى الإرادات للبهوتي : ٢ /١١
(٣٩) الفروق للقرافي: ٣ /٢٦٥
(٤٠) تبيين الحقائق للزيلعي : ٤٦/٤, العناية شرح الهداية الرومي البابرتي: ٤١١/٦, الذخيرة للقرافي: ٣٥٥/٤, المجموع للنووي: ٤١١/٩، مغني المحتاج للشربيني ١٢/٢, المبدع لبرهان الدين: ٣٦١/٣, شرح منتهى الإرادات للبهوتي : ١١/٢.
(٤١) الاستذكار القرطبي: ٤٠٩/٧.
(٤٢) سورة البقرة/ آية: ١٨٨.
(٤٣) صحيح مسلم: باب (بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر), رقم الحديث (١٥١٣): ٣/ ١١٥٣.
(٤٤) تبيين الحقائق للزيلعي: ٤٦/٤، ونهاية المحتاج للرملي: ٤٠٥/٣.
(٤٥) المعجم الوسيط: ٢١٦/١.
(٤٦) معجم اللغة العربية المعاصرة للمختار: ١٥٠٤/٢.

(٤٧) شرح على الصناديق العشوائية على الرابط: https://wikiwic.com/, تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٢/٤/١٨.
(٤٨) نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني إقليما، التناري بلدا (ت: ١٣١٦هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، ط١: ٢٢٦/١.
(٤٩) سورة التوبة/ آية: ١٢٢.

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم
٢. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تح: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢١ – ٢٠٠٠
٣. الاستذكار، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤٢١ – ٢٠٠٠.
٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، (بدون طبعة)، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
٦. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الإِمَامِ مَالِكٍ)، تأليف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، (ب– ط– ت).
٧. البناية شرح الهداية، تأليف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.
٨. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمّد بن محمّد بن عبد الرّزاق الحُسينيّ، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيديّ (توفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، النّاشر: دار الهداية، بدون طبعة.
٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.
١٠. تذكرة الفقهاء، تأليف: العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، (ت:٧٢٦هـ)، تحقيق : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط١، سنة ١٤٢٢، ستاره – قم، الناشر : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث – قم.
١١. التعاقد الإلكتروني عبر الإنترنت، تأليف: محمد أمين الرومي، ط١–٢٠٠٤، دار المطبوعات الجامعية– الاسكندرية.
١٢. التعاقد الإلكتروني عبر الإنترنت، محمد أمين الرومي، ط١–٢٠٠٤، دار المطبوعات الجامعية– الاسكندرية
١٣. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (ت: ١٣٩٢هـ)، ١٣٩٧ هـ، (ب– ط)
١٤. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
١٥. الذخيرة، تأليف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي– بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
١٦. رد المحتار على الدر المختار، تأليف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر–بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
١٧. السرائر، تأليف: ابن إدريس الحلي، (ت: ٥٩٨)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي– قم، ط٢/١٤١٠هـ.
١٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١
١٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١.
٢٠. شرائع الإسلام المؤلف: المحقق الحلي الجزء: ١ الوفاة: ٦٧٦ المجموعة: فقه الشيعة الى القرن الثامن تحقيق: مع تعليقات : السيد صادق الشيرازي
٢١. شرح على الصناديق العشوائية على الرابط: https://wikiwic.com/, تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٥/٤/١٨
٢٢. صححه وحققه: محمد حامد الفقي [ت ١٣٧٨ هـ]
٢٣. الطبعة: الأولى، ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥ م
٢٤. العناية شرح الهداية محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي

البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (ب– ط– ت)
٢٥. الفقه على المذاهب الأربعة، تأليف: عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت: ١٣٦٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
٢٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (بدون طبعة)، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
٢٧. كتاب: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف
٢٨. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
٢٩. لسانُ العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدّين ابن منظور الأنصاري الرويفعيّ الإفريقيّ (ت: ٧١١هـ)، النّاشر: دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٣٠. المبدع شرح المقنع، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
٣١. المبسوط، تأليف: تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، (بدون طبعة)، ١٤١٤هـ–١٩٩٣م.
٣٢. المبسوط، تأليف: محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي، (٤٦٠هـ)، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، (بدون طبعة)، ١٣٨٧.
٣٣. المجموع شرح المهذب، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (بدون طبعة وتاريخ).
٣٤. مختار الصحاح، تأليف: زين الدّين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفيّ الرّازيّ (توفي: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشّيخ محمد النّاشر: المكتبة العصريّة – الدّار النموذجيّة، بيروت – صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٣٥. مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م
٣٦. مسند الإمام أحمد، تأليف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م.
٣٧. معجم اللُّغة العربيَّة المعاصر، تأليف: د.أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، النّاشر: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨م.
٣٨. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة، بدون طبعة.
٣٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.
٤٠. المغني لابن قدامة، تأليف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، (بدون طبعة وتاريخ).
٤١. المغني لابن قدامة، تأليف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، (بدون طبعة وتاريخ).
٤٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٤٣. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
٤٤. المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (٧١٧ – ٨٨٥ هـ)
٤٥. الناشر: مطبعة السنة المحمدية
٤٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط أخيرة – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٤٧. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تح: أحمد محمود إبراهيم , محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام – القاهرة، ط١/ ١٤١٧:
٤٨. الوسيط في المذهب، تأليف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تح: أحمد محمود إبراهيم , محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام – القاهرة، ط١/ ١٤١٧هـ.
٤٩. وصوّرَها: دار إحياء التراث العربي – بيروت

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

أشهر مناهج المؤرخين العراقيين في القرن السابع الهجري الثالث عشر ميلادي ابن الطقطقي أُنموذجاً

أ.م. د. كاظم شامخ محسن
الجامعة المستنصرية / كلية العلوم السياحية



المستخلص:
يتطلب من طالب الدراسات العليا (الماجستير و الدكتوراه في تخصص التاريخ تقديم تقديم بحوث في السنة التحضيرية ، ولاشكّ ان نجاح الطالب في كتابة هذه البحوث هو الدليل على قدرته على كتابة الرسالة، لان الرسالة ستكتب بالطريقة نفسها ، لكن نطاقها أوسع، وستظهر منها مدى استفادة الطالب من البحوث الصغيرة التي أعدها في السنة التحضيرية. وغالبًا ما تكون هذه البحوث متنوعة ؛ ليطلع الطالب على المصادر المختلفة في تخصصه ويتعرف على كيفية استعمالها والإفادة منها، وليمارس تطبيق منهج البحث العلمي بصورة محدودة.
ولابدّ للطالب الاطلاع على المنهج التاريخي هو: «المنهج الذي يستعمله الباحثون الذين يتعلقون بتجارب الماضي، بقصد دراسة بعض المشكلات وتحليلها التي ترجع بجذورها إلى التجربة الانسانية في أطوار مختلفة». ولذلك قال الباحثون: انه يصعب علينا فهم الحاضر من دون الرجوع إلى الماضي؛ فالحياة الحاضرة هي امتداد طبيعي للحياة الماضية.
والمنهج التاريخي هو: عملية منظمة من عمليات جمع البيانات وتقديمها بأسلوب موضوعي، وتتصل هذه البيانات كالمعتاد بأحداث الماضي، ويتم جمعها وتحليلها؛ من أجل اختبار صحة الفروض الخاصة بالظاهرة التي تتناولها الدراسة، أو أسباب تلك الأحداث، وتأثيراتها. واتجاهاتها. كما يساعد على وصف الماضي، وتحديد واقعه، بالإضافة إلى تفسير الأحداث الحالية، وعمل توقعات عن الأحداث المستقبلية. وتميز العصر العباسي القرن السابع الهجري الثالث عشر ميلادي بكثرة المؤرخين و العلماء الذين كانت لهم إسهامات كبيرة في كافة الميادين العلمية والفكرية ، لذا نقدم اشهر منهاج لأولئك المؤرخين الذين ظهروا في تلك الحقبة التاريخية من تاريخ العراق وهم كلّ من ابن الدبيثي ، محمد بن سعيد بن يحيى ،الواسطي، و ابن النجار ، محمد بن محمود البغدادي و ابن الساعي البغدادي، تاج الدين ، أبو طالب، علي بن انجب ، من اشهر واشهر مؤرخي هذا القرن ، و ابن الفوطي ، عبد الرزاق الصابوني الشيخ ، من اهم واشهر مؤرخي العراق في هذا القرن السابع الهجري ، متخذين منهج ابن الطقطقي شمس الدين ، محمد ، أبو، جعفر نموذجا للمنهج السائد في القرن السابع الهجري.

الكلّمات المفتاحية: مناهج، ابن الدبيسي، ابن الساعي، ابن الفوطي ، ابن النجار ، ابن الطقطقي

Abstract:
The graduate student (master›s and doctorate in history specialization) is required to submit research in the preparatory year, and there is no doubt that the student›s success in writing these researches is evidence of his ability to write the thesis, because the thesis will be written in the same way, but its scope is wider, and it will show the extent to which the student benefits from the small research prepared in the preparatory year. These researches are often diverse, in order for the student to learn about the different sources in his specialization and learn how to use and benefit from them, and to practice the application of the scientific research method in a limited manner.
The student must familiarize himself with the historical method: «The method used by researchers who relate to past experiences, with the aim of studying and analyzing some problems that have their roots in human experience in different phases.» Therefore, researchers say: It is difficult for us to understand the present without

referring to the past; present life is a natural extension of past life. The historical method is: an organized process of collecting data and presenting it in an objective manner, and these data are usually related to past events, and are collected and analyzed, in order to test the validity of hypotheses about the phenomenon addressed in the study, or the causes and effects of these events, and its directions. It also helps to describe the past, determine its reality, in addition to interpreting current events, and make predictions about future events. The Abbasid era was characterized by the seventh century AH thirteenth century AD by the abundance of historians and scientists who had great contributions in all scientific and intellectual fields, so we present the most prominent platform for those historians who appeared in that historical era of the history of Iraq, and they are each of Ibn Al-Dubaithi, Muhammad bin Saeed bin Yahya, Al-Wasiti, Ibn Al-Najjar, Muhammad bin Mahmoud Al-Baghdadi and Ibn Al-Sai Al-Baghdadi, Taj Al-Din, Abu Talib, Ali bin Anjab, of the most famous and prominent The historians of this century, and Ibn al-Futi, Abdul Razzaq al-Sabouni Sheikh, are one of the most important and famous historians of Iraq in this seventh century AH, taking the approach of Ibn al-Tuqtaqi Shams al-Din, Muhammad, Abu and Jaafar as a model for the prevailing approach in the seventh century AH.

Keywords: Minhaj, Ibn al-Dubaithi, Ibn al-Sa›i, Ibn al-Futi, Ibn al-Najjar, Ibn al-Tuqtaqi.

المقدمة:

دائمًا ما تحفل حياة وحقب كافّة الحضارات والأمم بالعديد من العلماء والمدوّنين الذين أخذوا على عاتقهم تدوين الأحداث وحفظها، لتنتقل إلى الأجيال اللاحقة، وتغدو خير زاد للانسان، ومن بين المجالات التي اهتم بها المؤرخون المسلمون المعاصرون مجالات دراسة مناهج الكتابة التاريخية التي أدّتْ بصفة حتمية إلى بروز بحوث تكشف القناع عن تيارات عديدة من الكتابة التاريخية عند المسلمين، وتميط اللثام عن مدارس لكتابة التاريخ ومنهاج مؤرخين تنتسب إلى المراكز الحضارية الكبرى في حياة الإسلام .

ويدور الحديث في بحثنا هذا حول اشهر المناهج التاريخية لدى كبار مؤرخي العراق في القرن السابع الهجري ،الذين عاصروا عهدين : عهد الخلافة العباسية ، وعهد الدولة الايلخانية ، والذي دفعني الى دراسة هذا الموضوع ، قلة الدراسات التاريخية الجادة عنه ، وما اشيع عن هذا العصر انه عصر من العصور المظلمة الخالية من الاصالة والابدّاع والنبوغ ، في حين ان التقصي الدقيق يدل بوضوح على وجود تيار فكري خصب حامل بكثير من العلماء من ذوي الاصالة والابدّاع والعمق في مختلف فروع المعرفة المألوفة في انذاك ، بل يمكن عدّ هذا العصر من ازهى عصور المعرفة في الاسلام ، اذ لا يمكن ارجاع بروز هؤلاء العلماء الى الصدفة وحدها ، فلابدّ إن يكون الجو العام في ذلك العصر

من اهم عوامل تكوينهم ونشاطهم العلمي ، ونتاجهم الفكري الرصين ومن هنا حاول هذا البحث تصحيح هذه النظرة الخاطئة من تاريخ الفكر في هذا العصر . لذا فلنتعرّف اليوم على اشهر المناهج التاريخية لمجموعة من اشهر المؤرخين العراقيين في القرن السابع هجري، الثالث عشر ميلادي.

يدخل بحثنا اشهر مناهج المؤرخين في القرن السابع الهجري ، الثالث عشر ميلادي.. ابن الطقطقي انموذجا في بؤرة اهتمام الباحثين والأساتذة المنشغلين بالدراسات والبحوث التاريخية؛ إذ يقع بحثنا ضمن نطاق تخصص علوم التاريخ والفروع قريبة الصلة من الجغرافيا والآثار والتاريخ الاجتماعي وغيرها من التخصصات الاجتماعية.

لذا اقتضى تقسيم البحث الى عدة مباحث كان الأول يتحدث (أثر الغزو المغولي على الحياة الفكرية في العراق) أمّا المبحث الثاني : (مناهج الكتابة عند المؤرخين المسلمين). وتطرقنا في المبحث الثالث الى : (أسلوب المؤرخون المسلمون في الصياغة والأداء) ، أمّا المبحث الربع فكان عن : (منهج اشهر مؤرخي العراق في القرن السابع الهجري) والمبحث الخامس ، فكان : (منهج ابن الطقطقي في كتابه الفخري في الاداب السلطانية والدول الإسلامية) ، المبحث السادس والاخير : (موراد كتاب الفخري في الاداب السلطانية).

مشكلَة البحث:

يحتاج طالب الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) إلى إعداد رسالة علمية تعدّ من متممات الدراسة العليا في الجامعات التي تعتمد على الكورسات والرسائل ، والجامعات تعدّ طلبة الماجستير خلال السنة التحضيرية التي تسبق تسجيل الرسالة ليكونوا مؤهلين لكتابة الرسالة، ويتم ذلك عن طريق تكلّيفهم لكتابة بحوث صغيرة محددة على وفق قواعد منهج البحث العلمي، لذا أرتأينا ان يطلّع الطالب على اشهر منهاج المؤرخين في القرن السابع عشر ليمارس تطبيق منهج البحث العلمي.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث ؛ لكونه يلقي الضوء على منهج عدد من اشهر مؤرخي العراق في القرن السابع هجري ومن أكثرهم تصنيفا في جميع مجالات الحياة الفكرية .

أهداف البحث:

١-التعريف بمناهج عدد من أعلام الفكر العربي الإسلامي في القرن السابع الهجري .

٢-إظهار منهج ابن الطقطقي الذي اتبعه في كتابه الفخري في الاداب السلطانية .

المبحث الأول:

اثر الغزو المغولي على الحياة الفكرية في العراق.

كان اجتياح المغول للحاضرة الاسلامية وسقوط عاصمة الخلافة العباسية بغداد على ايديهم ، سنة (٦٥٦هـ) كان حدثا جلل في تاريخ العراق ؛ لأنّه فتح صفحة جديدة في تاريخه بوجه عام ، وفي تاريخ الحركة الفكرية والعلمية فيه بوجه خاص ، وتأثيره في العلماء والأدباء والمفكرين أو دور العلم من المكتبات والمدارس وتأثير ذلك الغزو في الحركات العلمية والفكرية في سلطة الدولة الاليخانية من القرن السابع من الهجرة ، في المدة نفسها التي استمرت فيها الاتجاهات العلمية و الفكرية السابقة ، يظهر في هذا القرن نشاط الحركة العلمية والفكرية بصورة عامة ، والاهتمام بالنشاط الفلسفي بصورة خاصة نتيجة لسياسة الحرية والتسامح والمرونة التي تميز بها هذا العهد ازاء قضايا الفكر مما ادى الى نشاط المذاهب الاسلامية .والسبب في هذا يعود الى الركود الفكري الذي خيم على الناس في العهود السابقة ، بسبب تعصب الحكام وضيق تفكيرهم ، وما الى ذلك مما تميزت به تلك العهود ، قد كان حائلا من دون نشاط الفكر ،كلّ ذلك اختفى وحلّ محلّه حكام جدد لا يتعصبون لمذهب(١)، ولا يتحزبون لطائفة معينة او دين خاص ، او اتجاه فكري محدد «فمنهم من دان باليهودية ، ومنهم من دان بالنصرانية ، ومنهم من طرح الجميع(٢). هذا وكان جلّ ما يعني به هؤلاء الحكام الجدد هو اخضاع الناس لسلطانهم ، وتامين جباية الاموال ، أمّا في ما عدا هذين الامرين فإنّهم تركوا

الناس احرارًا يمارسون عاداتهم وتقاليدهم وشعائرهم الدينية وغيرها ، وقد اكد هذه الحقيقة بوضوح (برصوما اخو ابو الفرج ابن العبري) ، قال :»إنّ المغول ...لم يكن فرق عندهم بين العبد والحر والمؤمن والكافر والمسيحي واليهودي ، فهم يسوسونهم بصولجان واحد ، أمّا إذا اختلف اليهم احد وقدم شيئا من المال التقفوه منه وعززوه ولبوا له مهما كان سواء أكان متظلما خبيرا ام جاهلا غبيا ، إنّما يطلبون خدمة متواصلة وخنوعا ونقيادا تأمّا» (٣) ومن ينسجم مع الاتجاه المرن الذي دام طيلة العهد الايلخاني في العراق ، ويمكن القول إنّ العهد الايلخاني كان عهد حرية وتسامح تجاه المذاهب الفكرية والاديان والفرق كافة ، وقد كان هذا وحده كفيلا بانعاش الحياة الفكرية وانمائها ، وذلك انه حال من دون طغيان السلطة المتشددة التي كانت تتخذ من تعصب السلطة وسيلة للضغط على الافكار الحرة ، كما انه مهد الطريق لظهور المواهب والكفاءات والتنافس فيما بينها ، والتنافس اساس كلّ تقدم (٤).

ومن مميزات هذا القرن (السابع من الهجرة) : ظهر عدد كبير من الادباء والمؤرخين والعلماء والمصنفين في شتاء فنون المعرفة من المسلمين ومن غيرهم ، اداء تدهور الحياة السياسية في عهد المغول الغزاة وسلاطين الدولة الالخانية لم يسمح لرجال الفكر والعلم للدخول في العمل السياسي فتوجهوا إلى العلم وحصروا همّهم في المحافظة على الفكر الإسلامي ، فصنفوا في العلوم الشرعية التي نشرت الدين الإسلامي إلى اصقاع العلم بالعلم والمعرفة دون استخدام القوة ، فإذا تمكن الغزو المغولي من اشتياح حاضرة الاسلام واسقاط خلافتها فانها لم تنجح في القضاء على الحضارة الاسلامية مادام فيها من المفكرين والعلماء والادباء المخلصين لهذه الحضارة وبذلوا ما بوسعهم في الحفاظ على الدين ، فكانوا أكثر اهتمامًا بالتاريخ والحوادث والتأليف (٥).

وتكرت هذه الحرية اثرها في التأليف وكتابة التاريخ ،وزاد من النشاط العلمي الذي تميزت به بغداد في ذلك العصر الذي دفع بكثير من محبي العلم ودارسين الى الهجرة اليها للاشتغال بها، ومما ساعد على تقدم الحياة الفكرية في العهد الايلخاني في العراق ان العربية استمرت فيه ، لغة الثقافة والبحث والتاليف ، ولغة الادارة ايضا وكان اكثر رجال الادارة في العراق في هذا العهد سواء من العراقيين أم من الفرس مثقفين بالثقافة العربية ، وفي مقدمتهم الصاحب علاء الدين عطا ملك الجويني الذي حكم العراق مدة اثنتين وعشرين سنة وبضعة شهور ، والف كتاب جهان كشاي بالفارسية اي (فاتح العالم)، وهو تاريخ جنكيزخان ، وقد رصعه بكثير من الشعر العربي ، ومن شعر اليتيمة للثعالبي بوجه خاص . وكان لعلاء الدين الجويني هذا اليد الطولى في رعاية رجال العلم والادب ، والمعاهد العلمية ، واستمرارها على النهج الذي كانت عليه في العهد العباسي وكان علاء الدين الجويني يحضر دروس بعض مدرسي المستنصرية والنظامية(٦)، ويعتني بشؤون المدارس وعمارتها وتجميلها وصيانتها(٧) .

ولنا في اهتمام المؤرخي هذا العصر من العراقيين امثال ابن الديثي ت (٦٣٧هـ) وابن النجار (٦٤٣هـ) وابن الساعي (ت ٦٦٤هـ) بتدوين الاخبار الدينية ، والتركيز على رجال الحديث ، ويراد سماعاتهم وروايتهم وذكر مشايخهم ، ومن سمع منهم وأماكن عبادتهم ودراستهم من مساجد ومدارس وربط وزوايا ، وعناية الحكام بانشاء هذه المؤسسات وتعمير القديم منها واقبال الناس عليها ، يفيدنا في استدلال مزدوج ، اولهيما غلبة التفكير الديني على ثقافة هؤلاء المؤرخين ، وثانيهما غلبة الاتجاه السلفي على العصر العباسي الاخير كلّه، ومن اشهر المصنفات في مجال التاريخ والادب لمؤلفين عراقيين في هذا العصر ككتاب الفخري في الاداب السلطانية والدول الاسلامية ، لابن الطقطقي ، وكتاب تلخيص مجمع الاداب في معجم الالقاب لابن الفوطي وكتاب كشف الغمة في معرفة الائمة لبهاء الدين علي بن عيسى الاردبيلي وفي هذا القرن ظهرت مؤلفات في التراجم والتاريخ مستوفية ، هذه الكتب وغيرها ، تدل بوضوح على الحرية الفكرية التي شهدها ذلك العصر ، والتسامح الذي تميزت به تلك الفترة ، ولو كان هؤلاء المؤرخون في عهد بني العباس لما استطاعوا ان يحرروا اقلامهم هذا التحرير ، ولان يعربوا مرادهم هذا الاعراب (٨).

مناهج الكتابة عند المؤرخين المسلمين:

قبل التطرق لانواع المناهج التاريخية لابدّ من الوقوف على مفهوم المنهج ، من ذكر الدلالتين اللغوية والاصطلاحية:

لقد وردت كلّمة منهج في العديد من المعاجم العربية القديمة والحديثة ، ومن المعاجم العربية القديمة نذكر معجم لسان العرب، يرى ابن منظور من خلال معجمه «لسان العرب» ان لفظة «منهج» مأخوذة من لفظة «نهج» بتسكين الهاء طريق بين واضح وهو النهج... والجمع نهجات ونهج ونهوج... وسبيل منهج: كنهج ومنهج الطريق: وضحه، والمنهاج: كالمنهج وفي التنزيل: ﴿ لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾(٩) وفي حديث العباس رضي الله عنه»لم يمت رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)، حتى تركّكم ،على طريق ناهجة واضحة بينة»(١٠)، وانهج الطريق: وضح استبان وصار نهجا واضحا بينا، والمنهاج: الطريق لواضح، واستنهج الطريق: صار نهجا، والنهج: الطريق المستقيم فمن الناحية اللغوية فالمنهج يعني الطريق الواضحة المعالم التي يسلكها الانسان كي لا يضل كما جاء في الوسيط: «نهج الطريق– نهجا، ونهوجا: وضح واستبان... ويقال: نهج أمره المنهاج الطريق الواضح والخطة المرسومة(محدثة)،ومنه منهاج الدراسة ومنهاج التعليم، و نحوهما،والمنهج: المنهاج جمع مناهج(١١).

أمّا في «معجم المصطلحات العلمية والفنية» فتطرق كذلك إلى المعنى اللغوي لكلّمة»منهج» إذ قصد بها:الطريق الواضح في التعبير عن شيئ ، أو في تعليم شيئ طبقا لمبادئ معينة، وبنظام معين، بغية الوصول إلى غاية معينة»(١٢).

وذكره مجدي وهبة في «معجم المصطلحات الأدب»: فالمنهج طريقة الفحص أو البحث عن المعرفة...وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة(١٣).

وقد ذكر مجمع اللغة العربية مفهوم«المنهج» في معجم«الوجيز» إذ يرى أصحابه ان المنهج من الناحية اللغوية هو» الطريقة التي يسلكها المرء بغية الوصول إلى غاية معينة، وهو السبيل الذي يُتدرج عبره للوصول إلى الهدف والبغية.» يقال نهج الطريق نهجا:وضح واستبان، ونهج الطريق:بينه، وسلكه، يقال: نهج نهج فلان سلك مسلكه، وانتهج الطريق، استبانه وسلكه، واستنهج سبيل فلان، سلك مسلكه، والمنهاج: الطريق الواضح، والخطة المرسومة، ومنه منهاج الدراسة، ومنهاج التعليم ونحوهما، وجمعه(مناهج)،والمنهج: المنهاج جمعه (مناهج)»(١٤).

وقد أشار«أحمد مطلوب» في «معجم النقد العربي القديم» إلى ان المنهج هو الطريقة(أو الأسلوب)(١٥).

لقد التزم المؤرخون العرب (المسلمون) مع تعدد صور الكتابة التاريخية بينهم، منهجين في كتاباتهم التاريخية. الأول: منهج التاريخ الحولي أو التاريخ حسب السنين، والثاني: المنهج الموضوعي أو منهج التاريخ حسب الموضوعات، وفيما يلي عرض بسيط لاهم المناهج التاريخية المتبعة عند المؤرخين المسلمين:

١– منهج التاريخ الحولي فهو منهج يقوم على تجميع ما اختلف من الحوادث في كلّ سنة والربط بينها بكلّمة «وفيها» أي في السنة من أول حدث وقع فيها إلى آخر يوم منها(١٦)، وهو يعتمد سرد الاحداث بحسب السنين ، فيبدا كلّ قسم باحداث سنة من السنين ، حتى إذا انتهت حوادثها، انتقل المؤرخ إلى حوادث السنة التالية، وذلك باستخدام جملة بدلاً عن كلّمة «ثم دخلت سنة كذا» أو «جاء في سنة كذا» (١٧). فتاتي فيه الحادثة التاريخية التي متدت الى أكثر من سنة ، مقطعة ، غير متصلة ، فقبل ان ينتهي المؤرخ من تفصيل الحادثة التي امتدت الى أكثر من سنة ، يدخل في الاثناء اخبار عن حوادث اخرى تداخلت معها زمنيا ، ويؤخر تتمة الحادثة الاولى الى القسم الخاص باحداث السنة اللاحقة»(١٨) .

وما يجب التنبيه له في هذا المنهج هو ان السُّنة هي التي تتحكم في الحوادث وليس الحوادث هي التي تتحكم في السُّنة كما يجب، ولذلك فان السُّنة تشمل الحوادث المنتهية وليس كلّ الحوادث الممتدة، فالمؤرخ الحولي لا يذكر من سياق الحادثة التاريخية إلا ما يخص حوادث السنة التي يجمع كلّ أحداثها، وفي هذا عيب لا يخفى يتمثل في تمزيق سياق الحادثة التاريخية الطويلة.

إلا ان أول مؤرخ وصل تاريخه مرتباً على السنين هو عمدة مؤرخي العرب الأمّام الطبري الذي ذاعت شهرته بتفسيره للقران الكريم المعروف بتاريخ الطبري، وبكتابه التاريخي العظيم «تاريخ الرسل والملوك» أقدم مصدر كامل للتاريخ العربي رتبت حوادثه وفقا للمنهج الحولي من الهجرة إلى سنة ٣٠٢هـ واتبعت في روايته .

وقد قوبل هذا المنهج بالنقد من قبل مؤرخين مسلمين أشهرهم ابن الأثير (٥٥٥ – ٦٣٠هـ) الذي حاول بقدر المستطاع تجنب الوقوع فيما وقع فيه المؤرخون الحوليون فقام بجمع عناصر الحالة التي تتصل إلى عدد من السنين واصلا بين أجزائها في سنة معينة وفي موضع واحد حتى تبرز القيمة الخبرية للحادثة، لكنه مع ذلك لم يستطع في جميع الأحوال ان يطبق هذه الطريقة دائماً(١٩) ، إلا انه على وفق في تيسير مهمة القارئ وذلك لوضعه للأحداث في عناوين تعلن عن مضمونها(٢٠)، وقام بنقد المنهج الحولي الكاتب الكبير النويري أيضا (٧٣٢هـ) باتخاذه المنهج الموضوعي كاتباً في تاريخ الدول دولة فدولة، فلا ينتقل من الحديث عن تاريخ دولة إلا إذا انتهى من عرض تاريخ الدولة السابقة، متبعاً في نفس الوقت المنهج الحولي في ذكر أحداثها(٢١)مقسماً التاريخ الإسلامي إلى دول مبتدئاً بالسيرة النبوية(٢٢) .

وفي العصور الإسلامية المتأخرة طرأ تطوراً على مناهج كتابة التاريخ الحولي بإحساس المؤرخين المسلمين بالحاجة إلى ترتيب إضافي للمادة التاريخية في وحدات زمنية أوسع، بإدخال التقسيم الفرعي للحوادث بتتبع نظام العقود من السنة الأولى إلى السنة العاشرة كما فعل المؤرخ الإسلامي الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (٦٧٣ – ٧٤٨هـ) في كتابه الكبير «تاريخ الإسلام» غير انه استمد نظام العقود في تاريخه من تاريخ السيرة رابطاً بذلك بين أدب الطبقات والتراجم(٢٣)، الذي ترجع اليه أصول التقسيم بحسب القرون ككتاب «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لابن حجر العسقلاني ومثلة من الكتب. وهي أمّا مرتبة بحسب السنين أو بحسب حروف الهجاء.

وقد تفنن علماء المسلمين في الكتابة التاريخية فتعددت مناهجهم وتنوعت لتاريخهم الإسلامي الذي كانت معرفته عند المسلمين تنساب من أعلى طبقات المجتمع إلى جميع طبقات الموظفين والعلماء ومن كانوا يريدون لانفسهم من الثقافة نصيبا. وكان المنهج العلمي في تدوين التاريخ الذي بدأه السخاوي بتأليفه لكتاب «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» وقد كتب للدفاع عن التاريخ كموضوع ثقافي يساعد في مناهج الدراسة الدينية. وقد رأى روزنثال:» ان الكتاب يمثل منهج رجل مفعم بالحماس لجمع التفاصيل. وهو يمثل نهاية حقبة عظيمة من البحث عن معضلات كتابة التاريخ الإسلامي. وهو يمثل أيضاً عرضاً شاملاً ورائعاً لعلم التاريخ الإسلامي»(٢٤).

٢– التاريخ الموضوعي : اي بحسب الموضوعات وهذه الموضوعات تختلف فاحيانا يقسم التاريخ على اساس الدول ، او العهود ، او الاسر الحاكمة(٢٥) .

٣–المنهج الروائي:– وعمدته الرواية المسندة ، وطريقة الإسناد بإسناد الرواية إلى سلسلة من الرواة توثيقاً للأخبار التي يرويها لا يفضل رواية على رواية مكتفياً بعرض الروايات فيقف بذلك موقفاً حيادياً وهو في هذا يشبه من المؤرخين السابقين، وقد غلب على التدوين التاريخي ، ومن اشهر الاثار المترتبة على هذا المنهج : التقطع في سياق الحديث لانفصال الاخبار بعضها عن بعض بالإسناد(٢٦)، وكانت النتيجة هي مدرسة الأمام الطبري ومن سبقه من المؤرخين الذين كانوا يهتمون اهتمامًا خاصاً بالإسناد وتسلسل الرواة إلى الاكتفاء بإيراد الأخبار غير المسندة إلى أصحابها. أي ظهور مؤرخين ابتعدوا بالرواية التاريخية عن رواية الحديث النبوي الشريف؛ منهم اليعقوبي (ت ٢٨٤هـ) والمسعودي علي بن الحسين بن علب (٣٦٤هـ) اللذان اكتفيا بذكر المادة التاريخية في مقدمات الكتب، دراسة نقدية في بعض الأحيان كما فعل المسعودي في مقدمة كتابه مروج الذهب(٢٧).

٤–وصل الاخبار : بإسقاط الاسانيد ، والعناية بنسق المادة التاريخية وتوحيدها ،

٥–التاريخ المرحلي : وهو التاريخ لمرحلة تاريخية محدودة ، كالسيرة النبوية او تاريخ الخلافة الاولى ...ومنه التاريخ لموضوع واحد ، كاخبار السقيفة ، او الردة او الجمل ، او صفين ونحو ذلك.وهو غالب التدوين التاريخي في مرحلته الثانية (٢٨).

٦–التاريخ المحلي: يعنى المؤرخ فيه بتاريخ اقليمه غالبا .

٧–التاريخ الاسلامي العام : القائم على توحيد التاريخ الاسلامي ، بجمع احداثه وايامه مرتبه بحسب ترتيبها الزمني

، جامعا لعدة مراحل تاريخية ، قد تمتد الى عصر المؤرخ تقريبا .

٨- التاريخ العالمي: يعنى فيه المؤرخ بتاريخ العالم المعروف ، ابتداء بأدم (عليه السلام)، ثم تواريخ الانبياء واقوامهم ، ثم ملوك فارس وحمير والروم ، ثم التاريخ الاسلامي بحسب ترتيبه الزمني.

٩- التاريخ المعجمي: ظهر لاول مرة التاريخ لاحداث الزمان على الاحرف الابجدية .كما في كتب التراجم والبلدان(٢٩).

١٠- منهج المعاينة والمشاهدة ليؤكد بما لايدع مجالا للشك ان المؤرخين المسلمين قد سلكوا جادة الطريق والتزموا التثبت والتيقن في تتبعهم الحوادث وذكرها مهما كلّفهم ذلك فالمعاينة تدل على منهج سليم من مناهج المؤرخين العراقيين في هذا القرن ، تمتزج فيه المعاينة بالمعرفة وتتكون من ذلك الحقيقة التاريخية التي ينشدها.

أسلوب المؤرخون المسلمون في الصياغة والأداء:

ومع الجهود التي بذلها المؤرخون المسلمون في القرون الأولى للهجرة من أجل أسلوب متميز للكتابة التاريخية يمتاز بالرصانة والمتانة والمرونة والسلاسة (٣٠)، ففي الحقيقة يتباين أسلوب كلّ مؤرخ عن الآخر، إلا ان أسلوب الأغلبية كان واضحاً ويحيط بالحقيقة التاريخية ويبرزها.

كتب معظم المؤرخين العرب مؤلفاتهم بلغة عربية بيّنة وبليغة، ومصوّرة بوضوح ما يريدون تبيانه، دون إدخال الصناعة الأدبية فيها، إلا ان هذا لا ينفي استخدام بعض المؤرخين التنميق البلاغي، والصنعة البديعية، ومنها السجع. ويلاحظ هذا بصفة خاصة، عندما دخل هذا الأسلوب في الأدب العربي، منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي فما بعد. وقد استُعمل هذا الأسلوب في تراجم الإطراء، التي دوّنها بعض المؤرخين الرسميين للأمراء، والسلاطين، والملوك، وان الصناعة البديعية في الأسلوب التاريخي تسيء للتاريخ، إذ تبعد صاحبه عن الحقيقة والدقة، وتوقعه في التكرار، ويصبح «المقصود مغموراً في تضاعيف ضمائر الأسجاع

واستعمل بعض المؤرخين الشعر أيضاً في مؤلفاتهم، وقد دخل الشعر في محتوى التأليف التاريخي منذ القرون الأولى لتدوينه، لا لعرض الحوادث التاريخية، وانما لطرح أقوال بعض الشعراء في معركة مثلاً، أو في شخصية، مدحاً أو هجاءً أو رثاءً، أو غير ذلك من الأمور. إلا انه منذ القرن الثالث للهجرة/التاسع الميلادي، بدأت تظهر التواريخ المدوّنة شعراً، ومعظمها على بحر الرجز.

وهنا أيضاً نلاحظ ابتعاد عن الالتزام بالأسلوب التاريخي البحت إلى الأسلوب الأدبي باستخدام أسلوب بسيط سهل تتجنب فيه الزخرفة اللفظية والألفاظ الدارجة والاهتمام بإبراز المادة التاريخية في عبارات قصيرة توضح المعنى المقصود في براعة تغني القارئ عن التفريق بين المؤرخ والأديب وبين التاريخ واللغة العربية وهو ما يفرض على المؤرخ ان يكون لغوياً عارفاً بالأدب الذي يضفي سهولة وسلاسة على أسلوب الكتابة التاريخية الذي لم يعد هضمه متيسراً بسبب ما فيه من مادة جافة.

الكتابة فقط بل كان تطوراً في أسلوب الكتابة الذي أصبح بسيطاً مرسلاً وواضحاً في ان واحد يكاد معظمه يخلو من الشعر مع استعمال السجع بدلاً من أسلوب الجمل القصيرة الجافة التي لا ترتبط فيما بينها بصلة(٣١) .

وبجانب هذا الأسلوب وجد من المؤرخين من سلك طريقاً آخر في الكتابة التاريخية وذلك باستخدام أسلوب بسيط سهل يهتم بإبراز المادة التاريخية بعبارات قصيرة توضح المعنى المقصود في براعة يستسيغها القارئ، من هؤلاء ابن الأثير وابن طبطابا وابن حيان، وينفرد ابن الأثير عن غيره من المؤرخين بأسلوب بسيط واضح لايجاريه فيه أحد ممن كتب قبله أو بعده. وكثيراً ما يدخل في كتاباته عبارات أقرب إلى الأمثال(٣٢) .

وخلاصة القول، مع أنّ ما يوجه إلى منهج البحث التاريخي عند المؤرخين العرب من عيوب تصدق على بعضهم أحياناً، وعلى أكثرهم أحياناً أخرى، فانه كان منهجاً علمياً في خطوطه الرئيسة، وهدفه الوصول إلى الحقيقة، وبناء الماضي كما كان عليه ذلك الماضي، هذا إضافة إلى انهم خلّفوا للمؤرخ المعاصر اليوم، ثروة تاريخية ضخمة، يمكنه

ان يستفيد من مادتها في جلاء واقع الماضي. وتسجل لهم الدراسات الحديثة، انهم أول من ضبط الحوادث بالإسناد، والتوقيت الكامل، والتوثيق الدقيق، ومدوا حدود البحث التاريخي وتوغلوا في مصادره، والتأليف فيه، إلى درجة لم يجارهم فيه من تقدمهم أو عاصرهم من مؤرخي الأمم الأخرى. وحرصوا على العمل جهد طاقتهم، بأول واجب المؤرخ وآخره، وهو الصدق في القول والنزاهة في الحكم، وبذلك كانوا من الواضعين الأُول لأصول منهج البحث العلمي الحديث، ولاسيما قواعد النقد فيه، التي نسبت لمؤرخي أوربة في القرن التاسع عشر، كما كانوا من أول من أدرك الصلة الوثيقة بين علم التاريخ والعلوم الأخرى، ولاسيما علم الاجتماع، وعلم الاقتصاد، وأكد مفهوم التطور بتطور المجتمعات، وأوجد فلسفة للتاريخ لا تحمل الطابع الديني، وهذا ما طرحه ابن خلدون في مقدمته.

وإذا كانت حياة العلماء بهذا المستوى الرفيع من التوسع والدقة والاهتمام في تسجيل الأحداث التاريخية والمعارف والعلوم الدينية وغيرها فانه يتم أيضاً على مستوى حضاري عالي، ويشير إلى مقدرة في التفكير السليم، مما يساعد على توجيه الدارسين بصفة عامة ويساعد على تأكيد وجود السلوك الإسلامي والخلقي لدى هؤلاء الدارسين مما يكسبهم الخبرة والقدرة على الفهم والاستيعاب بسهولة، وهو ما اهتم به التربويون في العصور الأخيرة من ان التاريخ مادة من مهامها تدريب الذاكرة، وتقوية الخلق والفضيلة، وحل المشكلات الحاضرة(٣٣).

منهج اشهر مؤرخي العراق في القرن السابع الهجري:

كان لمؤرخي العراق في القرن السابع الهجري ، الثالث عشر ميلادي ، دور مهم في جميع مجالات الدراسات التاريخية العامة او المحلية ومنها الدراسات التراجمية والسير ، مرتبة على الطبقات او الوفيات ، او تواريخ الاشخاص ، مما يعدّ المعين الرئيس للمصادر التاريخية العراقية المعاصرة التي اولت رجال العلم والفكر فيه اهتمامًا ملحوظا ،يختلف حسب طبيعة كلّ مصدر منها ومنهج مؤلفه فيه ، واهتمامه الشخصي ، تفصيلا وايجازا ، وكانت لهم مؤلفات رائعة تدل على علو كعبهم في هذا المجال وتفوقهم وقدراتهم الفذة في مجال الكتابة والتاليف ، وكان لاهتمام مؤرخي هذا العصر من العراقيين امثال ابن الدبيثي (ت ٦٣٧هـ) وابن النجار االبغدادي ، (ت ٦٤٣هـ) وابن الساعي البغدادي (ت ٦٦٤هـ) والمؤرخ الكبير ابن الفوطي ، بتدوين الاخبار الدينية ، والتركيز على رجال الحديث ، وايراد سماعاتهم ورواياتهم وذكر مشايخهم ومن سمع منهم وأماكن عبادتهم ودراستهم من مساجد ومدارس وربط وزوايا ، وعناية الحكام بانشاء هذه المؤسسات وتعمير القديم منها واقبال الناس عليها ، ما يفيدنا في استدلال ، غلبة التفكير الديني على ثقافة هؤلاء المؤرخين ،،ولا يمكننا في هذا البحث استيفاء جميع اسمائهم ومصنفاتهم بل نكتفي باشهرهم :

١– ابن الدبيثي ، محمد بن سعيد بن يحيى بن علي بن الحجاج بن محمد ، أبو عبد الله الحافظ ،الواسطي، ولد في رجب سنة ثمان وخمسين وخمسمائة ... وكان حسن الصحبة وجميل الأخلاق والتودد والديانة وحسن الطريقة ، رحل إلى بغداد وتفقه بها ، وصنف في تاريخ واسط والذيل على ذيل ابن السمعاني وغيرهما قال ابن النجار: هو أحد الحفاظ المكثرين ما رأت عيناي مثله في حفظ التواريخ والسير وأيام ،وتوفي ببغداد في ثامن شهر ربيع الآخر سنة سبع وثلاثين وستمائة(٣٤)، قال ابن الساعي(٣٥). في ترجمته :شيخنا ابو عبد الله الحافظ، الواسطي المولد، بغدادي الدار والوفاة ، استفدت منه واخذت عنه ،الذي ترك عدة مؤلفات من اشهرها كتابه « تاريخ مدينة السلام بغداد، وتاريخ واسط ، وهذا اندل على شيء يدل على مدى اهتمامه بالتاريخ المحلي والتركيز عليه وهو في كتابه تاريخ بغداد مقتديا بتاريخ بغداد للخطيب البغدادي وابي سعد السمعاني (ت ٥٦٢هـ) في الترتيب والتبويب واجمال الترجمة ، إذا هو ذيل الذيل الاخير على متقدمه ، ويظهر فيه اهتمامًا بارزا برجال الحديث وتعديلهم وسماعاتهم باسناد دقيق ، الى جانب اهتمامه بالشعر وروايته وهو يقف عند سنة ٦٢١هـ، وقد اعتمد على مصادر متعددة من كتب التاريخ ومعاجم الشيوخ وجهد شخصي في التحري عن المعلومات سماعا ومكاتبة واتصالا . وتظهر اهمية هذا التاريخ في اعتماد المؤرخين عليه واستقائهم المعلومات منه ، وبما قدم من معلومات واسعة عن الحياة العلمية

والثقافية لمدينة السلام (٣٦).

٢–ابن النجار ، محمد بن محمود بن الحسن ابن هبة الله بن محاسن ،الأمام محب الدين بن النجار البغدادي الحافظ المؤرخ الأديب العلامة أحد أفراد العصر الأعلام ، ومن اشهر واشهر مؤرخي العراق في القرن السابع هجري ، ولد ببغداد في ذي القعدة سنة ثمان وسبعين وخمسمائة ،ورحل إلى الشام ومصر والحجاز وخراسان وأصبهان ومرو وهراة ونيسابور وسمع الكثير ،رحلته سبعا وعشرين سنة واشتملت مشيخته على ثلاثة آلاف شيخ وكان امّاما حجة ثقة حافظا مقرئا أديبا عارفا بالتاريخ وعلوم الأدب حسن الإلقاء والمحاضرات وكان له شعر حسن وله التصانيف الممتعة منها تاريخ بغداد ذيل به على تاريخ مدينة السلام للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، توفي سنة ثلاثة واربعون وستمائة( )، وقد اثنى عليه عدد من العلماء كان في مقدمتهم: ابن الساعي إذ كان معاصراً له وتلميذه ،قرأ عليه ابن النجب تاريخه، وقال في ترجمته في الدرّ الثمين (٣٧):«شيخنا أبو عبد الله الحافظ، الواسطيّ المولد البغداديّ الدار والوفاة، استفدت منه، وأخذت عنه. . . صنّف تاريخا ذيّل به تاريخ أبي سعد عبد الكريم ابن السّمعاني، واستدرك عليه في عدّة شيوخ وهم فيهم، قرأته عليه»(٣٨)، وقد طاف العديد من البلدان في سبيل طلب العلم وكان متضلعا في الحديث الا ان براعته في التاريخ كانت السبب في تغلب صفة المؤرخ عليه ، اذ له في التاريخ العام ، كتاب العقد الفائق في عيون اخبار الدنيا ومحاسن الخلائق ، وفي التراجم كتب متعددة ، وفي التاريخ المحلي هدة كتب اهمها كتابه الشهير « التاريخ المجدد لمدينة السلام واخبار فضائلها الاعلام ومن وردها من علماء الانام « الذي ذيل به على تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ، وكان في ثلاثين مجلدا(٣٩)، وهو تاريخ حافل دل على تبحره في التاريخ وسعة حفظه للتراجم والاخبار ، والراجح ان سعة الكتاب تعود الى طول المدة التي تناولها اذ هي تمتد من وفاة الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) حتى وفاة المؤالف (٦٤٣هـ) والى غزارة مادته اذ انه ادخل فيه تاريخي ابن السمعاني وابن الدبيثي وغيرهما ، فضلا عن توسعه في التراجم ، اذ يذكر لمترجميه سيرتهم العلمية ، ومما يدل على اهمية هذا الكتاب تذييل المؤرخ ابن الساعي له والنقل الكثير للمؤرخين عنه وبخاصة المؤرخ ابن الفوطي(٤٠).

وكان منهجه بهذا السفر الجليل الذي اسماه :(التاريخ المجدد لمدينة السلام وأخبار فضلائها الأعلام ومن وردها من علماء الانام) وعُرف بـ (ذيل تاريخ بغداد)؛ لانه ذيَّلَ فيه على تاريخ بغداد للحافظ الخطيب البغدادي، واستدرك عليه، فكان في ثلاثين مجلَّدًا، دلَّ فيه على تبحُّره في التاريخ وسعة حفظه للتراجم والأخبار، وقد ضاع أكثره.....

وهذا السفر الجليل العظيم الذي تتطرق الى وصفه باختصار ، يعد من أعظم كتب الادب ....التي انتهت إلينا من تراث علمائنا الأقدمين ، ترتيبا وتنقيحا ، وتوثيقا وإحكامًا ، وإحاطة وشمولا ، فهو ينبئ عن سعة اطلاع مؤلفه – رحمه الله – على كلّ ما سبقه من تآليف في موضوعه ، ودراية تامة . وكلّ من أتى بعده وكتب في هذا الفن اعتمد على كتاب « ذيل تاريخ بغداد « لابن النجار.... ويتميز عن غيره من الكتب التي ألفت في بابه انه استطاع جمع أخبار اكبر عدد من أفاضل الناس ممن اشتهروا بالتحديث والدين كان من بينهم علماء وجهاء : حفاظ وقراء وواعظ وخطباء وشيوخ وأئمة وامراء وأصحاب المناصب ممن شهد لهم الخاصة والعامة بتبحرهم في العلم. وكان لابن النجار أسلوبه المتميز في صياغة تراجم كتابه هذا ، وأسلوب عرضها ، الأمر الذي دفعه في أغلب الأحيان إلى اختصار مادة الترجمة بأسلوبه الخاص ، ولم يرد في ذلك ضيرا ، طالما قد توخى الدقة والأمّانة في نقل أهداف الترجمة ، ولاسيما تلك التي لا تنقص قيمتها عند اختصارها، كاختصار أسماء افاضل وعلماء اهل بغداد ونحو ذلك .

أمّا أسلوبه الأدبي في عرض أحداث الترجمة ، فقد تميز بالطراوة والحبك ولم يعن بتزويق الألفاظ التي تتجلى فيها العناية بالأسلوب على حساب دقة المعاني ودلالة الكلّمات . فضلاً عن ان معرفته القوية باللغة العربية – نحوها ، وصرفها – أكسبته التمتع بهذا الأسلوب الرصين البليغ الخالي من اللحن . ومن المزايا التي تميز بها هذا الكتاب القيم عن غيره هو إيراده ....إخبار علماء وادباء وافاضل اهل بغداد : على ترتيب حروف المعجم ، بدءاً بحرف الألف إلى حرف الياء ، وذكر أخبارهم على الاختصار ، ويعد كتاب ذيل تاريخ بغداد من نوادر الكتب المؤلفة

في تراجم العلماء والادباء. وما وجد منه الا القسم الأخير ، ويتضمن: حرف العين حتى آخر الحروف الهجائية. « إذ تبدأ بترجمته : عبد المغيث بن زهير . ولقد اختلفت الآراء حول عدد مجلدات (تاريخ ابن النجار) فذكر الذهبي في تذكرة الحفاظ(٤١)، وابن العماد في شذرات الذهب(٤٢): انه خطط في ستة عشر جزءا . وذكر السبكي في طبقات الشافعية(٤٣)، والصفدي في الوافي بالوفيات(٤٤)، والكتبي في فوات الوفيات(٤٥) إنه خطط في ثلاثين جزءا .

٣–ابن الساعي البغدادي، تاج الدين(٤٦)، أبو طالب، علي بن انجب بن عثمان بن عبد الله ، المؤرّخ البغدادي ، المعروف بابن الساعي(٤٧). من اشهر واشهر مؤرخي هذا القرن

خازن الكتب المستنصرية ، الشيخ الفقيه المؤرخ الشافعي»، لغوي ، مفسر ، محدث ، الفقيه ، الأمّام ، المؤرخ، الشافعي ،البغدادي، الخازن(٤٨) ، ولد في شعبان سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة بمدينة بغداد(٤٩) ،ونشا بها نشأة طيبة حسنة ، وكانت يومئذ تزخر بعلمائها وشيوخها ومفكريها في مختلف انواع العلوم والمعارف ، فعكف على طلب العلم والدراسة منذ نعومة أظفاره وصباه على كبار علماء بغداد وشيوخها الذين اشتهروا بمختلف العلوم والمعارف، فحفظ القران الكريم، وسمع الحديث الشريف، ودرس علوم العربية، والتاريخ والأخبار، والسّير والمغازي والآثار، والفقه والاداب والأشعار، وغيرها من العلوم ، وكانت وفاته رحمه الله ببغداد في شهر رمضان سنة أربع وسبعين وستمائة هجرية(٥٠)، وقد الف ابن الساعي مجموعة ضخمة من كتب التاريخ على اختلاف فروعه اذ له في التاريخ العام كتاب كبير قيم اجاد في عنوانه ومضمونه هو « الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير» ، فهو من اهم الكتب التي جمعت في نطاق منهجها بين التاريخ العام والاهتمام بسير الاشخاص ، وقد تميز بالمعاصرة والدقة في المعلومات و رتبه على السنين ، مقدما الحوادث على الوفيات ، منتهيا فيه الى اخر سنة ٦٥٦هـ بخمسة وعشرين مجلدا ، وله الذيل على تاريخ الكامل لابن الاثير ، ومن اهم كتبه في التاريخ المحلي : ذيله على التاريخ المجدد لمدينة السلام « لاستاذه ابن النجار البغدادي في نحو ثلاثين مجلد ، وله العديد من كتب التراجم العامة والخاصة على اختلاف فروعها ، وانه ما كان يكتب مجلدا من التاريخ الا ويحصل له في مقابله المائة دينار والثلاثمائة ، وتتصف كتبه بسعة الاطلاع وغزارة المادة ودقتها ، التي يمكن ارجاعها الى ثقافته الواسعة التي ساعد على تكوينها توليه شؤون خزانتي كتب النظامية والمستنصرية ، فسبر نفائس كتبها واستفاد منها في تصانيفه ، كما كان له صلته الوثيقة بارباب الدولة وتعظيمهم له اكبر الاثر في توفره على معلومات لم يحظ بها غيره ، وقد ترك اثره واضحا فيمن خلفه من المؤرخين .

ويعد كتاب الدّرّ الثمين لابن الساعي البغدادي ، من الكتب القيمة في تراث الامة الاسلامية ، ويحتوي الجزء الأول من هذا الكتاب تراجم المصنّفين ،من اسمائهم ، وانسابهم، وكناهم ، والقابهم ، ومناقبهم، وأسماء مؤلّفاتهم، ونتف من أشعارهم، ونوادر من أخبارهم.

وقد قدم لكتابه بمقدّمة ضاع اغلبها ، وبدأ ابن الساعي تراجم كتابه بالمحمّدين، فتراجم من سمّي إبراهيم، فالذي يليه، بحسب ترتيب حروف المعجم. وقد افتتحه بترجمة وافية للأمّام الشافعيّ، لانه كما قال: «هو أول من صنّف في الفقه ودوّنه» (٥١)، وذكر نبذة من مناقبه، وما وجده من كتبه، وختم هذه الترجمة بذكر وفاته ومدفنه.

لهذا، يمكن عدّ الدّرّ الثمين كشّافا لما كانت تزخر به الخزانة العربيّة الإسلامية من درر ونفائس ونوادر، أكثر منه كتاب تراجم، مع أنّ تناوله لموضوع التراجم وما يحتوي عليه من إضافات مهمّة يكاد ينفرد بها. ولو وصل إلينا الكتاب كاملا لوقفنا على مزيد من المترجمين، ومن المؤلّفات التي فات ذكرها الكثير من معاصريه والذين جاءوا بعده.

ومع ان أغلب الأعلام المترجمين في الدّرّ الثمين ترجموا في مصادر أخرى، كالفهرست لابن إسحاق النّديم، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، وغيرهما، إلاّ ان هذا الكتاب يضمّ مجموعة من تراجم شيوخ ابن الساعي البغدادي ومعاصريه. وهو في هذه التراجم عمدة لغيره من الأدباء والمؤرّخين، لانه استقى بعض الأخبار المتعلّقة بشيوخه ومعاصريه منهم مشافهة دون عزو أو إسناد.

وتعكس هذه التراجم جميعها الأدب الكبير، والأخلاق العالية التي كان يتّصف بها ابن انجب، فقد كان مثالا للتلميذ

التجيب، والانسان الكريم، المقرّ بالفضل لأهله
ويستطرد ابن الساعي، أحيانا، في بعض تراجمه، فيذكر بعض الأحداث التاريخية البارزة التي وقعت في سنوات معيّنة(٥٢).
٤- ابن الفوطي ، عبد الرزاق بن أحمد بن محمد بن أحمد بن الصابوني الشيخ الأمّام المحدث ، من اهم واشهر مؤرخي العراق في هذا القرن السابع الهجري مؤرخ كبير أخباري الفيلسوف ، صاحب التصانيف ولد سنة اثنتين وأربعين وستمائة وتوفي سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة ، ذكر انه من ولد معن بن زائدة الشيباني أسر في واقعة بغداد وصار للنصير الطوسي فاشتغل عليه بعلوم الأوائل وبالاداب والنظم والنثر ومهر في التاريخ وله يد بيضاء في ترصيع التراجم وذهن سيال وقلم سريع وخط بديع إلى الغاية قيل انه يكتب من ذلك الخط الفائق الرائق أربع كراريس ويكتب وهو نائم على ظهره وله بصر المنطق وفنون الحكمة باشر خزانة الرصد أكثر من عشرة أعوام بمراغة ولهج بالتاريخ واطلع على كتب نفيسة ثم تحول إلى بغداد وصار خازن كتب المستنصرية فأكب على التصنيف وسود تاريخا كبيرا جدا وآخر دونه سماه مجمع الاداب في معجم الأسماء على معجم الألقاب في خمسين مجلدا وكتاب تلقيح الإفهام في المؤتلف والمختلف مجدولا والتاريخ على الحوادث من آدم إلى خراب بغداد والدرر الناصعة في شعراء المائة السابعة وله شعر كثير بالعربي والعجمي رحمه الله تعالى وعفا عنه(٥٣). واشتهر ابن الفوطي وذاع صيته وبرع في التاليف في جميع فروع التاريخ ، وفاقت شهرته شهرت اساتذته ومنهم ابن الساعي ، لذا اوكلّ اليه علاء الدين الجويني حاكم العراق في العهد الاخاني – كتابه التاريخ والحوادث سنة ٦٧٩هـ وقد ترك هذا المؤرخ الكبير اثار جليلة ضخمة ، اهمها واوسعها «ذيله على الجامع المختصر في عيون التواريخ وعيون السير لاستاذه ابن الساعي اذ كان في نحو ثمانين مجلدا ، الفه للصاحب علاء الدين الجويني ، ومنها كتابه الاخر الموسوم « مجمع الاداب في معجم الالقاب الذي كان في خمسين مجلد ويعتبر اكبر كتاب في الالقاب في التاريخ الاسلامي ، وهو اقرب ما يكون الى كتب التراجم والسير – مادة غنية ومهمة عن تاريخ الحياة العلمية للعراق في القرن السابع الهجري ، وقد تميزت اهمية هذه المادة في المعاصرة وعنصر المباشرة فيها يذكر عن عدد كبير من مترجميه الى جانب نقله عن مؤرخين لم تصل الينا اثارهم امثال تاج الدين التكريتي (٦٤٠هـ) وابن المهنا الحسيني (كان حيا سنة ٦٨١هـ) وغيرهم ، ومن مصنفاته كتاب « درر الاصداف في غرر الاوصاف وهو كبير جدا في خمسين مجلد ايضا ، ذكر مؤلفه انه جمعه من الف مصنف من التواريخ والدواوين والانساب والجاميع ، وله التاريخ على الحوداث ومنهجه فيه الاهتمام بذكر وفيات رجال العلم والدين حسب السنين التي رتب كتابه بموجبها ،وربما امكن ان يضاف الى ما سبق ان هذا المؤالف زودنا باسماء مجموعة من رجال العلم والفكر الذين كانوا ببغداد في العصر العباسي الاخير ، والذين عاصروا الغزو المغولي ، واستمروا بعد هذا في نشاطهم العلمي في العصر المغولي ، وغيرها ، مما يدل بوضوح على القدرة الفائقة لهذا المؤرخ الكبير على سعة اطلاعه وغزارة مادته التي ساهم في تكوينها تقلده امر الاشراف وأمّانة خزانة كتب المستنصرية التي كانت تضم الالالف المؤلفة من الكتب القيمة النادرة ، فاستفاد من كتبها ، اذ ليس في عصره اهم من هاتين المكتبتين اللتين باشرهما ، فضلا عن صلاته الوثيقة بفئات متعددة من العلماء والادباء وارباب الدولة في العراق وايران وغيرها .وكانت كتبه محل اعتماد ونقل اغلب من تاخر عنه من المؤرخين . ويُشار إلى ان ابن الفوطي قد اعتمد في تأليف مادّته التاريخيّة منهجاً تاريخيّاً سليماً، يقوم على الإحاطة بمصادرها المتعدّدة، ونقد رواياتها وتقويمها قبل كتابتها، إضافةً إلى انه كان شاهد عيان في جوانب كبيرة منها. وكان له نظم حسن وخطّ بديع جداً».
ويقول الشيبي(٥٤). عن أهمية كتاب ابن الفوطي: (كما انه حرّر حوادث هذا العصر وترجم لرجاله ووصف مظاهر الحياة فيه وصف المثقف الخبير بشؤون الحياة في ذلك العصر وحفظ لنا ذلك كلّه في كتبه و معاجمه. فكُتب ابن الفوطي والحالة هذه من أصح المستندات العربية التي يعول عليها في تاريخ تلك الحقبة وهي في الحقيقة حضارة تلك العصر في تراجم سياسته وعلمائه وأرباب الصنائع والفنون ورجال المال فيه.
وفي الختام يمكننا القول بعد ذلك بان (ابن الفوطي) تفرّد بمنهجه في التاريخ بانه لم يهتم بتاريخ السلاطين وحدهم

كما يفعل أغلب المؤرخين، بل أرخ لكلّ طبقات الشعب فاستحق بجدارة لقب (مؤرخ الشعب) و(مؤرخ الآفاق).

سيرة ابن الطقطقي:

اسمه ونسبه:

شمس الدين ، وقيل فخر الدين ، محمد ، أبو جعفر، الشهير بابن الطقطقي، بن نقيب النقباء تاج الدين علي الحسني طباطبا ،العلوي بن الحسن بن رمضان بن علي بن عبد الله بن حمزة بن المفرج بن موسى بن علي بن القاسم بن محمد أبي عبد الله بن القاسم الرسي بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب(٥٥).

مولده ونشاءته:

اجمعت مصادر ترجمته (٥٦). على تاريخ ولادته في حدود سنة (٦٦٠ هـ – ٧٠٩ هـ / ١٢٦٢ – ١٣٠٩ م) ونشأ في العراق ، بعيد استيلاء المغول عليه، لأب كان أحد قادة الجند في الكوفة وبغداد، ونقيب العلويين في الحلة والنجف وكربلاء، تلقى علوم الدين و اللغة، وأولع بالتاريخ والأدب، هو شاعر ومؤرخ عربي شهير ، بحاث ناقد ، عاش خلال العصر المغولي وتولى نقابة العلويين بعد اغتيال والده سنة ثمانين و ستمئة، وقيل: سنة اثنتين وسبعين في غمار المنافسة على الوزارة، فارتفعت مكانته، وزاد شرفا على شرف، ولم تشغله نقابة العلويين عن تحصيل العلم و الاشتغال بالأدب، و نظم الشعر بالعربية والفارسية التي كان يتقنها. تزوج بامراة فارسية من خراسان.

رحلاته العلمية:

وتنقل بين حواضر العراق وبلاد فارس فله رحلة علمية إذ زار مراغة (سنة ٦٩٦هـ) للطلاع على مكتباتها وعلومها متزودا بالادب والمعرفة ،ثم عرج الى تبريز ثم عاد إلى الموصل، سنة ٧٠١هـ ، فحبسه البرد والثلج فأقام بها ، ثم اتصاله بواليها فخر الدين عيسى بن ابراهيم ، فألف فيها كتابه (الفخري في الاداب السلطانية والدول الإسلامية – ط(٥٧)، وقدمه إلى واليها (فخر الدين عيسى بن إبراهيم) .ولعله توفي بها سنة ٧٠٩هـ / ١٣٠٩م(٥٨).

والده :

نقيب النقباء تاج الدين علي بن محمد بن رمضان يعرف بان الطقطقي ، ساعدته الاقدار حتى حصل من الأموال والعقار والضياع مالا يكاد يحصى . ومن غرائب الاتفاقات التي حصلت له انه زرع في مبادئ أحواله زراعة كثيرة في أملاك الديوان وهو إذ ذاك صدر البلاد الفراتية ، وأحرز ما تحصل له من الغلات في دار له كان قد بناها ولم يتمها ، وفضل حسابه مع الديوان وقد بقي له بقية صالحة من الغلات ، فأصاب الناس قحط شديد وشرع النقيب تاج الدين في بيع الغلات فباع بالأموال ثم بالاعراض ثم بالاملاك ، وكان يضرب المثل بذلك الغلاء فيقال ، غلاء ابن الطقطقي . نسب إليه لانه لم يكن عند أحد شئ يباع سواه ، وكان قد نقب في بعض حيطان تلك الدار مقدار ما يخرج منه الغلة فنزل ذات ليلة في حسابه فإذا هو قد باع أضعاف ما ادخر ، فأمر بكشف شقوقها فوجد الغلات قائمة الحب ينتثر منها فعالج في تغطيتها فلم يقدر ونفدت بعد بيع قليل كما هو عادة أمثالها . وترقى أمره إلى ان كتب إلى السلطان أبا قاخان بن هلاكو في عزل صاحب الديوان وإقامته عوضه ووعده بأموال جزيلة وأثاره كفايات غريبة ، فوقع كتابه إلى الوزير شمس الدين الجويني أخي صاحب الديوان عطا ملك فأخذ قرطاسا وكتب فيه :كم لي انه منك مقلة نائم يبدي سباتا كلّما نبهته فكانك الطفل الصغير بمهده يزداد نوما كلّما حركته وجعل كتاب النقيب فيه وأرسله إلى أخيه فاستعد صاحب الديوان له وتقرر أمره عنده على ان أمر جماعة بالفتك به ليلا ففتكوا به(٥٩) وهربوا إلى موضع ظنوه مأمنا أمرهم بالمصير إليه صاحب الديوان ، فخرج صاحب الديوان إليه من ساعته إلى ذلك الموضع فقبض على أولئك الجماعة وأمر بهم فقتلوا واستولى على أموال النقيب وأملاكه وذخائره(٦٠).

فتولى النقابه بعده واده محمد ، المورخ والشاعر المعروف ابن الطقطقي وابن طبا طبا ،وهما لقبان اضيفا الى السيد ابراهيم بن اسماعيل بن ابرايهيم بن الحسن المثنى ابن الحسن السبط (عليه السلام)، لثقل في لسانه .

منهج ابن الطقطقي في كتابه الفخري في الاداب السلطانية والدول الإسلامية .

هذا كتاب (الفخري) في الاداب السلطانية والدول الإسلامية تأليف الشيخ : محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (٦١)، عُرف ابن الطقطقي بالموضوعية في سرد الأحداث وفي تعليلها ولاقى كتابه اهتمامًا كبيراً منذ إخراجه إلى الناس، وترجم إلى الفارسية والفرنسية. وهو كتاب معتمد عند الجمهور ، لالتزام مؤلفه فيه بما ذكره .

ويظهر من مقدمة (خطبة) كتابه انه صاحب ثقافة كبيرة، ملمّ بعلوم مختلفة، يهتم باقتناء الكتب و مطالعتها، ويعلي شان العلم و العقل، ويحفظ الكثير من أقوال الحكماء وشعر الشعراء، وله باع كبير في التاريخ، يعرف دقائقه وقواعده، فجاء كتابه مرتبا مهذبا، اتسمت معالجته لمسائله بالموضوعية. لا يمنعه هوى من إيراد الحقيقة ، ولا يقف معتقده حائلاً بينه و بين انصاف خصوم أهل بيته ، واهتم بالشيعة (٦٢)، وحركاتهم، وأشاد بدولة المغول التي يعيش في ظلها.

سبب تأليف الكتاب:

في سنة إحدى وسبعمئة سافر إلى الموصل قاصداً واليها فخر الدين عيسى بن ابراهيم بن هبة الله النصراني من قبل السلطان غازان محمود، إيلخان (سلطان) بلاد فارس، فحجزه البرد و الثلج الكثيف ولم يستطع مغادرتها، فألّف كتابه الذي اشتهر به «الفخري في الاداب السلطانية والممالك الإسلامية» وقدمه إلى والي الموصل، وسماه (الفخري) نسبة إلى لقبه.ثم بعد ذلك يذكر في كتابه صاحب الموصل عيسى ابن ابراهيم ويطري عليه وعلى دولته بكلّ ما هو جميل من عبارات المدح والثناء .

موضوع الكتاب :

وموضوع كتاب الفخري في الاداب السلطانية عن الدول وممالكها، وما يلزم السلاطين فيها من سياساتٍ وآدابٍ وعلوم وأساليب كفيلة بجعلهم جديرين بالحكم والنهوض بممالكهم، وتصريف شؤون رعاياهم.

وهو مختصر يجمع بين التاريخ والحكمة والأدب ، يبين ما ينبغي ان يكون عليه السلطان وهو نافع لكلّ من يتولى رئاسة شان ، يذكر فيه كيفية لقائه بعيسى ابن ابراهيم ثم يذكر موضوع الكتاب والذي يقول « وهذا الكتاب تكلّمت فيه على أحوال الدول وامور الملك ، وذكرت فيه ما استظرفته من أحوال الملوك الفضلاء واستقريته من سير الخلفاء والوزراء ، وبينته على فصلين :فالفصل الاول تكلّمت فيه على الامور السلطانية ، والسياسات الملكية ، وخواص الملك التي تميز بها عن السوقة . والتي يجب ان تكون موجودة أو معدومة فيه ، وما يجب له على رعيته وما يجب لهم عليه . ورصعت الكلّام فيه بالايات القرانية (٦٣)، والاحاديث النبوية (٦٤)، والحكايات المستظرفة (٦٥)، والاشعار المستحسنة» .

اهمية الكتاب:

لاقى هذا الكتاب اهتمامًا كبيراً منذ إخراجه إلى الناس، وترجم إلى الفارسية والفرنسية، وأصل اسم الكتاب « مُنية الفضلاء في تواريخ الخلفاء والوزراء» واشتهر باسم «التاريخ الفخري». و يبدو ان لابن الطقطقي مؤلفات أخرى لم تصل الينا– ويتحدث ابن الطقطقي عن اهمية كتابه بقوله:»هذا الكتاب يحتاج اليه من يسوس الجمهور ، ويدبر الامور، وان انصفه الناس أخذوا اولادهم بحفظه وتدبر معانيه بعد ان يتدبروه هم»(٦٦).

منهجه في كتابه الفخري:

وقد ألزم المؤلف نفسه كما جاء في مقدمة كتابه بمنهجا غاية بالوضوح لم يسبقه احد من المؤرخين إذ يقول « والتزمت فيه امرين ، احدهما الا اميل فيه الا مع الحق ، ولا انطق فيه الا بالعدل ، وان اعزل سلطان الهوى ، واخرج من حكم المنشأ والمربى ، وافرض نفسي غريبا منهم واجنبيا بينهم ، وثانيهما ان اعبر عن المعاني بعبارات واضحة قريبة من الافهام لينتفع بها كلّ احد ، عادلا عن العبارات المستصعبة التي يقصد فيها إظهار الفصاحة والبلاغة فخفيت اغراضهم ، واعتاصت معانيها ، فقلت الفائدة بمصنفاتهم»(٦٧).

ويقول هيوار **Huart** في دائرة المعارف الاسلامية (٦٨)، ان ابن الطقطقي مع انه كان ذا ميول شيعية إلا انه ألف

كتابه (الفخري) منزها عن الغرض . قلت : هذا ما ألزم به صاحب الترجمة نفسه في مقدمة كتابه ، إلا انه غالى في الثناء على المغول ودولتهم بما أبعده عن انصاف دول الاسلام الأخرى .

أبدى ابن الطقطقي إحاطة بشؤون الملك وسياسة الدول وعلاقة الحاكم بالرعية، مستفيدا من أقوال السابقين في هذا الباب، ومن ملاحظة طرائق الحكام من حوله في الحكم ومن علاقته بهم، فعرض آداب الحكم و أسسه، وحقوق الرعية على الحاكم وحقوق الحاكم على الرعية، فأتى بآراء قيمة في نشوء الملك و استمراره، وفي الاجتماع الانساني، أوردها إيراداً أدبياً، وقد جاءت بعد ذلك عند ابن خلدون مرتبة مقسمة وفق قواعد محددة ونتائج واضحة.

وقد جمع ابن الطقطقي عدة الكتابة ، وأوتي موهبة الانشاء، وحاز صفات الأديب الذي يلم من كلّ علم بطرف، فجاء أسلوبه في كتابه واضحاً، فيه القوة والدقة، يذكرنا بأعلام الكتاب القدامى كالجاحظ ، يقسم العبارات ويوازن بينها مع شيء يسير من السجع بغير تكلّف، ويسترسل ببراعة من غير توقف أو تلكؤ في التعبير عن معانيه ، مكثراً من الاقتباس القراني، ومضمنا الحديث الشريف والأمثال والأقوال والشعر ، فجمع أصالة التفكير العلمي إلى جمال التعبير الأدبي.

قسم ابن الطقطقي كتابه قسمين، قصر الأول على الأمور السلطانية والسياسات الملكية ، و في آداب السلاطين والملوك التي يجب ان يتصفوا بها ليدوم حكمهم ويخلد ذكرهم ،و أوضح فيه حقيقة الملك وخواصه وأقسامه، وصفات الحاكم وأخلاقه، وذكر آراء العلماء فيما يوافق الشريعة منه و ما لا يوافقها، و ما يستحب في الحكم وما يستقبح ويفصح عن ذلك بقوله :»فالفصل الاول تكلّمت فيه على الامور السلطانية ، والسياسات الملكية ، وخواص الملك التي تميز بها عن السوقة . والتي يجب ان تكون موجودة أو معدومة فيه ، وما يجب له على رعيته وما يجب لهم عليه»(٦٩).

وهو بهذا الفصل يوضح ما يتطرق اليه أمّا الكلّام على اصل الملك وحقيقته وانقسامه الى رياسات دينية ودنيوية ، من خلافة وسلطنة وأمّارة وولاية ، وماكان من ذلك على وجه الشرع ومالم يكن .

ومذاهب اصحاب الاراء في الأمّامة ، فليس هذا الكتاب موضوعا للبحث عنه ، وانما هو موضوع للسياسات والاداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعة ، والوقائع الحادثة . وفي سياسة الرعية وتحصين الملك ، وفي اصلاح الاخلاق والسيرة .» فاول ما يقال ان الملك الفاضل ما اجتمعت فيه خصال وعدمت فيه خصال ، فما الخصال التي يستحب ان توجد فيه فمنها العقل وهو اصلها وافضلها ، وبه تساس الدول بل الملل وفي هذا الوصف كفاية»(٧٠).

ومنها العدل وهو الذي تستغزر به الاموال ، وتعمر به الاعمال ، وتستصلح به الرجال .

ومنها العلم وهو ثمرة العقل وبه يستبصر الملك فيما يا تيه ويذره ، ويامن الزلل في قضاياه واحكامه ، وبه يتزين الملك في عيون العامة والخاصة .

ومنها فضيلة العلم والكتاب ، فان أفضل ما نظر فيه خواص الملوك وسلكوا اليه أفضل السلوك ، بعد نظرهم في أمر ألامة وقيامهم فيما استودعوه بالحجة هو النظر في العلوم . والاقبال على الكتب التي هدرت عن شرائق الفهوم .( )

وقال في أول الكتاب في مدح النظر في الكتب والاشتغال بالعلم : «وكان الفتح بن خاقان إذا كان جالسا في حضرة المتوكلّ وأراد ان يقوم إلى المتوضأ اخرج من ساق موزته كتابا لطيفا فلا يزال يطالعه في ممره وعوده فإذا وصل إلى الحضرة الخليفية أعاده إلى ساق موزته» (٧١).

الفصل الثاني:

القسم الثاني في تاريخ الدول الإسلامية وهي دولة الخلفاء الراشدين ودولة بني أمية ودولة بني العباس . ثم تكلّم على ما تشعب من هذه الدولة العظيمة من الدول الصغيرة كدولة بني بويه والسلجوقيين والفاطميين بمصر على سبيل الإجمال و الإختصار .بقوله: « تكلّمت فيه على دولة من مشاهير الدول التي كانت طاعتها عامة ، ومحاسنها تامة ، ابتدأت فيه بدولة الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي (رضي الله عنهم)على الترتيب الذي وقع ، ثم بالدولة التي تسلمت الملك منها وهي الدولة الاموية ، ثم بالدولة التي تسلمت منها وهي الدولة العباسية ، ثم بالدول التي

وقعت في أثناء الدول الكبار كدولة بني بويه وكدولة بني سلجوق ولدولة الفاطميين بمصر على وجه الايجاز ، فانها دول وقعت في أثناء دولة بني العباس ولكنها لم تكن طاعتها عامة ، فأتكلّم على دولة دولة بمجموع ما حصل في ذهني من الهيئة الاجتماعية التي أفادتنيها مطالعة السير والتواريخ ، فأذكر كيف كان ابتداؤها وانتهاؤها وطرفا ممتعا من محاسن ملوكها وأخبار سلاطينها .فان شذ شيء من أحوالها عن ذهني ، واحتجت الى اثباته من حكاية ظريفة او بيت شعر نادر او اية او حديث نبوي أخذته من مظانه ، ثم إذا ذكرت دولة فدولة تكلّمت على كلّيات أمورها ، ثم ذكرت واحدا واحدا من ملوكها وما جرى في ايامه من الوقائع المشهورة ، والحوادث المأثورة ، فاذا انقضت ايام الملك وذكرت وزراءه واحدا واحدا وظرائف ما جرى لهم ، فان انقضت ايام الملك ووزرائه ابتدات بالملك الذي بعده وبما جرى في ايامه وبسير وزرائه كذلك الى اخر الدولة العباسية»(٧٢)، وانتهاءً بسقوط دولة بن العباس سنة (٦٥٦هـ). إلى أيامه، ذاكراً الخلفاء و الملوك و الوزراء بالترتيب الزمني، و مستطرداً إلى بعض الظواهر الاجتماعية في كلّ دولة، مورداً بعض الحكايات المشهورة، ومستشهدا بالشعر(٧٣)، والأقوال، فأبعد الكتاب عن جفاف الحديث العلمي وملل السرد التاريخي، واقترب به من حديث الأدب المحبب، مع الحفاظ على صحة السرد وتحري الحق في تدوين التاريخ وتفسير الأحداث ما أمكن، وقد جاءت أخباره – بشكلّ عام – مختصرةً، وأسلوبه سهلاً، ومعلوماته مفيدةً.

وهو بذلك يستعمل المنهج الموضوع في التاريخ ، ومواضيعه الدول الاسلامية ، ثم يقسم كلّ موضوع الى تفريعاته التي هي دول الملوك بحسب ترتيبهم بالواقع .

وفي أسلوب ابن الطقطقي نقلة أخرى في طريق تطور الكتابة التاريخية فاستخدام المثل يختصر المطول ويمنع الخلل ويكشف عن الأدواء والعلل ويبعد عن السأم والملل. ونجده ايضا يلتزم أسلوباً خاصاً به لم يتقيد فيه بروايات الأخباريين السابقين عليه، فهو يعرض مادته التاريخية في وضوح وبساطة وإيجاز(٧٤)، ويظهر ذلك في تناوله لحادثة مقتل الحسين وحادثة واقعة الحرة في عهد يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، فهو يقول عن مقتل الحسين (عليه السلام): «هذه قضية لا أحب بسط القول فيها استعظامًا لها واستفظاعا، فانها قضية لم يجر في الإسلام أعظم فحشاً منها، ولعمري ان قتل امير المؤمنين (عليه السلام)، هو الطامة الكبرى ،. ولكن هذه القضية جرى فيها من القتل الشنيع والسبي والتمثيل ما تقشعر له الجلود(٧٥).

استشهاده بالآيات القرانية في مروياته :

القارئ لكتاب (الفخري في الاداب السلطانية) يجد استشهاد (ابن الطقطقي) بعدد من الآيات القصار, والتي تكون ربما آية أو آيات لكننا لم نجد سورة كاملة خلال الكتاب، وجاء في مقدمة الكتاب قوله»ورصعت الكلّام فيه بالايات القرانية والاحاديث النبوية والحكايات المستظرفة والاشعار المستحسنة»(٧٦).

وسوف نورد بعض هذه الآيات ضمن موضوعها التي ذكرت فيه مثلاً: « ...ولم ينقل في التاريخ ولا تضمنت سيرة ان دولة من الدول رزقت من طاعة جندها ورعاياها ما رزقته هذه الدولة القاهرة المغولية ، فان طاعة جندها لها طاعة لم ترزقها دولة من الدول(٧٧)، وهو في هذا الصدد يستشهد بالاية المشهورة في هذا المعنى قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ }(٧٨) وكذلك استشهاده(٧٩) بقوله « قال تعالى سلطانه {وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ان الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا}(٨٠)، و «قال تعالى {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ}(٨١) .(٨٢) وقوله تعالى {وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ}(٨٣).

استشهاده بالأحاديث في مروياته :

من خلال دراستي لكتاب الفخري في الاداب السلطانية وجدت ان الكتاب اشتمل على عدد من أحاديث وأقوال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) التي أوردها ابن الطقطقي في رواياته المختلفة في شتى المواضيع من كتابه , ومن أمثلة هذه الأحاديث هي : «ما جاء في الحديث النبوي، صلوات الله على صاحبه : ((قَالَ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: تَجَاوَزُوا عَنْ ذَنْبِ اَلسَّخِيِّ فَإِنَ اَللَّهَ تَعَالَى آخِذٌ بِيَدِهِ كُلَّمَا عَثَرَ، وَ فَاتِحٌ لَهُ كُلَّمَا اِفْتَقَرَ))(٨٤) « .و((قال عليه الصلاة

والسلام : خير امتي حدادها))(٨٥) ،و ((قال صلى الله عليه وآله وسلم : الدين النصيحة ، قيل لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولرسوله وبجماعة المسلمين))(٨٦). وقوله عليه الصلاة والسلام ((لا امرة لمن لا يطاع))(٨٧).

استشهاده بالأشعار :

نجد ابن الطقطقي في كتابه يستشهد بالأبيات الشعرية في بعض الروايات التي أوردها, , ومن هذا الأشعار يمدح عيسى ابن ابراهيم والي الموصل بقوله:

للشمس فيه وللرياح والسحاب وللبحار وللاسود شمائل
الذي هو في جبهة هذا الدهر غره وفي قلادته دره لا تدانيها في الدنيا دره(٨٨).

ويستشهد بشعر ابن الرومي بقوله

اظن بان الدهر مازال هكذا وان حديث الجود ليس له اصل
وهب انه كان للكرام كما حكوا أمَا كان فيهم واحد وله نسل(٨٩).

ويصف عيسى ابن ابراهيم ، بقوة الذكاء والتيقظ بقول المتنبي(٩٠):

تعرف في عينه حقيقته كانه بالذكاء مكتحل
اشفق عند اتقاد فكرته عليه منها اخاف ان يشتعل

وقد استشهد بأبيات من قصائد لبعض الشعراء تحذر الخليفة المعتصم من خطر المغول القادم ، وتصف ضعفه وهوانه ، وتصف الوضع الساسي الذي كان سائدًا ، منها (٩١).

قل للخليفة مهلا اتاك ما لا تحب
ها قد دهتك فنون من المصائب غرب
فانهض بعزم والا غشاك ويلا وحب
كسر وهتك واسر ضرب وسلب ونهب

وفي ذلك يقول بعض شعراء الدولة المستعصمية من قصيدة اولها(٩٢):

يا سائلي ومحض الحق يرتاد اصخ فعندي نشدان وانشاد
واضيعة الناس والدين الحنيف وما تلقاه من حادثات الدهر بغداد
هتك وقتل واحداث يشيب بها راس الوليد وتعذيب واصفاد

وكذلك انشد وزيره مؤيد الدين محمد بن العلقمي في اواخر الدولة بقوله(٩٣):

كيف يرجى الصلاح من امر قوم ضيعوا الحزم فيه اي ضياع
فمطاع الراي غير سديد وسديد الراي غير مطاع

وذكر ابن الطقطقي في موضوع كتمان السر بعدة ابيات من الشعر وذكر لنفسه بقوله « ولمؤالف هذا الكتاب في ذلك من جملة ابيات :

وما احتفر الاصحاب للسر حفرة كصدري ولوجاد الشراب على عقلي

وله في ذلك ايضاً:

وان يكن الزجاج ينم طبعا فسيدنا انعم من الزجاج(٩٤).

الإحالات:

تبرز في كتاب (الفخري في الاداب السلطانية) إحالات ثبتها ابن الطقطقي في صفحات كتابه وقد يحيل القارئ إلى مراجعتها، ومن مزايا منهج ابن الطقطقي في عرض الحوادث وترتيبها ربط أجزاء الكتاب وحوادثه عن طريق الإحالات تارة ليؤكد ربط الحوادث السابقة بالحوادث اللاحقة وقد اعتمد في ذلك عبارات عديدة هي :«وسيرد من ذلك ما يمتع ان شاء الله في الفصل الثاني...»(٩٥)و« وقد سبق شرح ذلك في ترجمة عبد الملك بن

مروان...»(٩٦) و« وسيجيء ذكر الناقص فيما بعد ان شاء الله»(٩٧).«وتارة أخرى يربط الحوادث اللاحقة بالسابقة وهنا أيضاً اعتمد عبارات عديدة تدل على ذلك وهي» كما تقدم شرحه»(٩٨) و« وكان من امرهم ما تقدم» (٩٩) و« وقد سبق وصف طرف من حالة»(١٠٠) و«وجرى له ما تقدم شرحه»(١٠١)، ويحيل القارئ إلى معلومات لاحقة تجنباً للتكرار أيضاً، وتظهر دقته وأحاطته بدقائق الاخبار والمرويات ، مثلا عند الحديث عن التمرد والعصيان للدولة العباسية يحيل بقوله « وستقع الاشارة الى ذلك عند الكلّام على دولة بني العباس»(١٠٢)، وكذلك عند ذكر امر المعتصم وعمورية، قوله « ولعل طرفا منه يبلغك في هذا الكتاب عند الكلّام في الدولة العباسية»(١٠٣)، وكذلك ومن اسباب الوهن الواقع في الدولة العباسية خروج الخوارج وخروج العلويين بقوله « ولعل طرفا منها يبلغك في هذا الكتاب»(١٠٤)، وكذلك قوله «وسياتيك نبا هذا مفصلا مشروحا عند الكلّام على الدولة الصلاحية ان الله تعالى ووفق»(١٠٥).

ابدا الراي والترجيح:

–الترجيح بعد ان يعرض المسائلة ويعرض الاراء ثم يناقش ويبدي رايه . كما حصل عند مشاورت النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لاصحابه عندما نزلوا بدرا على غير ماء ....واختلف المتكلّمون في كون الله تعالى امر رسوله بالاستشارة مع انه ايده ووفقه ، وفي استمالة لقلوبهم ، وتطييبا لنفوسهم ، الثاني انه امر بمشاورتهم في الحرب ليستقر له الراي الصحيح فيعمل عليه ، الثالث انه امر بمشاورتهم لقتدي به الناس ، وهذا عندي احسن الوجوده واصلحها (١٠٦).

و منه « ما جرى بينه وبين جمال الدين علي بن محمد الدستجرداني ، رحمه الله كلّام في معنى هذا ابن الدرنوس ، فصوبت انا راي المستعصم في الاحسان اليه وقلت: انه خدمه واثبت عليه حقا وقد كافاه فلاعيب في هذا ، وقال جمال الدين رحمه الله ، ما معناه : ان تسليط مثل ذلك الاحمق على اعراض الناس واموالهم وادخاله في المملكة حتى كاد ان يولي الوزراء ويعزلهم قبيح من المستعصم ودليل على جهله ...وكان نظر جمال الدين في هذا المعنى ادق من نظري ، والحق في جانبه رحمه الله» .

وكذلك يذكر قصة عضد الدولة فناخسرو بن بويه بشغفه بامرأة من جواريه وانشغاله بها عن مصالح دولته وبعد ذلك قتلها ليتفرغ لمصالح مملكته . فيقول المؤالف :» وانا استدل بهذا الفعل على ضعف نفس عضد الدولة لا على قوتها» .

وكذلك قال الصاحب علاء الدين « ومن جملة الاشياء وضعهم البريد بكلّ مكان طلبا لحفظ الاموال وسرعة وصول الاخبار ومتجددات الاحوال وما ارى للبريد فائدة سوى سرعى وصول الاخبار ، فما حفظ الاموال فاي تعلق له بذلك»(١٠٧).

الدقة والضبط في توثيق الأحداث:

على الرغم من اهتمام ابن الطقطقي بضبط وتوثيق الأحداث التاريخية لكتابه الا انه عتمد طريقة واحدة في توثيق تاريخ الحدث بالسنة فقط وهو ما غلب على توثيق الأحداث التاريخية في« الفخري في الاداب السلطانية» كلّه يتكرر في معظم صفحات الكتاب ويمثل الطابع العام له ، نحو قوله: « وكان قتل الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء من سنة احدى وستين»(١٠٨) وقوله: « مقتل عبد الله بن الزبير وذلك سنة ثلاث وسبعين ...»(١٠٩)، وكذلك قوله :» موت عبد الملك سنة ستة وثمانين»(١١٠)، وكذلك في توثيق احتلال المغول لبغداد وانهاء الخلافة العباسية « بدخول المغول الى بغداد واحتلالها واستشهاد الخليفة في السنة الاولى سنة ستة وخمسون وستمائة – انقضت دولة بني العباس ووزرائهم...»(١١١)، فضلا عما تقدم اعتمد ابن الطقطقي التاريخ الهجري في توثيق الأحداث .

الموارد:

اعتمد ابن الطقطقي في بناء كتابه على موارد كثيرة ومتنوعة حرص على انتقائها وأختيارها بدقة وعناية فائقتين. وان كتاب (الفخري في الاداب السلطانية) كما أتضح لنا من دراستنا له يمتاز بالطابع الموسوعي وان مما زاد في أهميته وقيمته العلمية ان مؤلفه لم يكن حاطب ليل يعتمد على مصادر غير موثوقة وليست ذات قيمة فقد وضع نصب عينيه ان يستقي ما يكتبه من مادة تتعلق بالأدب أو التأريخ والسير أو والكنى والألقاب من أفضل المصادر وأوفاها

كما سيتضح لاحقاً وقد ساعده على ذلك انصرافه التام إلى العلم وذكاؤه وقوة حافظته فضلاً عن إطلاعه على انفس الكتب وأجودها في أعظم خزائن الكتب انذاك واتصاله مباشرة بالعلماء والفقهاء والمحدثين وغيرهم .فضلاً عن أعتماده على جملة من الأسس في تعامله مع الموارد المتنوعة التي يمكن أجمالها بالآتي:«فأتكلّم على دولة دولة بمجموع ما حصل في ذهني من الهيئة الاجتماعية التي أفادتنيها مطالعة السير والتواريخ ، فأذكر كيف كان ابتداؤها وانتهاؤها وطرفا ممتعا من محاسن ملوكها وأخبار سلاطينها .فان شذ شيء من أحوالها عن ذهني ، واحتجت الى اثباته من حكاية ظريفة او بيت شعر نادر او اية او حديث نبوي أخذته من مظانه»(١١٢).

طرق الاقتباس

١. الإشارة إلى المصدر:

حرص ابن الطقطقي على الإشارة إلى المصادر التي أقتبس منها المعلومات والعناية بها بأشكال وصيغ مختلفة من غير الالتزام بمنهج واحد في ذلك، ففي بعض التراجم نلاحظه يشير إلى اسم المؤلف والمصدر كاملاً ، كما في قوله «... قال الصاحب علاء الدين في جهان كشاي : ان حلقة جنكيز خان كان امدها مسير ثلاث شهور...»(١١٣)، ومن مميزات هذه الطريقة تسهيل متابعة الباحث أو القارئ موضوعه وتجنبه مشقة البحث عن أمَاكن النصوص المدونة، نحو قوله «... قال ابن الاثير صاحب التاريخ ...»(١١٤) وفي تراجم أخرى يشير إلى اسم المؤلف دون كتابه وهي الاغلب كقوله « قال ابن الاثير المؤرخ...»(١١٥)، «... قال الصولي ...»(١١٦)، «... قال العسجدي...» (١١٧)، «... وقال الصاحب علاء الدين...(١١٨)» «... ما رواه العمراني المؤرخ قال : حدث فلان قال...» (١١٩) «... قال ابن الاثير المؤرخ الجزري...»(١٢٠)، ... قال الجاحظ...(١٢١).وتارة يذكر المصدر دون اسم المؤاالف كما في «كلّيلة ودمنة»(١٢٢).

ونحو ذلك مما يجعل مهمة إرجاع النصوص إلى أصولها امراً ليس سهلا ولاسيما إذا كان من أشار إليهم أو ذكر لهم أكثر من مصنف أو مؤلف.

ومما تقدم يتضح لنا ان ابن الطقطقي قد ثبت إشارته إلى المصادر التي أقتبس منها معلوماته بصيغ مختلفة وجميعها لا تخلو من افتراضه ان مؤلفي المصادر التي نقل منها مشهورون عند العلماء وطلبة العلم.

الموارد المعاصرة:

أعتمد ابن الطقطقي فضلاً عن المؤلفات السابقة على موارد معاصرة، وموارد قريبة من عصره أخذها عن معاصريه الذين شكلّوا جانباً مهماً من مصادر كتابه وكقوله: «.. وقال الصاحب علاء الدين ..»(١٢٣)، وقوله « ...حدثني الملك أمَام الدين يحيى بن الافتخار رضي الله عنه....» (١٢٤)، وقوله « حدثني فلك الدين بن محمد بن ايدمر قال...(١٢٥)، وقوله «... حدثني به رجل من اهل الاداب ببغداد قال حدثني محمد بن صالح البازياري قال ...(١٢٦)، وقوله «... حدثني الامير فخر الدين بغدي بن قشتمر قال ...»(١٢٧)، «وقيل : ان صاحب الموصل واظنه بدر الدين قال لمجد الدين ابن الاثير الجزري...»(١٢٨) وينقل مادته في بعض الاحيان من رفاقه المعاصرين له دون ان يحدد أسماءهم كان يقول «... قال حدثني صديق لي قال...»(١٢٩)

دون مصادر:

ذكر ابن الطقطقي نصوصاً سواء ما يتعلق بالحوادث والتراجم وغيرها، لم يذكر مصادرها التي أستقى منها، مستخدماً في ذلك عبارات وألفاظاً معظمها عائمة لاتجدي نفعاً في معرفة المصدر ، كألفاظ السماع والأقوال:

أستعمل ابن الطقطقي لفظ»»قالوا» و» قيل»(١٣٠).

لقد اقتبس ابن الطقطقي الكثير من النصوص والحكم واقول لخلفاء وملوك وحكام تارة يذكر اسم القائل دون ذكر المصدر مثل قوله «...وقال علي(عليه السلام). الجود حارس الاعراض.. .»(١٣١)و»...روي عن عمر بن الخطاب...» (١٣٢) وكقوله «...قال ابرويز ...»(١٣٣) ،وقوله « قال انشروان ...»(١٣٤)، وقوله «... كان اردشير الملك

يقول لمن شاء من اشراف رعيته واوضاعهم.. .»(١٣٥)،و«... قال الاسكندر انتفعت باعدائي اكثر مما انتفعت باصدقائي...»(١٣٦).

وقوله « ...قال عبد الرحمن بن عوف ...»(١٣٧) ، «...قال الاحنف ابن قيس ...»(١٣٨)، وقوله «...حدث بختيشوع الطبيب قال ...»(١٣٩)، وتارة اخرى تكون مصادرة عائمة دون ذكر للمصدر او المؤلف ولا حتى اسم القائل ، مثل قوله: « قال بعض حكماء الترك»(١٤٠) « قول حكيم الهند وقالت الفرس»(١٤١)، و«فقال له ذلك الحكيم»(١٤٢). قال بعض الحكماء»(١٤٣) .

المؤاخذات على الكتاب

اخذ على المؤلف مؤاخذة واحدة وهي انه غالى في الثناء على المغول ودولتهم بما أبعده عن انصاف دول الاسلام الأخرى، كما انه كان يسمي غزو التتار لبغداد وهدمَهم للخلافة الإسلامية فتحاً، كقوله : «ولما فتح السلطان هولاكو بغداد، وقتل الخليفة، محا أثر بني العباس كلّ المحو، وغيّر جميع قواعدهم «وما قويت دولة من الدول على ازالة مملكتهم ومحو اثارهم سوى هذه الدولة القاهرة نشر الله احسانهم واعلى شانهم(١٤٤)» وقد تكرر ذلك منه. ومدحه قادتهم وبفضلهم على خلفاء المسلمين في البذل والجود، كقوله «عند الحديث عن الخصال الحميدة الواجب توفرها في الملوك والسلاطين وعند ذكر احد الملوك او الخلفاء المسلمين بخصلة حميدة فانه يسارع الى موازنتها بالسلاطين المغول من ذلك ذكر كرم المستنصر العباسي بقوله:« ومن الاتفاقات الحسنة وجوده في عصر المستنصر بالله ، وكان المستنصر اكرم من الريح ، ولكن اين يقع جوده من جود القان ؟ ومن اين للمستنصر مال يفي بعطايا القان»(١٤٥).

الهوامش:

(١) – القلقشندي ، احمد بن علي بن ابي اليمن القاهري الشافعي ، (ت ٨٢١هـ) ، صبح الاعشى في صناعة الانشا ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة، ١٩٢٢م،ج ٤/ص٣١٣ .

(٢) –المصدر نفسه ٤/ ٢١٠.

(٣) – أبي الفرج الملطي ،تاريخ الدول السرياني ، ترجمة : اسحاق ارملة السرياني ، مجلة المشرق العدد: ١، سنة ١ يناير ١٩٥٣ ، من ص ٣٩٨–٣٩٩.

(٤) د. محمد مفيد ال ياسين ، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري ، مكتبة الجامعة ، ط١، الاردن ، ٢٠١٠م، ص ٤–٥.

(٥) محمد حسين الحسيني الجلالي ، فهرس التراث ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ ، ايران ، قم ، ج ١ – ص ٦١٥ – ٦١٨.

(٦) ابن الفوطي، كمال الدين ابي الفضل عبد الرزاق بن احمد الشيباني ،(ت ٧٢٣هـ) ، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة ، تحقيق: مهدي النجم ن دار الكتب العلمية ،بيروت ، ٢٠٠٣م ، ص ٣٤٦ و ٣٧٦ .

(٧) المصدر نفسه ص ٣٦٥ –٣٦٦.

(٨) راجع في ذلك مقالة الدكتور مصطفى جواد – الادب العراقي في العصر المغولي ، مجلة المجمع العلمي ج١ م٣ سنة ١٩٥٤ من ٣٢٢و ٣٢٣.

(٩) سورة المائدة، الآية ٤٨ .

(١٠) ابن منظور :لسان العرب،مجلد٦، مادة«نهج» ،دار الجيل،بيروت،لبنان،د.ط ،١٩٨٨م، ص ٧٢٧.

(١١) ابراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط،دار العودة،تركية،مصر،ط٢، ١٩٧٢، ص.٩٥٧

(١٢) يوسف الخياط: معجم المصطلحات العلمية والفنية، عربي،انجليزي،فرنسي،لاتيني،دار لسان العرب،بيروت،د.ط ،د.ت، ص٦٩٠.

(١٣) مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب: لجليزي،فرنسي،عربي، مكتبة لبنان،بيروت،د.ط ،١٩٨٤، ص٥٦٩.

(١٤) مجمع اللغة العربية ، معجم الوجيز: ،القاهرة،١٩٨٩، ص٦٣٦.

(١٥) ناصر فاضل:اللغة الثانية(في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث)،المركز الثقافي العربي،بيروت،المغرب،ط١، ١٩٩٤، ص٢١٨.

(١٦) د ، صائب عبد الحميد ، علم التاريخ ومناهج المؤرخين في علم التاريخ نساة وتدوينا ونقدا وفلسلفة ومناهج كبار مؤرخي الاسلام ، ص١٣٧.

(١٧) – السيد عبد العزيز سالم، مناهج البحث في التاريخ الإسلامي والاثار الإسلامية والمغرب الكبير، ج٢، الاسكندرية ١٩٦٦م ، ص٨٢.

(١٨) السيد عبد العزيز سالم، مناهج البحث في التاريخ الإسلامي ، مرجع سابق، ص٨٢.

(١٩) عبد العليم عبدالرحمن خضر: المسلمون وكتابة التاريخ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي – سلسلة المنهجية الإسلامية (٦) ، ١٤٠١هـ١٩٨١م ،ص٨٤

(٢٠) عبد العليم خضر، مرجع سابق، ص٨٤

(٢١) المرجع نفسه.

(٢٢) السيد عبد العزيز سالم، مناهج البحث في التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص٨٥

(٢٣) فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، بغداد،١٩٦٣م ، ص ١٢١ .

(٢٤) عبد العليم عبدالرحمن خضر: المسلمون وكتابة التاريخ، ص٢٠٨ – ٢٠٩ .

(٢٥) د . صالب عبد الحميد ، علم التاريخ ومناهج المؤرخين ، ص١٣٧

(٢٦) صالب عبد الحميد ، علم التاريخ ومناهج المؤرخين ، ص١٣٧.

(٢٧) عبد العليم عبد الرحمن خضر: المسلمون وكتابة التاريخ، ص٧٤.

(٢٨) صالب عبد الحميد ، علم التاريخ ومناهج المؤرخين ، ص١٣٧.

(٢٩) شاكر مصطفى ، التاريخ العربي ومؤرخون ، دار العلم للملايين ،بيروت ، ٢٠١٥ ، :ج١/ ٣٥٣.

(٣٠) راجع: ابن إياس. بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق الدكتور محمد مصطفى، ج ٤، القاهرة: ١٩٦٠، ص ٣٥٩.

(٣١) السيد عبد العزيز سالم. مناهج البحث في التاريخ الإسلامي والآثار الإسلامية، ص٧٧.

(٣٢) انظر: المرجع نفسه،– السيد عبد العزيز سالم. مناهج البحث في التاريخ الإسلامي والآثار الإسلامية، ص٧٧. ص٧٩.

(٣٣) عبد الحميد السيد، التاريخ في التعليم الثانوي، أهدافه، مناهجه، تدريسه ، (القاهرة)، ص ٤ .

(٣٤) السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين ،(ت ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى ،تحقيق: د.محمود محمد الطناحي ود.عبد الفتاح محمد الحلو ،ط٢،(هجر للطباعة والنشر والتوزيع ،١٤١٣هـ) ، ج ٨ – ص ٦١ – ٦٢ ،. إسماعيل باشا البغدادي ، (ت ١٣٣٩هـ) ، هدية العارفين ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول سنة ١٩٥١ . أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، ج ٢ – ص ١١٤ .

(٣٥) بن النجب الساعي . تاج الدين علي بن النجب ابن الساعي البغدادي (ت ٦٧٤هـ) ، الدر الثمين في اسماء المصنفين ،تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنبين – محمد سعيد حنشي ، الناشر: دار الغرب الاسلامي، تونس ،الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م الدر الثمين ، ص١٤٥.

(٣٦) محمد مفيد ال ياسين ، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع هجري ، الاردن ، مكتبة الجامعة ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٠م ، ص ٢٢٤.

(٣٧) ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م) ،. –معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق :الدكتور إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى:١٩٩٣ م. – ج ١٩ – ص ٤٩ – ٥٢ ، خير الدين الزركلي ،الأعلام ، الطبعة الخامسة، أيار – مايو ١٩٨٠، دار العلم للملايين – بيروت – لبنان،ج ٧ – ص ٨٦.

(٣٨) الدر الثمين:١٤٥.

(٣٩) الدر الثمين:١٤٥ ، حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله الرومي (ت ١٠٦٧هـ) ،كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مكتبة المثنى، بغداد،١٩٥١ م:١/ ٢٨٨.

(٤٠) ينظر ، بحثنا ابن النجار البغدادي ومنهجه في كتابه ذيل تاريخ بغداد ..

(٤١) محمد مفيد ال ياسين ، الحياة الفكرية في العراق ، ص ٢٢٦.

(٤٢) (٤ / ٢١٢)

(٤٣) (٥ / ٢٢٦)

(٤٤) (٥ / ٤١)

(٤٥) (٥ / ١٠)

(٤٦) (٢ / ٥٢٢)

(٤٧) ينظر ترجمته في كلّ من: الذهبي ، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ) ، ، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، صحح عن النسخة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي تحت إعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهندية ، السلسلة الجديدة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية ج ٤ – ص ١٤٦٩ ، الذهبي ، تاريخ الإسلام ، تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمر ،الطبعة الأولى،١٤٠٧ – ١٩٨٧م ، لبنان، بيروت – دار الكتاب العربي، ج ٥٠ – ص ١٦١ – ١٦٣ ، الصفدي ،صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت: ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات ، تحقيق:، أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى،١٤٢٠ – ٢٠٠٠م، بيروت – دار إحياء التراث،ج ٢٠ – ص ١٥٩ – ١٦٠ ، ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية ، تحقيق وتدقيق وتعليق : علي شيري الطبعة الأولى، ١٤٠٨ – ١٩٨٨ م، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، ١٣ – ٢٨٦ ، ابن قاضي شهبة ، تقي الدين ابي بكر احمد (ت ٨٥١هـ / ١٤٤٧م) . ، طبقات الشافعية، ، تحقيق: عبد العليم

خان، حيدرآباد،١٩٧٨ م. ص ١٤٠ ، حاجي خليفة ، ،-كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ، ١ – ١٤ ، ابن العماد الحنبلي ، عبد الحي بن احمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، : ٥ – ٣٤٣ ، الشيخ عباس القمي ، (ت ١٣٣٣هـ) ، الكنى والألقاب ،مكتبة الصدر – طهران، تقديم محمد هادي الأميني، ج ١ – ص ٣٠٥ – ٣٠٦ ، ، إسماعيل باشا البغدادي ،هدية العارفين ،ص – ج ١ – ص ٧١٢ – ٧١٣ ١ سركيس ، يوسف اليان سركيس ،(ت ١٣٥١هـ)، معجم المطبوعات العربية ، بمبن – قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي – قم المقدسة، وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في الأقطار الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها وملعة من ترجمتهم وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى غاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية،- ج ١ – ص ١١٥ – ١١٦ ، السيد محسن الأمين ،(ت ١٣٧١هـ) ، أعيان الشيعة ، تحقيق وتخريج : حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات – بيروت – لبنان، ٨ – ١٧٦ ، القرشي ، محمد بن محمد بن نصر الله، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن، ط ١، د. ت ، ١ – ٣٥٤ برقم ٩٧٩ ، طبقات المفسرين للداودي ،ج١ /ص ٤٠٠ ، عمر كحالة ، عمر رضا محمد راغب عبد الغني كحالة (ت: ١٤٠٨هـ)- معجم المؤلفين، مكتبة المثنى – بيروت – لبنان و دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، ج ٧ – ص ٤١ – ٤٢ ، خير الدين الزركلّي ، الأعلام ، الطبعة الخامسة، أيار – مايو ١٩٨٠، دار العلم للملايين – بيروت – لبنان،-ج ٤ – ص ٢٦٥.

(٤٨) الساعي: عداء يعدو في مصالح غيره من الناس كالتجار والولاة والسلاطين .

(٤٩) الخازن اصطلاح أطلق على جماعة منهم من كان خازن كتب ومنهم من كان خازن أموال. – السمعاني ، أبي سعد عبد الكريم. وضع حواشيه محمد عبد القادر عطا ، الانساب ، دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١٤١٩،١ هـ–١٩٩٨ م.:٢– ٣٥٥. وخازن الكتب هو الذي يقوم بحفظها، وترميم شعثها، وحبكها عند احتياجها للحبك، والضنة بها على من ليس من أهلها، وبذلها للمحتاج إليها، وليس له ان يعيرها إلا برهن. بن رافع السلامي ، محمد ، تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار، صححه وعلق على حواشيه: عباس العزاوي، مطبعة الأهالي، بغداد.١٣٥٧ هـ–١٩٣٨ م:٢/ ٣٠٣.

(٥٠) خير الدين الزركلّي ، الأعلام – ج ٤ – ص ٢٦٥.

(٥١) ينظر: الذهبي ، تاريخ الإسلام – ج ٥٠ – ص ١٦١ – ١٦٣ ، الصفدي ، الوافي بالوفيات – ج ٢٠ – ص ١٥٩ – ١٦٠ ، ابن قاضي شهبة ، طبقات الشافعية ص ١٤٠ ، العيني ، بدر الدين محمود بن احمد (ت ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م) ، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان ،،حققه ووضع حواشيه : دكتور محمد محمد أمين، ١٤٠٨ – ١٩٨٨ م، مطبعة دار الكتب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مركز التحقيق التراث. ج ٢ / ص ١٥٢ ، إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين – ج ١ – ص ٧١٢ – ٧١٣ ، خير الدين الزركلّي ، الأعلام – ج ٤ – ص ٢٦٥ ، عمر كحالة ، معجم المؤلفين – ج ٧ – ص ٤١ – ٤٢.

(٥٢) الدر الثمين:١٤٦.

(٥٣) ينظر بحثنا ، سيرة ابن الساعي البغدادي ومنهجه في كتابه الدر الثمين في اسماء المصنفين.

(٥٤) ترجمته في: الذهبي ، تذكرة الحفاظ:١٤٩٣ ، ومقدمة كتابه: تلخيص مجمع الآداب، تحقيقه الدكتور مصطفى جواد، و الكتبي ، علي محمد بن يعوض الله وعادل أحمد عبد ، فوات الوفيات ، طبعة الأولى ، ٢٠٠٠م ، بيروت – دار الكتب العلمية، – ج ١ – ص ٦٥٨ – ٦٥٩ ، ابن كثير، البداية والنهاية – ج ١٤ – ص ١٢٢.

(٥٥) شبيبي، محمد رضا ، مؤرخ العراق ابن الفوطي مطبوعة التفيض ، بغداد ، تاريخ النشر: ١٣٧٠, ١٩٥٠–ص٣٦ ،

(٥٦) ينظر ترجمته في: الشيخ عباس القمي، (ت ١٣٥٩)، القمي، الكنى والألقاب ، مكتبة الصدر – طهران، تقديم محمد هادي الأميني، ج١ / ٣٣١ ، خير الدين الزركلّي، الأعلام – ج ٦ / ص ٢٨٣ – ٢٨٤ وج ٧/ ١٧٤ ، الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ، (ت ١٣٧٣) ، أصل الشيعة وأصولها ، الطبعة ،الأولى،١٤١٥،مؤسسة الأمّام علي (ع) ، ص ٣٧٥ ، عمر كحالة ، معجم المؤلفين ، ج ١١ / ص ٥١ (خ) ، لطفي عبد البديع : فهرس المخطوطات المصورة ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ،سنة النشر: ١٩٥٦ ، ٢ : ١٩ ، عباس العزاوي ، (ت ١٩٧١م) ، التعريف بالمؤرخين ، شركة التجارة والطباعة، بغداد : ١٩٥٧، ١ : ١٣١ – ١٣٧ ، مركز المصطفى (ص)، نصوص في نوابغ الشيعة وشخصيات بارزة منهم في العصور المختلفة هيوار Huart دائرة المعارف الاسلامية يصدرها باللغة العربية ،احمد الشنتناوي واخرون ،، ١ : ٢١٧ .

(٥٧) ترجمته في الشيخ عباس ، القمي، الكنى والألقاب،ج / ٣٣١ ، خير الدين الزركلّي ، الأعلام ، ج ٦ / ص ٢٨٣ – ٢٨٤ و ج ٧ / ١٧٤ ، عمر كحالة ، معجم المؤلفين ،ج ١١ / ٥١ ، الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ، أصل الشيعة وأصولها ، ص ٣٧٥، آقا بزرگ الطهراني ، الذريعة ، ج ١٦ / ص ٧.

(٥٨) ابن الطقطقي، محمد بن علي بن محمد بن طباطبا العلوي (ت ٧٠٩هـ) ، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية تحقيق: عبد القادر محمد مايو الناشر: دار القلم العربي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م .

(٥٩) خير الدين الزركلّي ، الأعلام ، ج ٦ / ص ٢٨٣ – ٢٨٤.

(٦٠) قتلته العراقلة بظاهر بغداد غيلة ، وكان متوليا أعمال الحلة والكوفة ، مليح الشكل ، الذهبي ، تاريخ الإسلام ، ج ٥٠ / ص ١٠١.

(٦١) ابن عنبة ، أحمد بن علي الحسيني (ت٨٢٨ هـ) ، عمدة الطالب في انساب آل أبي طالب ،تصحيح : محمد حسن آل الطالقاني، الطبعة الثانية،١٣٨٠– ١٩٦١ م، المطبعة الحيدرية – النجف الأشرف، ص ١٨٠ – ١٨٤، الذهبي ، تاريخ الإسلام ، ج ٥٠

/ ص ١٠١.
(٦٢) محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (ت ٧٠٩هـ) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، تحقيق: عبد القادر محمد مايو : دار القلم العربي، بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م ، عدد الصفحات: ٣٢٣.
(٦٣) نبيلة عبد المنعم داوود ، نشأة الشيعة الأمامية – الطبعة الاولى ، دار المؤرخ العربي ،بيروت ، لبنان ،١٩٩٤– ص ١٧ – ١٨.
(٦٤) نظر ابن الطقطقي ، الفخري ص ٥–٦. –و ص ١٨–وص ٢٤–و ص ٢٥ و ص ٣٤–وص٦٢ وص ٧٧
(٦٥) انظر الفخري ص ٦و ص ٢٧ وص ٣٤ و ص ٦٤ و ص ٦٦.
(٦٦) وهاهنا موضع حكاية ص ١٢٨ –واهنا موضع حكاية ص ١٤٢–وهاهنا موضع حكاية ٨٠
(٦٧) ابن الطقطقي الفخري ، ص ١٥.
(٦٨) –المصدر نفسه ص ١٤.
(٦٩) –١ : ٢١٧.
(٧٠) ابن الطقطقي ، الفخري في الاداب السلطانية ، ص ١٣.
(٧١) المصدر نفسه ، ص ٤–٥.
(٧٢) المصدر نفسه ، ص ٥.
(٧٣) المصدر نفسه ، ص ٦–٨.
(٧٤) ابن الطقطقي ، الفخري في الاداب السلطانية ، ص ١٤.
(٧٥) المصدر نفسه ، ص ٩، و ص ١٠ وص ٤٨.
(٧٦) السيد عبد العزيز سالم، مناهج البحث في التاريخ الإسلامي ، ص٨٠.
(٧٧) ابن الطقطقي ، الفخري في الاداب السلطانية ، ص١١٣ .
(٧٨) المصدر نفسه ، ص ١٣ .
(٧٩) المصدر نفسه ، ص١٨.
(٨٠) سورة النساء: الاية ٥٩.
(٨١) ابن الطقطقي ، الفخري ص ٢٤.
(٨٢) سورة الاسراء ، الاية (٣٤).
(٨٣) سورة آل عمران:الاية ١٥٩.
(٨٤) انظر ابن الطقطقي ، الفخري، ص ٢٤ ص ٥–٦. و ص ١٨و ص ٣٤–وص ٦٢ وص ٧٧.
(٨٥) سورة الضحى، الاية :١١.
(٨٦) ابو نعيم ، احمد بن عبد الله الاصبهاني ، (ت ٤٣٠هـ) ، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ، دار ام القرى ، القاهرة ، ج١/ص ١٥٨.
(٨٧) ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ٢٧((خيرُ أُمَّتي أحِدَّاؤها الذين إذا غَضِبوا رجَعوا)) الطبراني في ((المعجم الأوسط)) (٥٧٩٣)
(٨٨) (الدين النصيحة ، قلنا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ، ولكتابه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم) رواه البخاري ومسلم .
(٨٩) –ابن الطقطقي ، الفخري ،ص ١٨، و ص ٣٤ و ص ٦٤ و ص ٦٦ .
(٩٠) ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ٩.
(٩١) المصدر نفسه ، ص ٩.
(٩٢) المصدر نفسه ، ص ١٠.
(٩٣) المصدر نفسه ، ص ٤٦.
(٩٤) المصدر نفسه ، ص ٤٦.
(٩٥) المصدر نفسه ، ص ٤٧.
(٩٦) ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ٦٣
(٩٧) المصدر نفسه ، ص ١٩.
(٩٨) المصدر نفسه ، ص ١٣١.
(٩٩) المصدر نفسه ، ص ١٣٠.
(١٠٠) المصدر نفسه ، ص ١٦٥ –١٦٧.
(١٠١) المصدر نفسه ، ص ١٦٧.
(١٠٢) المصدر نفسه ، ص ٢٥٢.

(١٠٣) المصدر نفسه ، ص ٣٣٠.
(١٠٤) المصدر نفسه ، ص ٣٠.
(١٠٥) المصدر نفسه ، ص٣٠.
(١٠٦) ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ٤١.
(١٠٧) المصدر نفسه ، ص ٥٢.
(١٠٨) المصدر نفسه ، ص ٢٦.
(١٠٩) المصدر نفسه ، ص ١٠٦.
(١١٠) المصدر نفسه ، ص١١٤.
(١١١) المصدر نفسه ، ص ١٢٣.
(١١٢) المصدر نفسه ، ص ١٢٦.
(١١٣) المصدر نفسه ، ص ٣٣٩.
(١١٤) الفخري ص ١٤.
(١١٥) ابن الطقطقي ، الفخري في الاداب السلطانية، ص ٥٤.
(١١٦) المصدر نفسه, ص ٦٩.
(١١٧) المصدر نفسه, ص ٢٦٤ .
(١١٨) المصدر نفسه, ص ٢٦٥ وص٢٦٧.
(١١٩) المصدر نفسه,ص ٤٩.
(١٢٠) المصدر نفسه,ص ١٠٦ .
(١٢١) المصدر نفسه, : ص ٢١٠.
(١٢٢) المصدر نفسه, ص ٢١٢.
(١٢٣) ص ٦
(١٢٤) ص ٢٦
(١٢٥) ص ١٠٦.
(١٢٦) ابن الطقطقي ص ٣١
(١٢٧) ص ٨٠.
(١٢٨) ابن الطقطقي ، ص ٥٤.
(١٢٩) ص٥٥.
(١٣٠) ص ٦٢.
(١٣١) ابن الطقطقي ، ص ٦٢.
(١٣٢) ص ٤٧ قالوا: ص ٥٢
(١٣٣) ص ٢٣
(١٣٤) ص ٥٥
(١٣٥) ص ٥٧
(١٣٦) ص ٥٩ قال الشروان ص ٦٦
(١٣٧) ص ٢٤
(١٣٨) ص ٥٢ قال الاسكندر ص ٥٢
(١٣٩) ص ٦٥ ٦٧
(١٤٠) ص ٦٧ قال الاحنف بن قيس ٥٧.
(١٤١) ص ٢٠٨.
(١٤٢) ص .٥٧
(١٤٣) ص٤٩.
(١٤٤) ص٤٩.
(١٤٥) ص ٦٦ ص ٦٨ ص ٥٣.

المصادر والمراجع:

١-القران الكريم .
٢-ابراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط،دار العودة،تركية،مصر،ط٢، ١٩٧٢ .
٣-احمد الشنتناوي واخرون دائرة المعارف الاسلامية يصدرها باللغة العربية ، ،دائرة المعارف .
٤-إسماعيل باشا البغدادي ، (ت ١٣٣٩هـ) ، هدية العارفين ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول سنة ١٩٥١ ، أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.
٥-بن الجب الساعي . تاج الدين علي بن الجب ابن الساعي البغدادي (ت ٦٧٤هـ) ، الدر الثمين في اسماء المصنفين ،تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنين – محمد سعيد حنشي ، الناشر: دار الغرب الاسلامي، تونس ،الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م .
٦-ابن إياس. بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق الدكتور محمد مصطفى، ج ٤، القاهرة: ١٩٦٠ .
٧-تامر فاضل،(في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث)،المركز الثقافي العربي،بيروت،المغرب،ط١، ١٩٩٤ .
٨-حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله الرومي (ت ١٠٦٧هـ) ،كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٥١ م.
٩-خير الدين الزركلي ، الأعلام ، الطبعة الخامسة، أيار – مايو ١٩٨٠، دار العلم للملايين – بيروت – لبنان.
١٠- الذهبي ، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ) ، تاريخ الإسلام ، تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمر ،الطبعة الأولى،١٤٠٧ – ١٩٨٧م ، لبنان، بيروت – دار الكتاب العربي.
١١-الذهبي ، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ) ، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، صحح عن النسخة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي تحت إعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهندية ، السلسلة الجديدة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية.
١٢-بن رافع السلامي ، محمد ، تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار، صححه وعلق على حواشيه: عباس العزاوي، مطبعة الأهالي، بغداد.١٣٥٧ هـ-١٩٣٨ م.
١٣- السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين ،(ت ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى ،تحقيق: د.محمود محمد الطناحي ود.عبد الفتاح محمد الحلو ،ط٢ ،(هجر للطباعة والنشر والتوزيع ،١٤١٣هـ) .
١٤-سركيس ، يوسف اليان سركيس ،(ت ١٣٥١هـ)، معجم المطبوعات العربية ، بمصر – قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي – قم المقدسة، وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في الأقطار الشرقية والغربية مع ذكر أسماء مؤلفيها ولمحة من ترجمتهم وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى نهاية السنة الهجرية ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية.
١٥-السمعاني ، أبي سعد عبد الكريم. وضع حواشيه محمد عبد القادر عطا ، الانساب ، دار الكتب العلمية، بيروت. ط ١٤١٩،١ هـ-١٩٩٨ م.
١٦-شاكر مصطفى ، التاريخ العربي ومؤرخون ، دار العلم للملايين ،بيروت ، ٢٠١٥،
١٧-شبيبي، محمد رضا ، مؤرخ العراق ابن الفوطي .مطبوعة التفيض ، بغداد ، تاريخ النشر: ١٣٧٠, ١٩٥٠ ،
١٨-صائب عبد الحميد ، علم التاريخ ومناهج المؤرخين في علم التاريخ نشاة وتدوينا ونقدا وفلسفة ومناهج كبار مؤرخي الاسلام .
١٩-الصفدي ،صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت: ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات ، تحقيق:، أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ١٤٢٠ – ٢٠٠٠م، بيروت – دار إحياء التراث.
٢٠-ابن الطقطقي، محمد بن علي بن محمد بن طباطبا العلوي (ت ٧٠٩هـ) ، الفخري في الاداب السلطانية والدول الإسلامية تحقيق: عبد القادر محمد مايو الناشر: دار القلم العربي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م .
٢١-عباس العزاوي ، (ت ١٩٧١م) ، التعريف بالمؤرخين ، شركة التجارة والطباعة، بغداد : ١٩٥٧ .
٢٢-عباس القمي ، (ت ١٣٣٣هـ) ، الكنى والألقاب ،مكتبة الصدر – طهران، تقديم محمد هادي الأميني.
٢٣- عبد الحميد السيد، التاريخ في التعليم الثانوي، أهدافه، مناهجه، تدريسه ، (القاهرة).
٢٤-عبد العليم عبدالرحمن خضر: المسلمون وكتابة التاريخ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي – سلسلة المنهجية الإسلامية (٦) ، ١٤٠١هـ١٩٨١م.
٢٥-عبد العزيز سالم، مناهج البحث في التاريخ الإسلامي والاثار الإسلامية والمغرب الكبير، ج٢، الاسكندرية ١٩٦٦م .
٢٦ – عبد القادر طليمات. المورخ ابن الاثير، ص٣، نقلا عن: عبد العليم خضر، مرجع سابق.
٢٧-عمر كحالة ، عمر رضا محمد راغب عبد الغني كحالة (ت: ١٤٠٨هـ)- معجم المؤلفين، مكتبة المثنى – بيروت – لبنان و دار إحياء

التراث العربي – بيروت – لبنان .
٢٨–ابن العماد الحنبلي ، عبد الحي بن احمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٢٩– ابن عنبة ، أحمد بن علي الحسيني (ت٨٢٨ هـ) ، عمدة الطالب في انساب آل أبي طالب ،تصحيح : محمد حسن آل الطالقاني، الطبعة الثانية، ١٣٨٠– ١٩٦١ م، المطبعة الحيدرية – النجف الأشرف.
٣٠–العيني ، بدر الدين محمود بن احمد (ت ٨٥٥هـ / ١٤٥١م) ، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان ،،حققه ووضع حواشيه : دكتور محمد محمد أمين، ١٤٠٨ – ١٩٨٨ م، مطبعة دار الكتب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مركز التحقيق التراث.
٣١– ابن الفوطي، كمال الدين ابي الفضل عبد الرزاق بن احمد الشيباني ،(ت ٧٢٣هـ) ، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة ، تحقيق: مهدي النجم ن دار الكتب العلمية ،بيروت ، ٢٠٠٣م.
٣٢–ابن الفوطي ، كمال الدين ابي الفضل عبد الرزاق بن احمد الشيباني ،(ت ٧٢٣هـ) تلخيص مجمع الاداب، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد، مطبوعات مديرية احياء التراث، دمشق ، ١٩٦٥م.
٣٣– فرانز روزنثال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، بغداد،١٩٦٣م .
٣٤– القلقشندي ، احمد بن علي بن ابي اليمن القاهري الشافعي ، (ت ٨٢١هـ) ، صبح الاعشى في صناعة الانشا ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٢٢م.
٣٥–ابن قاضي شهبة ، تقي الدين ابي بكر احمد (ت ٨٥١هـ / ١٤٤٧م) . ، طبقات الشافعية، ، تحقيق: عبد العليم خان، حيدرآباد،١٩٧٨ م.
٣٦–القرشي ، محمد بن محمد بن نصر الله، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن، ط ١، د. ت .
٣٧–الكتبي ، علي محمد بن يعوض الله وعادل أحمد عبد ، فوات الوفيات ، طبعة الأولى ، ٢٠٠٠م ، بيروت – دار الكتب العلمية.
٣٨–ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية ، تحقيق وتدقيق وتعليق : علي شيري الطبعة الأولى، ١٤٠٨ – ١٩٨٨ م، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان .
٣٩–لطفي عبد البديع : فهرس المخطوطات المصورة ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ،سنة النشر: ١٩٥٦ .
٤٠–محسن الأمين ،(ت ١٣٧١هـ) ، أعيان الشيعة ، تحقيق وتخريج : حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات – بيروت – لبنان.
٤١– محمد حسين الحسيني الجلالي ، فهرس التراث ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ ، ايران ، قم .
٤٢–محمد حسين كاشف الغطاء ، (ت ١٣٧٣) ، أصل الشيعة وأصولها ، الطبعة ،الأولى،١٤١٥،مؤسسة الأمام علي (ع) .
٤٣–مجمع اللغة العربية ، معجم الوجيز: ،القاهرة،١٩٨٩.
٤٤– محمد مفيد ال ياسين ، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري ، مكتبة الجامعة ، ط١، الاردن ، ٢٠١٠م.
٤٥–مركز المصطفى (ص) ،نصوص في نوابغ الشيعة وشخصيات بارزة منهم في العصور المختلفة .
٤٦–مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب: انجليزي،فرنسي،عربي، مكتبة لبنان،بيروت،د.ط ،١٩٨٤ .
٤٧–ابن منظور:لسان العرب،مجلد٦ ، مادة»نهج» ،دار الجيل،بيروت،لبنان،د.ط ،١٩٨٨م.
٤٨–نبيلة عبد المنعم داوود ، نشأة الشيعة الأمامية – الطبعة الاولى ، دار المؤرخ العربي ،بيروت ، لبنان ،١٩٩٤ .
٤٩–ابو نعيم ، احمد بن عبد الله الاصبهاني ، (ت ٤٣٠هـ) ، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ، دار ام القرى ، القاهرة.
٥٠–ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابي عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م) .. –معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق :الدكتور إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى:١٩٩٣ م.
٥١–يوسف الخياط: معجم المصطلحات العلمية والفنية، عربي،انجليزي،فرنسي،لاتيني،دار لسان العرب،بيروت،د.ط ،د.ت.
المقالات:
٥٢– أبي الفرج الملطي ،تاريخ الدول السرياني ، ترجمة : اسحاق ارملة السرياني ، مجلة المشرق العدد: ١، سنة ١ يناير ١٩٥٣ .
٥٣–مقالة الدكتور مصطفى جواد – الادب العراقي في العصر المغولي ، مجلة المجمع العلمي سنة ١٩٥٤
فهرس المؤلفين بالظاهرية (ط) ،

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

أوزان ودلالة الألوان في القرآن الكريم

م. د. رشا طه محمود
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الاساسية



المستخلص:
تتفاوت اذواق الناس واهتمامهم فيما يرغبون ويفضلون من الالوان وهذا يقودنا الى تأسيس فلسفة جمالية في ثقافتنا واشعاعها لتتقد في مناهجنا وتعليمنا ضمن ثقافتنا الاجتماعية ومنهجنا ليتربى عليها الانسان وتحدد بداية لكل شيء يدخل في هدوء النفس والاحاسيس وتنامي المشاعر بين السماء والارض ومما تجمل من لون وما يحمله اللون بذاته ومن دلالات متنوعة للاستخدامات العديدة للانسان .

الكلمات المفتاحية:القرآن الكريم، الألوان، الانسان.

Abstract:

People›s tastes and interests vary in what they desire and prefer from colors. This leads us to establish an aesthetic philosophy within our culture and ignite it to shine in our curricula and education within our social culture and curriculum. This philosophy is to be cultivated by humans and defines the beginning of everything that contributes to the tranquility of the soul and feelings, and the growth of emotions between heaven and earth, through the beautification of color, the color itself carries, and the diverse connotations of its many uses for humans.

Keywords: Holy Quran, colors, human.

المقدمة:

الحمد لله الذي جعلنا خير أمة اخرجت للناس وانطقنا بلسان اهل الجنة ، حمداً يؤنس مابدأت به وما انتهي اليه بأذن الله والصلاة على خير من افتتحت بذكره كل الدعوات واستنجحت بالصلاة عليه الطلبات محمد نبي الله وخيرته من خلقه ،وصلى الله على من تبعه ، وسار على نهجه الى يوم الدين .

ان اللون كائن حي يجعل الانسان يثق بالوجود المادي الذي يحيطه أكثر من ثقته باحساسه ووعيه الخاص بالعالم وبالتالي فأن ارتباط الانسان باللون ظل يربطه بالواقع المادي بشكل مباشر ١

فمن الالوان مايضفي الراحة والاطمئنان ومنها مايصل الى النفور والاشمئزاز بل في احيان عديدة الى التطير فالالوان هي من أكثر الاشياء جمالا وخصوبة في حياة بني البشر ومنها اثرى هذه الحياة واضفى عليها من بديع الجمال وبهائه مالا يمده واصفا او محاطاً بالخيال ، فنحن نرى الالوان كصور تعبر عن موضوعات الحياة وانفعالاتها فهي ليست دلالات جمالية وتعبيرية ورمزية وتزيينية فقط بل تزخر بالتناسق والتنوع بكل مافيها من طيور وحيوانات وازهار وسماوات .

ان اللون ودلالاته ارتبط عند العرب برموز ومعان استخدمت في القيم الروحية عن طريق العادات والتقاليد وارتبطت بالقيم المعرفية في القرآن الكريم والشعر العربي والفنون الاخرى .

١ – الالفاظ الاساسية للالوان

تضمنت قائمة الالفاظ الاساسية للالوان في اللغة العربية الوسيطة ٢ وهي (الابيض ، الاسود ، الاحمر ، الاخضر ، والاصفر والازرق وادكن (بني) – ارمد (رمادي واسمر)

لقد تنبه ابن سيده الى هذا في معجمه «المخصص» اذ قال ((للالوان الثلاثة : احمر واسود وابيض اسماء مستعمله

قريبة ، وآخر بالاضافة اليها وحشية غريبة ، لا تدور في اللغة مدارها ، ولا تستمر استمرارها))٣ اما المزي في كتابه الملمع فكان اكثر تحديداً وموضوعية في اعتبار الالوان الاساسية في اللغة العربية فقد عدها خمسة هي ((الابيض والاسود والاحمر والاصفر والاخضر ، ووصفها بانها هي التواضع الخوالص من بيع جميع الالوان))٤

دلالية الالوان ٥

ان معرفة وادراك ماوصل اليه اللون من تطور في حياة الانسان بشكل عام والانسان العربي بشكل خاص . فلكل لون معنى مخصوص يؤثر فيه وان كل تعبير عن احد هذه المعاني يختلف باختلاف الامم وثقافاتها وذهنيتها واثرها فيه وبه . وسوف نبتدئ بـ

١- اللون الابيض

هو اللون القدسي ، لون الضياء الدنيوي والنور الالهي ولون الطهارة وله دلالات عدة منها ، ان العرب اطلقت البياض على « الشحم والماء واللبن ، والاشراق والاضاءة وفي مقام مدح الكرم والارض ان كانت ملساء لانبت فيها ، والجلد اذا كان بغير شعر وبياض الوجه للاشارة الى نقائه وصفائه واشراقه واشراق الشمس اذا كانت في وقت الفجر ، ولون وجوه اهل السعادة يوم القيامة».

٢- اللون الاسود

للأسود دلالات عدة منها « ظلمة الليل ولون وجوه اهل النار من العصاة والكفار والكذابين على الله والكرب والحزن والهم واليبوسة والفناء ، واطلق العرب السواد على جماعة النخل وعلى الشجر لخضرته ومقاربة الخضرة للسواد ، ويمثل الظلم والظلالة والغضب والكفر والشرك فهو نقيض البياض فالبياض هو قمة الصفاء والنقاء والوضوح والسواد هو قمة القيامة والاعتام «.

٣- اللون الازرق

وله بعض الدلالات كلون وجوه الكافرين عند الحشر من شدة اهواله والخوف والرهبة والوجل ، وورد الازرق بمعنى الابيض وبمعنى الاخضر كما وردت الزّرقة وصفاً للماء وللاسنة . اما في التحليل النفسي للون الازرق فهو يدل على الخمول والكسل والهدوء والراحة وهو مرتبط في التراث بالطاعة والولاء وبالتضرع والابتهال وبالتأمل والتفكير والازرق الفاتح يعكس الثقة والبراءة والشباب ، ويوحي بالبحر الهادئ والمزاج المعتدل . اما الازرق العميق فيدل على التميز والشعور بالمسؤولية والايمان والايمان برسالة ينبغي تأييدها .

٤- اللون الاخضر

وله دلالات عديدة منها لون الشجر والزرع والارض بعد نزول المطر ولباس اهل الجنة ولباس الولدان المخلدون في الجنة والنعيم فيها ولون اغطية ووسائد اهل الجنة ، ويعد اللون الاخضر في الفكر الديني رمزاً للخير والايمان وانه اكثر شيوعاً في الروايات العربية الاسلامية وقباب المساجد واستار الكعبة وعمائم رجال الدين ، اما ورود اللون الاخضر ، وقد اكتشف العلماء ان طاقة الضوء عند دخولها الجسم البشري الغدة النخامية والجسم الصنوبري مما يؤدي الى افراز هرمونات معينة تحدث مجموعة من العمليات الفسيولوجية وبهذا فهي تسيطر على تفكيرنا ومزاجنا وسلوكياتنا ، ومما اكتشفوه ان اللون الاخضر يقتل الجراثيم والبكتريا ويسكن الالام ويقاوم الانهاك والشعور بالتعب ويشعر صاحبه بالسعادة وصدق الله العظيم بحكمته في استخدامه في لباس اهل الجنة ولون فرشهم ولقد حظي اللون الاخضر في القرآن الكريم بالاهتمام اكثر من اي لون بخر فهو يمثل الخير والجمال والسلام وهو افضل الالوان كلها واشرفها .

٥- اللون الاصفر

يعد اللون الاصفر من اشد الالوان مزحاً لانه منير للغاية ومبهج وهو يعد قمة التوهج والاشراق واكثر الالوان اضاءة ونورانية لانه لون الشمس ومصدر الضوء واهبة الحرارة والحياة والنشاط والرور ، وله دلالة اخرى تناقض الدلالة الاولى فهي تدل على الحزن والهم والذبول والكسل والموت والفناء ومن الممكن ان ارتباطه باخريف وموت الطبيعة والحارى الجافة وصفرة وجوه المرضى .

من اهم خصائصه هو اشارة الانشراح واللمعان والاشعاع ولانه اخف من الاحمر واقل كثافة منه فهو اميل الى الايحاء منه الى اشارة الانفعال والنشاط الذي يثيره اقل تاكدا ويفقد التماسك والتخطيط .

٦- اللون الاحمر

يدل الاحمر في التراث على المزاج القوي والشجاعة والثأر وكذلك بالافتتان والضغينة ويرمز الى العاطفة والرغبة البدائية واللون اللامع منه يشير الى الانبساطية والنشاط والطموح والعملية ، اما اللون الفاتح منه على التهور وعدم النضج وحيوي الشباب وصحته .

والاحمر يعد لون القوة والحياة والحركة والقوة والشباب والهجوم والغزو .

وقد وردت الفاظ هذه الالوان جميعها – (الابيض والاسود والازرق ، الاصفر ، الاخضر، الاحمر) – في القرآن الكريم وسوف نتعرف على معنى اللون في اللغة والاصطلاح ثم نذكر الالوان في ايات القران الكريم واوزانها .

اللون لغة : لوَّن الشيء تلويناً جعله ذا لون . ولوَّن البسر بدا فيه اثر النضج . تلون الشيءُ تلوناً صار ذا لون واختلفت الوانه ، والون الونانا بمعنى تلوَّن ، واللون ما فصل بين الشيء وبين غيره وصفة الجسد وهيئته من البياض والسواد والحمرة وغير ذلك يقال لونه بياض او حمرة اي صفته وهيئتهُ من الوان . قال قوم الاصل في الالوان خمسة وهي السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة فهذه الوان بسيطة ويجعل البواقي بالتركيب ١ .

اللون اصطلاحاً : ذهب بلينوس الحكيم الى ان اللون هو جنس الاجناس وانما سمي جنس الاجناس لانه مقسم الى البياض والسواد والحمرة والصفرة والخضرة والاسمانجوني وهو لون السماء ، وقد ارجع جميع هذه الالوان الى اللونين الابيض والاسود وذهب الجاحظ الى ما اكده بلينوس ٢

ودلالة التكوين ارتبطت في ذهن الانسان العربي بمعان شريرة او مرغوب عنها ، وهو ماقد نجده في علم الدلالة لتعاريف الالوان وأقربها لذلك « ألتدرج» ٣

ورد لفظ اللون ومشتقاته في القران الكريم في سبع ايات فقط ٤ .

جاء ذكر لفظ «اللون» مفردة مرتين في آية واحدة من آيات القرآن الكريم ووردت في :

١- قال تعالى : ((قالوا ادعُ لنا ربك يُبين لنا مالونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين)) البقرة /٦٩

اما لفظ الالوان وهو جمع «لون» فقد ذكرت في القرآن في سبعة مواضع ، ولكن في ست ايات فيه وعلى النحو التالي:

١- قال تعالى ((وما ذرا لكم في في الارض مختلفاً الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون)) النحل/١٣

٢- قال تعالى ((ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سُبل ربك ذلك يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون)) النحل /٦٩

٣- قال تعالى ((ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لايات للعالمين)) الروم /٢٢

٤- قال تعالى ((ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفاً الوانها ومن الجبال جُددٌ بيض وحمرٌ مختلف

الوانها وغرابيب سودق)) فاطر/٢٧

٥– قال تعالى ((ومن الناس والدواب والإنعام مختلفٌ الوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيزٌ غفور)) فاطر ٢٨

٦– قال تعالى ((الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاماً ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب)) الزمر/٢١

نلحظ هنا ان لفظة اللون بالصيغة المفردة «لون» قد وردت في القرآن الكريم لتحدد ماهية اللون في سورة البقرة . اما لفظة الجمع اي «الالوان» فقد اقترنت بكلمة «الاختلاف» في سورة النحل مرتين والروم وفاطر مرتين والزمر، الدلالة في المعنى هنا تدل على انها مختلفة الانواع والاشكال .

الألوان في القرآن الكريم

أولاً : اللون الاصفر

ورد اللون الاصفر في القران الكريم خمس مرات وعلى النحو التالي :

أ. لفظ «مُصْفَرّ» على وزن « مُفْعَلّ» في ثلاث آيات هي

١– قال تعالى ((ولئن أرسلنا ريحاً فرأوه مُصفراً لظلوا من بعده يكفرون)) الروم /٥١

٢– قال تعالى ((الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاماً ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب)) الزمر/٢١

٣– قال تعالى ((اعملوا انما الحياة الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مُصْفَرّاً ثم يكون حُطاماً وفي الاخرة عذابٌشديدٌ ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور)) الحديد /٢٠

ورد اللون الاصفر على وزن افعل – فعلاء وهنا صفراء للمؤنث في مرة واحدة في القران الكريم على النحو التالي :

١– قال تعالى: ((قالوا ادعُ لنا ربك يُبين لنا مالونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين)) البقرة/٦٩

واخيرا ورد اللون الاصفر بلفظ «صُفْر» على وزن فُعل مرة واحدة في القران الكريم .

قال تعالى ((كأنه جمالتٌ صُفر)) المرسلات /٣٣

اللون الازرق

ورد ذكر اللون الازرق في القرآن الكريم مرة واحدة فقط وعلى وزن «فُعْل» وعلى النحو التالي :

١– قال تعالى ((يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زُرْقاً))

اللون الاخضر

ورد ذكر اللون الاخضر في القرآن الكريم ثمان مرات وعلى النحو التالي ومقسمة على الاوزان التالية :

اولاً : على وزن « فُعْل» وعلى خمس مرات في القرآن الكريم :

١– قال تعالى ((وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبعٌ عجاف وسبع سنبلاتٍ خُضْرٍ واخر يابسات يأيها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون)) يوسف /٤٣

٢– قال تعالى ((يوسف ايها الصديق افاتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خُضر واخر يابسات لعلي ارجع الناس لعلهم يعلمون)) يوسف ٤٦

٣– قال تعالى ((اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يُحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خُضْراً من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقاً)) الكهف /٣١

٤– قال تعالى ((متكئين على رفرف خُضْر وعبقري حسان))

الرحمن /٧٦

٥– قال تعالى ((ثيابٌ سندس خضر واستبرق وحلوا اساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهورا)) الانسان /٢١
ووردنا اللون الاخضر على وزن افعل – فعلاء وعلى صيغة افعل مرة واحدة وعلى النحو التالي :
١– قال تعالى ((الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون)) يس /٨٠
وورد اللون الاخضر على وزن «مُفْعَل» مرة واحدة وعلى النحو التالي:
١– قال تعالى ((الم ترَ ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مُخْضَرة ان الله لطيف خبير)) الحجج/٦٣
واخيراً ورد اللون الاخضر على وزن «خَضِر» مرة واحدة وعلى النحو التالي :
١– قال تعالى ((وهو الذي انزل من السماء ماءً فاخرجن ابه نبات كل شيء فاخرجنا منه خَضِراً نُخرج منه حباً متراكباً ومن النحل طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان متشبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون)) الانعام /٩٩

اللون الاحمر:

ورد ذكر اللون الاحمر في القرآن الكريم على وزن «فعْل» مرة واحدة وعلى النحو التالي :
١– قال تعالى ((الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجن ابه من ثمرات مختلفاً الوانها ومن الجبال جُرد بيض وحُمر مختلف الوانها وغرابيب سُودٌ)) فاطر/٢٧

اللون الابيض

ورد ذكر اللون الابيض ثمان مرات في القران الكريم وعلى وفق الاوزان التالية :
اولاً :على وزن «افعل– فعلاء» وبصيغة «افعل» المذكر مرة واحدة ، وعلى النحو التالي :
١– قال تعالى ((احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباسٌ لكم وانتم لباسٌ لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلو واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتمو الصيام الى الليل ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون))البقرة /١٨٧
ثانيا: ورد اللون الابيض على وزن « افعل – فعلاء» وبصيغة فعلاء للمؤنث ست مرات في القرآن الكريم وعلى النحو التالي
١– قال تعالى ((بيضاء لذة للشاربين)) الصافات /٢٦
٢– قال تعالى ((ونزع يده وورد اللون الابيض فاذا هي بيضاء للناظرين)) الاعراف /١٠٨
٣– قال تعالى ((واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى)) طه/٢٢
٤– قال تعالى ((ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين)) الشعراء/ ٣٣
٥– قال تعالى ((وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء ، من غير سوء في تسع ايات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوماً فاسقين)) النحل /١٢
٦– قال تعالى ((اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملئه انهم كانوا قوما فاسقين)) القصص /٣٣
ثالثاً: ورد اللون الابيض على وزن «فُعْل» وهو لفظ جمع الكثرة وردت من القران الكريم مرة واحدة وعلى النحو التالي .
١– قال تعالى ((الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفاً الوانه ومن الجبال جُدد بيضٌ وحُمر مختلف الوانها وغرابيب سُود)) فاطر /٢٧
رابعا : ورد اللون الابيضعلى وزن الفعل وهو «تَفْعلّ» مرة واحدة في القران الكريم على النحو التالي :
١– قال تعالى ((يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقو العذاب بما كنتم

تكفرون)) آل عمران /١٠٦

اللون الاسود:

ورد ذكر اللون الاسود في القرآن الكريم عشر مرات وعلى اوزان مختلفة وعلى النحو التالي :

اولاً: ورد اللون الاسود على وزن افعل –فعلاء بصيغة أفْعَلالمذكر مرة واحدة فقط وعلى النحو التالي:

١ – قال تعالى ((احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباسٌ لكم وانتم لباسٌ لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالأن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلو واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتمو الصيام الى الليل ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون))البقرة /١٨٧

ثانيا : ورد ذكر اللون الاسود على وزن «مُفْعَل» ثلاث مرات وعلى النحو التالي:

١ – قال تعالى ((واذا بُشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم))النحل /٥٨

٢ – قال تعالى ((ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مُسْودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين))الزمر/٦٠

٣– قال تعالى((واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم)) الزخرف/١٧

ثالثاً : ورد ذكر اللون الاسود على وزن الفعل الفعل «سَوَّد» مرة واحدة وعلى النحو التالي:

١ – قال تعالى ((يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)) ال عمران /١٠٦

رابعاً : ورد ذكر اللون الاسود على وزن «فُعل» مرة واحدة وعلى النحو التالي جمعاً :

١ – قال تعالى ((الم تر ان الله انزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً الوانها ومن الجبال جُدد بيض وحُمر مختلف الوانها وغرابيب سُود)) فاطر /٢٧

خامساً : ورد ذكر اللون الاسود ضمناً « احوى» وهو سواد الى خضرة او حمرة الى سواد دالاً على تغير لون النبات٥

١ – قال تعالى ((فجعله غثاء احوى)) الاعلى /٥

سادساً : ورد ذكر اللون الاسود على وزن المبالغة «أفْعَل» مرة واحدة في القرآن الكريم

على النحو التالي :

١ – قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)) النحل /٥٨

سابعاً : ذكر اللون الاسود فرعياً بدلالة معينة فقد جاء ذكر الدهمة السواد ٥ في القران الكريم للدلالة على شدة اخضرار الزرع ويميل بذلك الى السواد دلالة النعيم والرخاء عند اهل الجنة وذكر في القران مرة واحدة على النحو التالي :

١ – قال تعالى ((ومن دونهما جنتان فباي الاء ربكما تكذبان مدهامتان)) الرحمن /٦٢،٦٣،٦٤

ثامناً : ذكر اللون الاسود فرعياً بدلالة كلمة «اليحموم « وهو الاسود من كل شيء او الشديد السواد ٦ وهو سماعي

١ – قال تعالى ((واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم)) الواقعة / ٤١، ٤٢، ٤٣

اوزان الألوان وهي قياسية

أولاً: جمع كثرة وهو القسم الثاني من مجموع التكسير ويدل على الكثرة وهو ماجاوز العشرة ويتسعون فيه ٧ وقد ورد ذكر اوزان جمع الكثرة وهي :

١ – «فُعْل» بضم فسكون ، وهو ثلاثي ساكن الوسط ويأتي جمعاً لما كان قياسيا عَلى «أفْعل– فَعْلاء» صفة ٨ ، نحو أخضر خضراء فهي خُضر ،وازرق زرقاء فهي زُرق ورد ذكر الالوان بصيغة الجمع في القرآن الكريم ست

مرات وعلى النحو التالي :

الوزن	اللون	السورة	الاية
فُعْل	صُفْر	المرسلات	٣٣
	زُرْق	طه	١٠٢
	خُضْر	يوسف	٤٣
		يوسف	٤٦
		الكهف	٣١
		الرحمن	٧٦
		الانسان	٢١
	حُمر	فاطر	٢٧
	سُود	فاطر	٢٧
	بيض	فاطر	٢٧

ملحوظة : ان الوزن الصرفي هنا – أَفْعل – فَعْلاء وهو ماكانت عين الكلمة ياءاً وجب هنا كسر فاء الكلمة عند الجمع فهي بيض لئلا يثقل الجمع بالانتقال من الضم الى الكسر ومجانسة الياء بالكسرة وتبقى هنا على وزن «فُعل» لا «فِعْل» بالكسر ٩ فهي ابيض –بيضاء وجمعها بيض .

٢– وزن «مُفْعَلّ» نقول في مثل «احمررتُ من جنت» جيايتُ» ومن « سُوِّت» ، اسوأيت» لان الهمزة الثانية هي التي نظير الراء الثانية تُبدل ياءً ، تجتمع همزتان ، فلا يكون ادغام ١٠

وقد ورد وزن «مُفْعَلّ» في الايات القرانية الدالة على الالوان على النحو التالي وهي:

لوزن	اللون	السورة	الاية
مُفْعَلّ	مُصَفَّراً	الروم	٥١
		الزمر	٢١
		الحديد	٢٠
	مُخْضَرَّة	الحج	٦٣
	مُسْوَدّاً	النحل	٥٨
		الزخرف	١٧
	مُسْوَدّة	الزمر	٦٠

٣– وزن «فَعِل» ويكون هذا الوزن من الاسم نحو (كتِفوكَبِد، والصفة نحو : حَذِر و وَجِع)١١ . وقد ورد هذا الوزن في الالوان على النحو التالي :

الوزن	اللون	السورة	الاية
فَعِل	خَضِر	الانعام	٩٩

٤– وزن «أَفْعَلّ» وهو مقصور من افعالٌ لطول الكلمة ومعناها كمعناها ، بدليل انه ليس شيء من «افعَلّ ، الا يُقال فيه افعَال» . الا انه قد تقلّ احدى اللغتين في شيء وتكثير الاخرى الاترى ان طرح الالف من : احمرّ ، واصفرّ ، وابيضّ ، واسودّ اكثر ، واثباتها في استهابّ و ادهامّ و [اكهابّ] اكثر وقد قالوا «أرقدّ» في العدو وارعوى واقتوى – وكله «افعلّ» – ولم يسمع منهم في شيء من ذلك «افعالّ» الا انه يجوز بالقياس ، وهو ايضاً لا يتعدى ، كما لايتعدى اصله الذي قُصِرمنه « ١٢

وقد وردت الفظاً على وزن «أفْعَل» المقصور من « افعالٌ» في القران الكريم على النحو التالي:

الوزن	اللون	السورة	الايه
أفعلٌ (أفعالٌ)	أبيَضّت	ال عمران	١٠٧
	ابيضت	يوسف	٨٤
	اسودت	ال عمران	١٠٦-١٠٧
وتأتي على صيغة المضارع	تبيضّ	ال عمران	١٠٦-١٠٧
	تَسْوَدّ	ال عمران	١٠٦-١٠٧

٥- على وزن «افعل- فعلاء» ويكون «افعل « للمذكر وفعلاء للمؤنث ويكون في الاسم والصفة ، فالاسم نحو « افكل وأبدع» والصيغة نحو ابيض وذئكر وزن أفعل للمذكر في الفاظ الوان القرآن الكريم مايأتي:

الوزن	اللون	السورة	الاية
افعل	اخضر	يس	٨٠
	ابيض	البقرة	١٨٧
	اسود	البقرة	١٨٧
	احوى	الاعلى	٥

٦- ويأتي على وزن «فعلاء» للمؤنث وهي صفة ذكرت هذه اللفظة في القرآن الكريم على النحو التالي :

الوزن	اللون	السورة	الاية
فعلاء	صفراء	البقرة	٦٩
	بيضاء	الصافات	٢٦
	بيضاء	الاعراف	١٠٨
	بيضاء	طه	٢٢
	بيضاء	الشعراء	٣٣
	بيضاء	النحل	١٢
	بيضاء	القصص	٣٢

٢-الالفاظ الثانوية للالوان

ان دقة العرب في ملاحظة درجات الالوان والتعبير عن ظلالها دفعتهم لوصفها في كتب اللغة والمعاجم وصفاً دقيقاً لدجرجتها والاشارة الى طروء اللون او عدم ثباته ، وسوف نستعرض ماورد في كتاب الله من الفاظ ثانوية ودلالتها .

١- الحمرة ١٤

اطلق العرب مسميات عدة للتعبير عن درجات الحمرة فقالو ان « الارجوان» لشديدة الحمرة ، و «البهرمان» لما دونه بشيء من الحمرة كما اطلقو لفظ «المفرّم» للمشبع حمرة ، و « المضرّج» دونهُ و «المورد» بعده . واستخدموا « الملهبٌ» لما لم تشبع حمرته من الثياب ١٥ .

واحياناً يستعملون الوصف للدلالة على درجة الحمرة ، فيقولون : احمر ارجوان للمبالغة ، كما يقولون : احمر قانيء ونكِع ، وعاتك ، وذَرِيّ ، وقئيب وحانط وغَضُب....للشديد الحمرة . ويقولون احمر ناصع ، نصّاع ، وزاهر ، وناضر ، اذا كانت الحمرة صافية خالصة مشرقة ويقولون احمر قانٍ للحمرة التي تضرب الى السواد ويقولون احمر فاقع وفُقاعي للخالص الحمرة او الشديدها .

ووصفو للحمرة مع السواد الفاظاً مثل ١٦

١- اسفع (اسود مشرب حمرة).

٢- غسيق (اسود مشرب حمرة)

٣- احسب(اسود يضرب الى الحمرة).

٤- احوى (احمر الى سواد)

٥- ادبس(لون بين السواد والحمرة).

٦- اصبح(سواد الى حمرة).

٧- كميت (حمرة يخالطها سواد).

اما الحمرة اذا خالطتها صفرة قالوا:

١- اخطب (غبرة او صفرة تخالطها خضرة او حمرة).

٢- اصعب (صفرة تضرب الى حمرة والبياض).

٣- اكهب (صفرة تضرب الى حمرة).

وللحمرة اذا خالطها بياض قالوا :

١- اشقر (حمرة تعلو بياض في الانسان ، او بياض تعلوه حمرة).

٢- ازهر (بياض تخالطه حمرة)ومثله اصهب واقهب

٣- فقاعي (حمرة يخالطها بياض).

٤- اعفر (بياض تعلوه حمرة فيصير كلون العفر).

٢- السواد

استعمل العرب للدلالة على السواد عشرات الكلمات ، منها مايدل على مجرد اللون ومنها ما يدل على المبالغة والشدة ، ومنها مايرتبط بموصوف معين ومنها مايشير الى لون اخر اختلط بالسواد . كما انهم وصفوا السواد بمجموعة من الصفات ترتبط به وحده، او به مع غيره فاستخدموا للاسود الصرف او الشديد السواد كلمات

ادجن، ادعج ، ادلم ، ادغم ، ادهم ، اسحم ، اطلس ، فاحم ، مخيم ، بهيم ، حالك ، مُحْلولك ، احم ، يحموم ، حَلْكم ، حمم، حُمام، ،حانك ، دُغمان،سُحكوك،أستحمان ،علجم ، علجوم ، غُرابيّ.

واستعملوا للاسود القبيح الفاظ مثل :

سُخام ، سُخامي ، أسخم ، دُحسمان ، زُمح....

وعبروا عن السواد في الشفة بقولهم ((لعس في لعساء)) واللّمي فهي لمياء ومع سواد الشعر استعملوا الغدافي والفحيم وعن السواد مع الشحوب في الوجه بلفظ : اسفع ، وعبروا عن السواد اذا مال الى الخضرة بكلمات مثل : احوى واقهب وقهتب ، وعن السواد اذا اختلطت به الصفرة بكلمات مثل اصَخم واذا اختلطت به الحمرة بكلمات مثل اصدأ . وعن اللون بين السواد والعفرة بلفظ اطلس وكدر وأكدر ، وعن السمرة اذا تجاوزت الى السواد او عن السواد الخفيف بالاصمم والاقتم والقاتم .

اما الفاظ الالوان الثانوية في القران الكريم فقد وردت على النحو الآتي :

١- لفظ « احوى « وهنا جاءت هذه اللفظة للدلالة على لون (السواد اذا مال الى الخضرة) بدلالة قوله تعالى ((والذي اخرج المرعى فجعله غُثاءً احوى))الاعلى ٥-٦

٢- «الدّهمة السوداء» ١٧ وهو للدلالة على شدة اخضرار الزرع اي الاخضر ويميل الى السواد وهو دليل النعيم والرخاء عند اهل الجنة وذُكر في القران قال تعالى ((ومن دونهما جنتان فبأي الاء ربكما تكذبان مُدهمتان)) الرحمن / ٦٢- ٦٣-٦٤

٣- «يحموم» وهو الدخان الشديد السواد وقيل هو دخان جهنم الاسود او النار قال تعالى ((وظل من يحموم)) الواقعة /٤٣

المصادر والهوامش :

١- اللون حضارة قراءات في تجارب من التشكيل العالمي الحديث والمعاصر د. فائز يعقوب الحمداني ، دائرة الشؤون الثقافية العامة /بغداد ٢٠٠٧ ص ١٧.

٢- اللغة واللون ، د. احمد مختار عمر ، عالم (الكتب) القاهرة ، ط٣/٢٠٠٩ ،ص٣٩ .

٣- المخصص ، ابن سيده ، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت ج٢ ، ص ١٠٥ او ١٠٦ ، وينظر اللغة واللون د. احمد مختار عمر ص٣٨

٤- الملمع ، ابو عبد الله الحسين بن علي النمري ، تحقيق وجيهة السطل دمشق ١٩٧٦م ص١ ، وينظر اللغة واللون ،ص ٣٨ .

٥- ينظر اللغة واللون ص ٤١-٤٢ و١٨٣ وما بعدها وسيمائية الالوان في القران ، كريم شلال الخفاجي دار مكتبة البصائر ط ١ ص ٤٧-٩٨

٦- لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر ،بيروت (د.ت) ٣١١/١٢(مادة لون)ينظر محيط المحيط ، بطرس البستاني ، طبع بيروت سنة ١٨٧٠ م ج ٢ ص ١٩٤٣ . والمخصص ، ابن سيده البطلموسي ، دار الفكر بيروت ط١٩٧٨ ص ١٠٣ .

٧- ينظر ، الالوان في الفصحى والدراسات العلمية واللغوية ، الاثري ، محاضرات الندوات المفتوحة ، مجلة المجمع العلمي العراقي ١٩٩٣ ، ص ١٨ والحيوان للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ج ٥ ص ٥٩ .

٨- علم الدلالة ، بالمر ترجمة مجيد الماشطة ص ٨٢ .

٩- ينظر سيمائية الالوان في القران ، كريم شلال الخفاجي دار المتقين للثقافة والعلوم والطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ط١ -٢٠١٢ م ، ص ٢٦ . والالوان في القرآن ، عبد المنعم الهاشمي ، دار ابن حزم ط ١ بيروت ١٩٩٠ ص ٥-١٢

١٠- ينظر دلالات اللون في العربي الاسلامي ،د. عياض عبد الرحمن الدوري ، وزارة الثقافة بغداد ٢٠٠٢ ،ط١ ينظر في موضوع الالوان من ص ٥٩-٦٤

١١- محيط المحيط ج/ ١/ص ٦٩٠(دهم)

١٢- ينظر الاصول في النحو ٤٥٣/٢٠ وشرح ابن عقيل ٤٥٢/٢

١٣- ينظر الكتاب ٦٤٤/٣والارتشاف ١٩٨/١ وشرح ابن عقيل ٤٥٧/٢ وشرح التصريح ٣٠٢/٢

١٤- ينظر الكتاب ٦٠٢/٣ وارتشاف الضرب ١٩٨/١ وشرح الاشموني ٦٧٧/٣ وشرح التصريح ٣٠٤/٢

١٥- المنصف ، شرح الامام ابي الفتح عثمان بن جني المتوفي سنة ٣٩٢هـ لكتاب التصريف للامام ابي عثمان المازني البصري ، تحقيق وتعليق محمد عبد القادر ، احمد عطا ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ١٩٩٩ ،ص ٣٥٥.

١٦- المجتمع الكبير في التصريف ، لابن عصفور الاشبيلي ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، مكتبة لبنان ناشرون ،١٩٩٦ ، ص ٥٢ .

١٧- المجتمع الكبير في التصريف ص ١٣٢-١٣٣

١٨- المصدر السابق ص ٥٧

١٩- اللغة واللون ٤٣ ومابعدها

٢٠- اللسان (كرم)

٢١- اللغة واللون ٤٣-٤٥

٢٢- جامع البيان في تأويل القرآن ، الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير ، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٢ ج ١١ ص ٦١٠


اقرأ باسم ربك الذي
خلق الإنسان من علق
اقرأ وربك الأكرم
الذي علم بالقلم
علم الإنسان ما لم يعلم
كلا إن الإنسان ليطغى
أن رآه استغنى
أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى
أرأيت إن كذب وتولى
ألم يعلم بأن الله يرى
كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية
ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه سندع الزبانية

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

أثر طريقة بالسنكار وبراون في تحصيل مادة الفيزياء لدى طلاب الصف الخامس العلمي

أ.م.د. عادل كامل شبيب
الباحث:عمر عبد الكريم عبد الله



المستخلص:
يهدف البحث الحالي إلى معرفة أثر طريقة بالسنكار وبراون في تحصيل مادة الفيزياء لدى طلاب الصف الخامس العلمي ولتحقيق هدف البحث تم صياغة الفرضية الصفرية الاتية :
• لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الذين سيتلقون تعليمهم وفق طريقة بالسنكار وبراون، ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة الذين سيتلقون التعليم بالطريقة الاعتيادية، في اختبار التحصيل لمادة الفيزياء الإحصائي(SPSS)وأظهرت النتائج تفوق المجموعة التجريبية على المجموعة الضابطة في اختبار التحصيل لمادة الفيزياء. بناءً على ذلك، تم التوصل إلى مجموعة من الاستنتاجات والتوصيات.
الكلمات المفتاحية: الأثر،طريقة بالسنكار،الضابطة، التحصيل.

Abstract
The current research aims to determine the effect of the Balsankar and Brown method on the achievement of fifth-grade science students in physics. To achieve the research objective, the following null hypothesis was formulated:
• There is no statistically significant difference at the significance level (0.05) between the average scores of students in the experimental group who will receive instruction according to the Balsankar and Brown method, and the average scores of students in the control group who will receive Teaching using the traditional method, in the Statistical Package for Social Sciences (SPSS) physics achievement test, the results showed that the experimental group outperformed the control group on the physics achievement test. Based on this, a set of conclusions and recommendations were reached.
Keywords: Impact, Balsinkar method, control, collection.

المقدمة:
عتمد الباحثان على منهج البحث التجريبي، حيث استخدما تصميم الاختبار البعدي ذي الضبط الجزئي لمجموعتين مستقلتين غير متساويتين. تم تحديد مجتمع البحث بطلاب الصف الخامس العلمي في المدارس الثانوية والإعدادية الحكومية النهارية للبنين في مركز محافظة بغداد (الكرخ الثالثة) للعام الدراسي (٢٠٢٤-٢٠٢٥). تكونت عينة البحث من (٧٦) طالباً، منهم (٣٧) طالباً في المجموعة التجريبية و(٣٩) طالباً في المجموعة الضابطة أُجري التكافؤ بين المجموعتين على بعض المتغيرات التي قد تؤثر في نتائج البحث، وذلك بالتحكم في تأثيرها على المتغير المستقل، وتشمل هذه المتغيرات: العمر الزمني (محسوباً بالأشهر)، اختبار الذكاء، والتحصيل السابق في مادة الفيزياء تم إعداد أداتي البحث، حيث اشتمل الاختبار التحصيلي على (٤٠) فقرة اختيار من متعدد. وقد تم التحقق من الخصائص السيكومترية للاختبار بعد عرضه على لجنة من المحكمين تم تحليل البيانات باستخدام البرنامج.

وبراون، التحصيل الدراسي:
اولا: مشكلة البحث : النظر إلى الأهمية المتزايدة للعلوم المختلفة وتطبيقاتها، أصبح علم الفيزياء من الضروريات

الأساسية في حياة الإنسان. ومن الطبيعي أن تتغير نظرتنا نحو تعليم العلوم بشكل عام، وتعليم الفيزياء بشكل خاص، سعياً لنشر المعرفة وتيسيرها، وبناء جيل من الطلاب القادرين على تحمل المسؤولية والمساهمة في تقدم المجتمع وتطوره ويتميز علم الفيزياء باحتوائه على العديد من المفاهيم المجردة التي تتطلب توضيحاً وتقريباً لذهن الطالب، مما يستدعي اعتماد استراتيجيات ونماذج وطرائق تدريس حديثة تركز على ربط المفاهيم العلمية بحياة الطالب اليومية، وتفعيل دوره ليكون مشاركاً نشطاً في العملية التعليمية ومع ذلك، فإن العديد من الدراسات والبحوث في هذا المجال تشير إلى أن مدرّسي العلوم، وبخاصة مدرّسي الفيزياء، لا يزالون يعتمدون في الغالب على الأساليب التقليدية المعتمدة على التلقين، مما يقلل من فاعلية العملية التعليمية .، يعاني التعليم منذ القدم وحتى وقتنا الحاضر كثيراً من المشكلات، ومن ابرز هذه المشكلات تركيز المدرس على الطريقة الإعتيادية في التدريس وعدم استخدام طرائق التدريس الحديثة في العملية التعليمية، مما كان لها أثراً كبيراً في تقليل مستوى الدافعية عند الطلّاب تجاه المواد الدراسية. فضلاً عن أسباب أخرى منها شخصية المدرس والمنهج الدراسي وبيئة التعليم، وبالتالي يعمل هذا الأمر على غياب عنصر الإثارة والتشويق لدى الطلّاب في دراسة تلك المواد، مما يؤدي بالطلّاب إلى اتخاذ نمطاً ثابتاً في العملية التعليمية، إذ يُنظر إلى الطلاب فيها كمجرد متلقين للمعلومة والمعارف خلال المرحل الدراسية دون حدوث أي تغيير في طرائق وأساليب تَدريسهم، إذ إن هذا الأمر يَجعل اغلب الطلّاب يتعاملون مع المواد الدراسية من دون أي تَفاعل مهاري أو وجداني، مما يؤدي ذلك الأمر إلى النفور والملل من الدراسة، كما أن لهذا الموضوع آثار أخرى تتمثل في عدم قدرة الطلّاب على تجهيز المعلومات ومعالجتها مما يؤدي إلى سطحية التمثيل المعرفي للمعلومات من جانبهم حيث يؤدي ذلك إلى صعوبة استيعابها وتخزينها والاحتفاظ بها ومن ثم استرجاعها وتوظيفها على نحو نشط. ومن العوامل المهمة لتحقيق الاهداف التربوية يشير مفهوم التحصيل الدراسي إلى مستوى النجاح الذي يحققه الطالب في دراسته ضمن مجال معين. عند مروره بخبرة تربوية معينة كما يعد التحصيل من اكبر التحديات التي تواجه المسؤلين في التربية، والطرائق الاعتيادية لم تركز على الجانب الفكري لدى الطلبة مما انعكس سلبا على التحصيل الدراسي وولد ضعف في المستوى العلمي ومن خلال تبادل الخبرات مع مدرسي مادة علم الفيزياء ومشرفي الاختصاص ومدراء المدارس ومتابعة الطلّاب أثناء زيارات الباحثان إلى بعض المدارس الثانوية والإعدادية التابعة لمجتمع البحث استناداً إلى كتاب تسهيل المهمة، وبناءً على الخبرة المتواضعة للباحثين في تدريس مادة الفيزياء للمرحلة الإعدادية (الصف الخامس العلمي)، لاحظ وجود انخفاض في مستوى تحصيل مادة علم الفيزياء ، وهذا ما أكدتهُ دراسة كل من(رشيد،٢٠١٥)، (السيباوي،٢٠١٦)، فضلا عن ما أكدتهُ نتائج المؤتمر العلميّ الخامس عشر من (آذار،٢٠١٣) المنعقد في الجامعة المستنصرية – كلية التربية الأساسية.

ومن وجهة نظرالباحثان إن من الأسباب التي تكمن وراء هذه المشكلة هو استخدام المدرسين طرائق تدريس تقليدية قائمة على الحفظ والتلقين، إضافة إلى عدم اعتماد استراتيجيات ونماذج وطرائق حديثة في تدريس مادة علم الفيزياء والتي عن طريقها يتم ربط الخبرات السابقة للطلّاب بالمواقف والمعلومات الجديدة. واضافة الى ذالك قام الباحثان بإستطلاع آراء مجموعة من مدرسي علم الفيزياء البالغ عددهم (٢٠) مدرساً ممن لديه خبرة (١٠) سنوات فأكثر من خلال تدريس مادة الفيزياء للصف الخامس العلمي وتحليل إجابات المدرسين، على الإستبانة إتضح أن :

١.(٩٥٪) من آراء المدرسين تشير إلى عدم وجود أدنى فكرة عن طريقة بالسنكار وبراون أو كيفية استخدامه في تدريس علم الفيزياء.

٢.(٨٥٪) شير آراء المدرسين إلى وجود تدنٍ في مستوى تحصيل الطلاب في مادة الفيزياء.

وعليه فإن الباحثان يرون أن هناك ضرورة لإستخدام إستراتيجيات ونماذج وطرائق تدريس متطورة ومتجددة من

شأنها تعمل على التخفيف من صعوبة تعلم هذه المادة، وقد يكون استخدام طريقة بالسنكار وبراون التي تنطوي تحت التعلم النشط من بين هذه الطرائق والإستراتيجيات والنماذج لما لها من تطبيقات مهمة في العملية التعليمية قد تسهم في تحقيق تدريس مادة علم الفيزياء للصف الخامس العلمي والإرتقاء بمستوى تحصيل الطلاب

وفي ضوء ذلك يقف الباحثان إزاء مشكلة بحثه بالسؤال الآتي :

ما تأثيرطريقة «بالسنكار وبراون» في تحصيل طلاب الصف الخامس العلمي لمادة الفيزياء؟

ثانياً: أهمية البحث :

يشهد العالم تطورا مستمرا في جميع العلوم والنهضة العلمية الشاملة في مختلف ميادين الحياة فهو عصر التغيرات التعليم المعزز بالتكنولوجيا ، لذا تقع مسؤولية كبيرة على المؤسسات التربوية والتعليمية في مواكبة خصائص هذا العصر وتحدياته المستقبلية وانعكاسا لهذا التوجه فقد أعطى التربويون والمختصون في تدريس العلوم مزيدا من الاهتمام بمناهج العلوم وطرائق تدريسها. ان التربية عملية اجتماعية واسعة سعة الحياة كونها تشمل كل ما يؤثر في الفرد طيلة حياته و من ثم ما يوجه شخصيته وينميها في جوانبها العقلية والاجتماعية والروحية والجسمية والصحية والوجدانية (الشبلي و اخرون، ٢٠٠٢: ١٣). أن هدف التربية و التعليم هو أحداث تغييرات محددة في سلوك المتعلمين ، و هذه التغييرات تشمل تنمية المعرفة و الفهم و أكتساب القيم و المهارات و تنمية القدرات على التفكير السليم (عبدالامير و اخرون ،٢٠١٢ :٨). و يؤكد المختصون في المجال التربوي بأن نجاح المدرس مرتبط بنجاح طريقة التدريس التي يتبعها ،والتي تؤهله لنقل المعرفة للطلبة بطريقة تمكنهم من ربط مفردات الموضوع ، وزيادة قدراتهم المعرفية و خلق روح الابداع و البحث و الأستقصاء فيهم ، حيث ان التدريس اصبح عملية بناء بشري تسعى لأحداث انماط جديدة من التفكير و خلق القدرة على حل المشكلات (الحيدري ،٢٠١٨ :٦).

يرى التربويون أن التعليم بشكل عام، وتدريس العلوم على وجه الخصوص، لا يقتصر على نقل المعرفة العلمية إلى المتعلم، بل يتعدى ذلك ليشمل تنمية الطالب من النواحي العقلية والوجدانية والمهارية، بهدف بناء شخصية متكاملة في مختلف الجوانب. وتتمثل المهمة الأساسية في تدريس العلوم في تعليم الطلبة كيفية التفكير السليم، لا مجرد الحفظ الآلي للمقررات والكتب الدراسية دون فهم أو إدراك أو قدرة على توظيفها في الحياة العملية ويُعدّ مدرس العلوم العنصر الأساسي لتحقيق هذا الهدف، إذ إن أفضل المناهج والكتب والبرامج والأنشطة العلمية قد لا تؤتي ثمارها ما لم يتمتع مدرسو العلوم بالكفاءة في طرائق التدريس، والقدرة على توظيف الأساليب الفعالة والوسائل المناسبة في إيصال المحتوى التعليمي(زيتون ،١٩٩٤: ١). قام علماء النفس المعرفي وخبراء التربية العلمية بتطوير نظريات وأساليب جديدة تهدف إلى تحسين العملية التعليمية وتعزيز فهم المتعلمين .عددا كبيرا من طرائق التدريس وتقنياته وطرحت امام مدرسي العلوم ، ومن خلال توظيفها واستخدامها تبين ان بإمكانهم اختيار الطرائق الافضل والتقنيات الاكثر نجاحا حسب طبيعة المواقف التعليمية تبعا لمعايير خاصة بتلك المواقف (عطا الله،٢٠١٠: ١٩٧) .كما ان الاهتمام المتزايد من قبل المختصين بتطوير طرائق التدريس لا يمكن أن يساهم بشكل فعّال في دعم المسيرة التعليمة إذا ظل بعيدا عن التطبيق الفعال من قبل المدرسين و المدرسات ، وقبل التطبيق يجب على المدرسين أن يكونوا على إطلاع والمام بما يستجد من طرائق التدريس واختيار أفضل هذه الطرائق التي يكون فيها المتعلم محور العملية التعليمية وتشجيعه على ممارسة العمليات العقلية المختلفة من استنتاج ومقارنة وقياس وذلك من خلال توجيه الاسئلة للطلبة ومحاورتهم مما يزيد درجة اهتمامهم بالمادة وبالنتيجة زيادة مقدار التعلم ، وتعد الاسئلة الصفية ركنا أساسيا من أركان التفاعل بين المعلم والمتعلم فهي تهدف إلى تبسيط المعلومات والافكار ومساعدة المتعلمين على استيعابها (الخوالدة واخرون ، ١٩٩٧ : ٢٢٥). وجد العديد من الاستراتيجيات والنماذج الفعّالة التي تسهم في تحقيق الأهداف التربوية وتسعى إلى

رفع مستوى التحصيل العلمي لدى الطلاب. ويمكن تحقيق هذه المهمة من خلال طريقة بالسنكاروبراون التي قد تساعد الطلبة على تنشيط المعرفة السابقة للطلبة وتؤسس اكتشاف العلاقات والروابط بين المعرفة الجديدة والمعارف السابقة وتجعل الطلبة اكثر قدرة على الوعي بتنظيم المعلومات الجديدة وطريقة بالسنكاروبراون . تعني (التنبوء والتساؤل(الاستفهام) والتوضيح(الشرح) والتلخيص(الايجاز باختصار))

مما سبق تتجلى أهمية البحث في :

١-اهمية استخدام طريقة بالسنكاروبراون في تحسين العملية التعليمية، والافادة منه في تدريس مادة علم الفيزياء

٢- إسهام البحث في ايجاد حلول لمشكلة تدني مستوى التحصيل للطلبة بصورة عامة وضعف الاستخدام الأمثل لطرائق التدريس والاستراتيجيات والنماذج الحديثة بصورة خاص .

٣- توجيه انظار مخططي ومطوي المناهج الى اهمية اعداد مناهج وكتب مادة علم الفيزياء المقررة بما يتوافق مع طريقة بالسنكاروبراون.

٤ - يشكل هذا البحث منطلقا للباحثين لأجراء دراسات و بحوث لاحقة من متغيراتها و نتائجها.

٥- أكساب مدرسي علم الفيزياء اتجاهات ايجابية نحو استخدام طريقة بالسنكاروبراون في العملية التعليمية

٦- اهمية استخدام طريقة بالسنكاروبراون من الطرائق الحديثة في تدريس مادة علم الفيزياء للمرحلة الأعدادية والذي قد يساهم في تحسين مستوى التحصيل الدراسي في مادة الفيزياء لدى طلاب الصف الخامس العلمي.

ثالثاً: هدف البحث : يهدف هذا البحث إلى التعرف على تأثيرطريقة بالسنكار وبراون في تحصيل طلاب الصف الخامس العلمي في مادة الفيزياء

رابعاً: فرضية البحث: لتحقيق هدف البحث، تم صياغة الفرضية الصفرية الآتية

لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الذين سيتلقون تعليمهم وفق طريقة بالسنكار وبراون، ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة الذين سيتلقون التعليم بالطريقة الاعتيادية، في اختبار التحصيل لمادة الفيزياء

خامساً: حدود البحث : يقتصر البحث الحالي على : طلّاب الصف الخامس العلمي في المدارس الثانوية والإعدادية النهارية الحكومية التابعة إلى المديرية العامة للتربية في محافظة بغداد/ الكرخ الثالثة للفصل الدراسي الأول للعام (٢٠٢٤/٢٠٢٥)م.

المحتوى: الفصلين (السادس : الحركة الدائرية والدورانية ، السابع : الحركة الاهتزازية والموجية والصوت) من كتاب الفيزياء المقرر للصف الخامس العلمي للعام الدراسي (٢٠٢٤/٢٠٢٥)م.الطبعة الحادية والعشرون، لسنة ٢٠٢١, لوزارة التربية، جمهورية العراق.

سادساً: تحديد المصطلحات :

١. طريقة بالنسكار وبراون عرفها كل من:

• السليتي (٢٠١٢): وهي طريقة مبنية على اربع خطوات يستخدمها القراء الجيدون في استيعاب النص المقروء ، ويمر الطلاب فيها بأربع مراحل التنبوء والتساؤل والتوضيح والتلخيص (السليتي، ٢٠١٢: ١٤)

• زايرو اخرون(٢٠١٤) :هي طريقة تستند الى التعليم المتبادل والحوار بين المدرس والطالب ، وتقوم على التفاعل واتاحة الفرصة امام الطلاب للمشاركة في العملية التعلمية التعليمية ، ويمر الطلاب بأربع خطوات هي (التنبوء والتساؤل والتوضيح والتلخيص) (زايرواخرون، ٢٠١٤: ٢٨)

ويتبنى الباحثان تعريف زايرو اخرون(٢٠١٤) تعريفا نظرياً

ويعرفها الباحثان اجرائيا: مجموعة من الخطوات والاجراءات يوظفها الباحثان في المواقف التعليمية، في أثناء تدريسها لمادة علم الفيزياء لطلاب الصف الخامس وتتلخص (التنبوء والتساؤل والتوضيح والتلخيص)

٢. التحصيل : عرفة كل من بأنه:

• – النجار(٢٠١٠) : «المعرفة والمهارات المكتسبة من قبل الطلبة نتيجة لدراسة موضوع او وحدة تعليمية معينة» (النجار، ٢٠١٠: ٨٥).

– الجلالي (٢٠١١) : هو المستوى الفعلي لأداء الطالب في الجانب الأكاديمي، والذي ينتج عن النشاط العقلي والمعرفي، ويتم الاستدلال عليه من خلال إجابات الطالب في مجموعة من الاختبارات التحصيلية، سواء كانت نظرية أو عملية أو شفوية، تُقدَّم له في نهاية العملية التعليمية أو ضمن اختبارات تحصيلية معيارية ومقننة (الجلالي، ٢٠١١: ٢٥).

يتبنى الباحثان تعريف (الجلالي،٢٠١١) تعريفاً نظرياً.

ويعرف الباحثان التحصيل إجرائياً : محصلة ما يتزوده طلّاب عينة البحث من معلومات ومهارات بعد تَعلم مادة علم الفيزياء ويقاس بالدرجة التي يحصل عليها الطلّاب في إختبار التحصيل الذي أعدّه الباحثان لأغراض البحث.

مفهوم النظرية البنائية : من خلال استعراض الأدبيات النفسية والتربوية، يتبين أنه لا يوجد تعريف موحّد وشامل لمفهوم البنائية يضم جميع معانيه وعملياته النفسية. بل إن بعض منظّري البنائية حاولوا صياغة المفهوم وفقاً لوجهات نظر تعبّر عن الاتجاهات الفكرية التي يتبنونها. ومع ذلك، فإن مجمل تلك الرؤى تدور حول مضمون مشترك يُعبّر عن جوهر هذا المفهوم ويرى(زيتون ،٢٠٠٤) إنها عملية استقبال معرفي تتضمن قيام الطلاب بإعادة بناء معانٍ جديدة ضمن سياق معرفتهم الحالية، مستفيدين من خبراتهم السابقة وبيئة التعلم المحيطة بهم. وتشكل كل من الخبرات الحياتية الواقعية، والمعرفة السابقة، بالإضافة إلى بيئة التعلم، الركائز الأساسية التي تقوم عليها النظرية البنائية. (زيتون ، ٢٠٠٤ : ٢١٢). وبإيجاز محكم يمكن تلخيص مفهوم البنائية على أنه الكيفية التي يتم من خلالها اكتساب العمليات العقلية ، وتطويرها ، واستخدامها ويرى الباحثان إن من أهم العوامل التي يمكن أن تساعد في رفع التحصيل الدراسي هو إختيار طرائق ونماذج التدريس الملائمة وذلك لإسهامها بصورة فعالة في تقديم المحتوى التعليمي للطلاب بطريقة واضحة وسليمة. وفي هذا السياق، أصبح التعليم البنائي أحد الأسس الجوهرية التي ترتكز عليها النظم التعليمية المعاصرة، لا سيما في ظل التطور التكنولوجي والمعرفي الكبير. وقد أولت المؤسسات التعليمية اهتماماً متزايداً بتطوير استراتيجيات ونماذج التدريس بما يتماشى مع النظريات التربوية الحديثة، ويواكب المستجدات التكنولوجية (Ahmed,٢٠٢٠:٣٠٦) ،وتُعد الاستراتيجيات والطرائق والنماذج التدريسية أدوات عملية يستخدمها المعلم استناداً إلى مبادئ علمية وتربوية، بما يتوافق مع طبيعة المحتوى التعليمي واحتياجات الطلبة، بهدف تحقيق الأهداف التعليمية في إطار زمني محدد (Ahmed&Aziz,٢٠١٨:٥٠٤)

أولاً: طريقة بالنسكار وبراون : تُعدّ هذه الطريقة قائمة على التفاعل المتبادل والحوار البنّاء بين المدرس والطلاب، حيث يمر الطلاب من خلالها بأربع خطوات منفصلة، تُنفذ كل واحدة منها بشكل مستقل وهي :

أ. التنبؤ : يهدف إلى استثارة تفكير الطلاب حول محتوى الموضوع قبل دراسته، حيث يُطلب منهم توقّع الهدف الذي سيتحقق بعد الانتهاء من تعلمه

ب. التساؤل : اشتقاق الأسئلة والإجابة عنها: يقوم كل طالب بصياغة مجموعة من الأسئلة التي يعتقد أنها مهمة ومرتبطة بالموضوع قيد الدراسة، ثم يعمل على الإجابة عنها بنفسه لتعميق فهمه للمحتوى

ت. التوضيح : تم توضيح الجوانب الغامضة في الموضوع من قِبل المدرس، مع الاستفادة من المعلومات والخبرات السابقة التي يمتلكها الطلاب والمتعلقة بمفاهيم الموضوع قيد الدراسة.

ث. التلخيص: تلخيص الموضوع من قِبل الطلاب: يكلّف المدرس طلبته بإعداد تلخيص مناسب يتضمن الجوانب الرئيسة للموضوع، ويُراعى فيه جودة المقدمة، وتنظيم العرض، وحسن الخاتمة (زاير واخرون,٢٠١٤: ٢٨٩).

بناءً على ذلك، اختار الباحثان طريقة التدريس المعروفة بـ(بالنسكار وبراون) بهدف قياس مدى فاعليتها في

المتغير التابع للبحث. وتعتمد هذه الطريقة على النظرية البنائية الاجتماعية، التي تؤكد أن التعلم هو عملية اجتماعية بالدرجة الأولى، تحدث من خلال التفاعل المباشر وجهًا لوجه بين الأفراد، إلى جانب نقل المعرفة. وتنطلق هذه النظرية من مبدأ أساسي مفاده أن الإنسان كائن اجتماعي يعيش ضمن جماعات، ويتفاعل معهم ويتأثر بهم ويؤثر فيهم. ومن خلال هذا التفاعل، يلاحظ الأفراد سلوكيات الآخرين وعاداتهم واتجاهاتهم، ويتعلم منها عبر الملاحظة والتقليد، حيث ينظر الطالب إلى الآخرين كنماذج يُحتذى بها في السلوك والتصرف.

مبادى طريقة بالنسكار وبراون

تستند طريقة بالنسكار وبراون الى أربعة أسس هي

١. زيادة فهم الموضوع لدى الطلاب، وذلك بإمدادهم بالخطوات اللازمة لمراقبة وفهم وتركيب المعنى.

٢. . إشراك المعلمين والطلاب في تحمّل مسؤولية التعلم الاستراتيجي، مع العمل على نقل هذه المسؤولية تدريجيًا من المعلم إلى الطلاب عبر مراحل عملية التدريس

٣. تشجيع المدرس لطلابه على المشاركة في المناقشات.

٤. التأكيد على أن الطلاب تعلموا ضبط الحوار لان الحوار يدفعهم إلى محاولات إشراكهم فيه مما يساعد على تحسين تعلمهم ومراقبة مستوى فهمهم للموضوع (طعيمه والناقة، ٢٠٠٨: ١٥)

ثانياً: التحصيل: يحظى التحصيل الدراسي باهتمام واسع من قبل المتخصصين في مجالي التربية وعلم النفس، نظرًا لأهميته الكبيرة في المسيرة التعليمية للطالب. فهو يُعد نتيجة لما يتعلمه الطالب داخل المؤسسة التعليمية من مهارات ومعارف وعلوم متنوعة، تعكس نشاطه العقلي والمعرفي. ويُقصد بالتحصيل أن يحقق الطالب مستوى متقدماً من العلم والمعرفة في مختلف مراحل حياته، بدءًا من الطفولة وصولاً إلى المراحل المتقدمة من عمره. ومن خلاله يتمكن من الانتقال بسلاسة من مرحلة دراسية إلى أخرى، ومواصلة التعلم بشكل مستمر. وبالتالي، فإن التحصيل يرتبط بتعلم المواد الدراسية المختلفة، ويُقاس بالدرجة التي يحققها الطالب في الاختبارات التي تُجرى وفق تخطيط وتصميم مسبق من قبل إدارة المؤسسة التعليمية (الجلالي،٢٠١١ : ٢١) أوضح عدد من الباحثين أن الطلاب ذوي التحصيل العلمي المرتفع يتميزون بكثرة طرح الأسئلة والاستفسارات حول الظواهر والأحداث المختلفة، مما يدل على أن الفضول يُعد عاملاً أساسياً في تعزيز عملية التعلم وتنمية الإبداع (Yousif & Mahmood, ٢٠٢٠, :٥٥٠).

قياس تحصيل الطلاب وتقدمهم

يُستخدم مفهوم التحصيل للإشارة إلى درجة أو مستوى النجاح الذي يحرزه الطالب في مجال دراسي عام أو متخصص ، فهو يمثل اكتساب المعارف والمهارات والقدرة على استخدامها في مواقف حالية أو مستقبلية وتصمم الاختبارات التحصيلية لقياس المعارف والمهارات التي اكتسبها الطلاب في مجال محدود نسبياً ، وهذا المجال قد يكون محدوداً جداً (مثل تحصيل الطلاب لموضوع دراسي معين) أو يكون متسعاً بحيث يشمل كل ما يُدرس في العام الدراسي (مثل تحصيل طلاب الصف الثالث المتوسط لمادة علم الفيزياء) وتكون مفردات الاختبار بمنزلة عينة ممثلة لجميع المفردات المتعلقة بمجال دراسي معين(علام ، ٢٠٠٦ : ١٢٢).

ويرى الباحثان أن أهمية الاختبارات التحصيلية تكمن في أنها قد تساعد على :

١. توعية الطلبة بمدى تقدمهم نحو الأهداف التعليمية ، وزيادة دافعيتهم للتعلم.

٢. اتخاذ القرار التربوي السليم نحو تصنيف وتوجيه الطلبة إلى نوع معين من التعليم أو تخصص معين من التخصصات.

٣. الحكم على فعالية التدريس وتطوير استراتيجياته وطرائقه ونماذجه عن طريق نتائج التعلم المتمثلة بنتائج الاختبارات.

٤. امكانية تطوير المنهج الدراسي ومواده المساعدة من كتب ووسائل تعليمية وأجهزة وأدلة مدرسين عن طريق نتائج التحصيل.
٥. إعلام أولياء الامور بمدى تقدم ابنائهم دراسياً.
٦. تسهم في إكتشاف نواحي الضعف والقوة لدى الطلّاب في المواد الدراسية ليتم دعمها وتعزيزها ومعالجتها.

المحور الثاني : دراسات السابقة

جدول (١) دراسات تناولت طريقة بالنسكار وبراون

التميمي، علي لعيبي (٢٠١٨): اثر طريقة بالنسكار وبراون على تحصيل وتنمية مهارات التواصل الرياضي لدى طلاب الصف الثاني المتوسط في العراق.
عاشور (٢٠١٩): فاعلية استخدام طريقة بالنسكار وبراون في تحصيل وتنمية الذكاءات المتعددة لدى طلاب الصف الأول المتوسط مادة الكيمياء في العراق

جدول (٢) دراسات تناولت التحصيل

رشيد (٢٠١٥): أثر تصميم تعليمي-تعلّمي وفقاً لاستراتيجيات التعلم النشط في التحصيل النوعي لمادةعلد طلاب الصف الخامس العلمي الفيزياء وتفكيرهم السابر في العراق.
الشيباني (٢٠١٦): أثر تصميم تعليمي وفقاً لاستراتيجيات التفكير المتشعب في تحصيل طلاب المرحلة الإعدادية لمادة الفيزياء تفكيرهم الشكلي في العراق.

جوانب الافادة من الدراسات السابقة

افاده الباحثان من الدراسات السابقة في:

١- اختيار التَصميم التجَريبي الملائم للبحث وهدفه.
٢- تحَديد حجم العينة واسلوب اختيارها.
٣- اجراءات التَكافؤ بين طلاب المجموعتين الضابطة والتجريبية في عدد من المتَغيرات.
٤- الافادة من المصادر والتعرف على العديد من الكتب والمجلات العلمية التي تفيد الدراسة.
٥- اختيار الاساليب الاحصائية المناسبة لمعالجة نتائج البحث وتَحليلها.

اجراءات البحث: يتناول هذا الفصل تحديد المنهج المستخدم في البحث، بالإضافة إلى الإجراءات المتبعة مثل اختيار التصميم المناسب، تحديد مجتمع البحث، واختيار العينة. كما يركز على إجراءات الضبط وتحقيق التكافؤ بين مجموعتي البحث، وتجهيز مستلزمات وأدوات البحث، وتطبيق التجربة، واستخدام الأدوات، وتحديد الأساليب الإحصائية الملائمة للبحث، وذلك على النحو التالي:

اولا: منهج البحث: اعتمد الباحثان المنهج التجريبي لتحقيق اهداف بحثها، فالمنهج التجريبي هو أقرب مناهج البحث لحل المشكلات بالطريقة العلمية وهي التحكم في جميع المتغيرات الداخلة في أطار البحث بأستثناء عامل واحد من اجل التعرف على قوته واتجاهاته والتحكم فيه (المغربي، ٢٠١١: ١١٠).

ثانيا: التصميم التجريبي: أن التَصميم القائم على اختبار بعدي ذي ضبط جزئي يتَميز بقدرتهِ على ضبط العوامل المؤثرة في الصدق والمقارنة بين النَتائج والاجابة عن الفرضيتين الصفريتين المطروحة للبحث والتأكد من صحتها (عبد الله، ٢٠٠٦: ٩٣).

لذلك تم اعتماد التصميم شبه التجريبي ذي الضبط الجزئي، حيث تعمل إحدى مجموعتي البحث كضابط جزئي للأخرى، وذلك باستخدام الاختبار البعدي لقياس التحصيل. جدول (٣)

جدول (٣) التصميم التجريبي للبحث

المجموعة	التكافؤ	المتغير المستقل	المتغير التابع	قياس اداة البحث
التجريبية	اختبار الذكاء العمرالزمني التحصيل السابق	طريقة بالسنكار وبراون	التحصيل	اختبار التحصيل
الضابطة		الطريقة الاعتيادية		

ثالثا:تحديد مجتمع البحث: يُقصد بمجتمع البحث جميع الأفراد الذين ينتمون إلى نطاق المشكلة التي يسعى الباحثان إلى دراستها، والذين تُعدّ نتائج البحث قابلة للتعميم عليهم (السعداوي، ٢٠٠٧: ١٤) ، لذا يشتمل مجتمع هذا البحث طلاب الصف الخامس العلمي في المدارس الثانوية والاعدادية النهارية الحكومية التابعة للمديرية العامة لتربية بغداد/ الكرخ الثالثة للعام الدراسي ٢٠٢٤-٢٠٢٥م

رابعاً: عينة البحث: اختار الباحثان عينة بحثهما عمدياً من طلاب الصف الخامس العلمي في إعدادية الكاظمية للبنين، التابعة لمديرية تربية الكرخ الثالثة. وقد بلغ عدد طلاب مجموعتي البحث (٧٨) طالباً، بواقع (٣٨) طالباً في شعبة (أ) و(٤٠) طالباً في شعبة (ج). وتم استبعاد طالبين من التحليل الإحصائي لكونهما من الراسبين في المادة ولديهم خبرة سابقة قد تؤثر في نتائج التجربة، مع السماح لهما بالدوام ضمن مجموعتي البحث. وبهذا أصبح العدد الكلي المعتمد لطلاب مجموعتي البحث (٧٦) طالباً، كما هو موضح في الجدول (٤)

جدول (٤) عينة البحث

المجموعة	الشعبة	الطلاب قبل الاستبعاد	الطلاب المستبعدين	طلاب بعد الاستبعاد
التجريبية	أ	٣٨	١	٣٧
الضابطة	ج	٤٠	١	٣٩
المجموع		٧٨	٢	٧٦

خامساً :إجراءات الضبط:

ان المتغيرات الدخيلة تؤثر في تصميم البحث وتفسير النتائج ويظهر ذلك التأثير في الصدق الداخلي والصدق الخارجي للبحث (ابوعلام،٢٠٠٧: ٢٠٧).

السلامة الداخلية للتصميم التجريبي : ولكي نضمن المتغيرات التي يعتقد الباحثان ان لها تأثيراً على نتائج التجربة، لذا أكد الباحثان على ضبط المتغيرات ذات الأثر في المتغير التابع (التحصيل في مادة علم الفيزياء) ولضمان عدم تأثير هذه المتغيرات على صدق نتائج التجربة، تم إجراء التكافؤ بين مجموعتي البحث قبل البدء في تنفيذ التجربة.

– اختبار (أوتيس–لينون) للذكاء: قام الباحثان بتطبيق اختبار (أوتيس–لينون) لقياس القدرات العقلية العامة لدى أفراد العينة. الملائم للبيئة العراقية الذي أعده كل من آرثر اوتيس وروجر لينون المعرب من القرشي (١٩٩٠) نقلاً عن (جابر، ٢٠٠٦: ٦٥). تم تَطبيق الاختبار على المجموعتين الضابطة والتجريبية، واتبع الباحثان التعليمات الخاصة بتطبيق الاختبار ومن ثم تم توضيحها لطلّاب مجموعتي البحث، وبعد تَصحيح إجابات الطلّاب تم إعطاء (درجة واحدة) للجواب الصائب و(صفر) درجة للجواب غير الصائب أو المتروك أو الذي يحمل اكثر من إجابة ولهذا كانتْ أعلى درجة للاختبار(٥٠) وأقل درجة (صفراً)،تم احتساب الدرجة النهائية لطلاب عينة البحث، حيث بلغ المتوسط الحسابي لطلاب المجموعة التجريبية (٢٠,٩٧)

بانحراف معياري قدره (٥,١٠)، في حين بلغ المتوسط الحسابي لطلاب المجموعة الضابطة (٢٠,٥١) بانحراف معياري قدره (٣,٩٥).وقد استخدم الباحثان (t-test) لعينتين مستقلتين غير متساويتين، إذ بلغت القيمة (t-test) المَحسوبة (٠,٤٤٦) وتعد أقل من الجدولية البالغة (٢) في مُستوى دلالة (٠,٠٥) ودرجة حرية (٧٤)، وبهذا تكون مجموعتا البحث مُتكافئتين بالذكاء كما موضح في جدول (٥)

-العمر الزمني بالاشهر: يقصد بالعمر الزمني هو عمر الطلاب مقدرا بالاشهر وقد تمت الاستعانة بأدارة المدرسة للحصول على عمر الطلبة من سجلات الادارة ومن البطاقة المدرسية ومن الطلاب انفسهم ، وقد اجرى الباحثان تكافؤ في العمر الزمني للطلاب ، وتم حساب اعمار الطلاب بالاشهر، قام الباحثان باستخدام اختبار(t-test) لعينتين مستقلتين ذات تباين غير متساوٍ، للتحقق من تكافؤ مجموعتي البحث في العمر الزمني ، وبلغ المتوسط الحسابي لاعمار طلاب المجموعة التجريبية (٢٠٢,٢٢) شهراً والانحراف المعياري(٦,٨٨) ، في حين بلغ متوسط الحسابي لاعمار المجموعة الضابطة (٢٠٢,٠٣) شهراً والانحراف المعياري(٥,٦٤)، وقد بلغ مقدار (t- test) المحسوبة (٠,١٣٢) وكانت اقل من القيمة الجدولية البالغة (٢) وهذا يدل على عدم وجود فرق ذات دلالة احصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) ودرجة حرية (٧٤)، وهذا يُؤكد تَكافؤ طلاب مجموعتي البحث في مُتغير العمر الزمني بالأشهر قبل اجراء التجربة كما في جدول (٥).

-التحصيل السابق: اعتمد الباحثان في تكافؤ مجموعتي عينة البحث على درجات للصف الثالث المتوسط في مادة علم الفيزياء للعام (٢٠٢٣-٢٠٢٤) التي تم الحصول عليها من القيد العام لدى أدارة المدرسة، ولأجل التحقق من تَكافؤ مجموعتي البحث في التحصيل السابق استخدم الباحثان ((t-test لعينتين مستقلتين غير مُتساويتين, فقد بلغ المتوسط الحسابي لتحصيل طلاب المجموعة التجريبية (٦٦,٠٠٠) وانحراف معياري (١٤,٠٤٧)، بينما كان المتوسط الحسابي لتحصيل طلاب المجموعة الضابطة (٦٣,٢٠٠) وانحراف معياري(١٤,٦٣٠)، وبلغت القيمة لاختبار(t-test) المحسوبة (٠,٧٥٦) تعد اصغر من قيمة الجدولية البالغة (٢)، وهذا يؤكد عدم وجود فرق ذات دلالة حسابية عند مُستوى دلالة (٠,٠٥) ودرجة حرية (٧٤) ، ويُؤكد تكافؤ طلاب مجموعتي البحث بالتحصيل السابق للعام الدراسي (٢٠٢٣- ٢٠٢٤) كما في جدول (٥).

جدول (٥) تكافؤ مجموعتي البحث

المجموعه	التجريبية		الضابطة		القيمة التائية		درجة الحرية	مستوى الدلالة
المتغيرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المحسوبة	الجدولية		
اختبار الذكاء	٢٠,٧٩	٥,١٠	٢٠,٥١	٣,٩٥	٠,٤٤٦	٢	٧٤	(٠,٠٥)
العمر الزمني	٢٠٢,٢٢	٦,٨٨	٢٠٢,٠٣	٥,٦٤	٠,١٣٢			
التحصيل السابق	٦٦,٠٠٠	١٤,٠٤٧	٦٣,٢٠٠	١٤,٦٣٠	٠,٧٥٦			

١- مدة التجربة: نُفذت التجربة والاختبار التحصيلي على مجموعتي البحث خلال الفترة الزمنية نفسها، لضمان تساوي مدة التجربة بين المجموعتين من حيث التوقيت والتاريخ.

٢- اداة القياس: عمد الباحثان الى ضبط هذا العامل عن طريق إستخدام أداتي قياس موحدة طبقتا على مجموعتي البحث بعد الانتهاء من التجربة متمثلة بالاختبارالتحصيلي الذي اعده الباحثان لهذا الغرض وبما يتفق مع هدف البحث الحالي.

٣- مدرسة المادة: قام الباحثان بتدريس مجموعتي البحث بنفسه طوال مدة التجربة, لضمان أن لا يؤثر هذا المتغير في نَتائج البحث الذي قد يَكون سببه اختلاف المدرس في خبرته وصفاته الشخصية.

٤-الاهدار: استمر دوام جميع طلاب المجموعتان المشاركتان في البحث بصورة منتظمة من دون تأجيل الدراسة او انقطاع او نقل او تسرب اثناء إجراء تطبيق التجربة.

٥- الحوادث المصاحبة: يقصد بها كل الحوادث والظروف التي يمكن حدوثها ويتعرض لها طلاب البحث أثناء مدة التجربة. ان الاعداد والتخطيط المسبق للتجربة والتعاون الذي قُدم للباحث من قبل إدارة المدرسة قلل من أهمية هذا العامل، حيث لم يرافق تنفيذ التجربة أي حادث قد يؤثر في سيرها أو نتائجها.

٦- العمليات المتعلقة بالنضج: لم تَظهر خلال فترة تنفيذ التجربة أي فوارق على طلاب مجموعتي البحث تشير الى تأثير عامل النضج وذلك لتساوي المدة الزمنية للفئتان الدراسيتان من خلال ملاحظة الباحثان بوساطة مُتابعة الطلاب اسبوعياً، وذلك لقصر مدة التجربة التي لم تَتجاوز الشهرين ونصف الشهر

٧- الظروف الفيزيقية: تم اختيار مختبر مادة الفيزياء كموقع لتدريس مجموعتي البحث، وقد توافرت فيهما ظروف فيزيقية متشابهة من حيث السعة، والإضاءة، والتهوية، وتوزيع المقاعد، والسبورة.

٨- سرية البحث: قامت ادارة المدرسة بتقديم الباحثان كمدرسين لمادة علم الفيزياء ، حتى لا يحدث تغيّر في تعاملهم ونشاطهم مع الباحثان من اجل الحفاظ على سرية التجربة و سلامة نتائجها.

٩ - المادة العلمية: المادة العلمية موحدة لمجموعتي البحث وهي الفصلين السادس والسابع لمادة الفيزياء الخامس العلمي للفصل الدراسي الثاني للعام الدراسي (٢٠٢٤-٢٠٢٥).

١٠- توزيع الحصص: اعتمد الباحثان على جدول الحصص الاسبوعي المطبق من ادارة المدرسة ولم تجري فيه تغير والمطبق بواقع (٣) حصص في الاسبوع للشعبة الواحدة، اذ درس الباحثان (٦) حصص خلال الاسبوع اي بواقع حصتين في اليوم (حصة دراسية للمجموعة التجريبية وأخرى للمجموعة الضابطة) كما في جدول (٦)

جدول (٦) توزيع الحصص الدراسية بين مجموعتي البحث

المجموعة	الاحد	الاثنين	الثلاثاء
التجريبية	الدرس الثاني	الدرس الرابع	الدرس الثاني
الضابطة	الدرس الثالث	الدرس الاول	الدرس الرابع

السلامة الخارجية للتصميم التجريبي: يُعد البحث صادقاً إلى الحد الذي يُمكّن الباحثين من تعميم نتائجه على مجتمع البحث ضمن الظروف والإجراءات التجريبية ذاتها. كما يشير هذا المفهوم إلى قدرة الباحثين على تعميم نتائج البحث خارج نطاق العينة، في مواقف تجريبية مشابهة، وهو ما يُعرف بـ»الصدق الخارجي (العزاوي،٢٠٠٨:٧).

سادساً : متطلبات البحث:

اختيار المادة التعليمية : يسهم تحديد المادة العلمية في تمكين الباحثين من وضع الأهداف وصياغة الأغراض السلوكية وإعداد الخطط التدريسية، بالإضافة إلى ذلك اعتمادها على بناء فقرات الاختبار التحصيلي، وحددت المادة العلمية للدراسة قيد البحث التي درسها طلاب المجموعتين التجريبية والظابطة من الكتاب المقرر لمادة الفيزياء للصف الخامس العلمي للعام الدراسي ٢٠٢٤-٢٠٢٥ وقد اشتملت على الفصلين من كتاب الفيزياء للصف الخامس العلمي الاتية

الفصل السادس: - الحركة الدائرية والدورانية

الفصل السابع: - الحركة الاهتزازية والموجية والصوت.

تحديد الاهداف السلوكية: إن قيام المدرّس بتحديد أهداف درسه بشكل دقيق يسهم في تخطيط الأنشطة التعليمية الملائمة، واختيار الوسائل التعليمية المرتبطة بتلك الأهداف، وتجميع محتوى علمي يتوافق معها. كما يساعده ذلك على تحقيق التوازن في عرض الدرس دون الإطالة في جزء أو التسرع في آخر، وتقييم أداء الطلبة بفاعلية، وتجنّب تكرار المعلومات التي سبق لهم تعلمها، إلى جانب الاستفادة القصوى من وقت الحصة الدراسية

(الخزاعلة واخرون، ٢٠١١ب: ٤٤).

ويرى السعدي(٢٠٠٤) يعد الهدف السلوكي بأنه عبارة تصف التغير المطلوب في سلوك المتعلم نتيجة خوضه لتجربة تعليمية معينة. ونظراً لأن السلوك يشمل كل ما يصدر عن الإنسان من أقوال أو أفعال، فإن الأهداف السلوكية تتضمن نوعين من السلوك: السلوك اللفظي والسلوك غير اللفظي (السعدي، ٢٠٠٤: ٣٧).

وانطلاقاً من الأهداف العامة لتدريس مادة الفيزياء للصف الخامس العلمي، وبالاستناد إلى محتوى الفصلين المحددين ضمن نطاق البحث، تم إعداد وصياغة الأهداف المناسبة (١١٦)غرضا سلوكيا للمجال المعرفي موزعه ضمن مستويات بلوم المعرفية (تذكر، استيعاب ، تطبيق ، تحليل ، تركيب ، تقويم) بواقع (٨،٨،١٣،٢٣،٢٤،٤٠) غرضا لكل مستوى على التوالي و (٤) اهداف للمجال المهاري و(٦) هدفاً سلوكياً للمجال الوجداني وبغية التحقق من دقة صوغها وصلاحيتها وتغطيتها للمادة التعليمية، عرضت الاغراض على مجموعة من المحكمين لبيان أرائهم وملاحظاتهم ومدى سلامتها واستيفائها لشروط الصياغة وفي ضوء أرائهم وملاحظاتهم أُعيد صياغة بعض الأغراض وتعديل المستوى الذي يقيسه وقد اعتُمدت نسبة اتفاق بلغت (٨٠٪) كمعيار للحكم على صلاحية الأهداف السلوكية. وابقيت الاغراض بصورتها النهائية (١١٦)هدفاً للمجال المعرفي، (٤) اهداف للمجال المهاري و(٦) هدفاً للمجال الوجداني موزعة بين الفصول وضمنت جميعها في الخطط التدريسية اليومية كما في جدول (٧).

جدول (٧) الاغراض السلوكية وعددها ومستوياتها على حسب تصنيف بلوم في المجال المعرفي لفصلين المادة قيد البحث

الفصل	المجال المعرفي							المجال المهاري	المجال الوجداني
	التذكر	استيعاب	التطبيق	التحليل	التركيب	التقويم	المجموع		
السادس	٢٠	١٢	١١	٨	٣	٤	٥٨	٢	٣
السابع	٢٠	١٢	١٢	٥	٥	٤	٥٨	٢	٣
المجموع	٤٠	٢٤	٢٣	١٣	٨	٨	١١٦	٤	٦

للتخطيط اهمية في مساعدة المدرس على تنظيم العملية التعليمية –التعلمية من حيث اختيار (الاهداف التعليمية، المحتوى التعليمي وتحليلها، والوسائل التعليمية، وطريقة التدريس المناسبة)، ويمنع التخطيط المدرس من الارتجال، ويساعد المدرس على التعامل مع المواقف التعليمية بثقة وتفادي الوقوع في مواقف محرجة ، كما يمكن اثراء المادة من المواقف التعليمية المتوافرة (العفون وفاطمة، ٢٠١١: ٢٣٧) ويرى الباحثان إنه من الخطأ أن يعتمد المدرس على خبرته وحدها مهما كانت واسعة بمعارفها وسنوات خبرتها، فيهمل التخطيط لأن للتخطيط أهمية كبيرة في نجاح عملية التدريس. وفي ضوء ذلك تم إعداد الخطط التدريسية المناسبة لمجموعتي البحث على وفق المحتوى لدراسي لكتاب علم الفيزياء المعتمد للعام الدراسي(٢٠٢٤-٢٠٢٥) الطبعة الحادية والعشرون، لسنة ٢٠٢١، لوزارة التربية، جمهورية العراق. مضمناً الاغراض السلوكية التي أعتمدها الباحثان وبذلك تم أعداد (٢٦) خطة لكل من المجموعتين التجريبية والضابطة على اساس عدد الحصص ومدة التجربة . قام الباحثان بعرض عدد من النماذج على لجنة من المحكّمين لأغراض التقييم والتحكيم. لبيان أرائهم وملاحضاتهم ومقترحاتهم بشأن مدى ملائمتها لمحتوى المادة والاغراض السلوكية التي وضعت من أجلها وفي ضوء الملاحضات والمقترحات التي أبدوها تم إجراء بعض التعديلات اللازمة وأعتمد الباحثان على نسبة إتفاق (٨٠٪) فأكثر معياراً لصلاحية الخطط لتأخذ صيغتها النهائية.

سابعاً: أداة البحث: يتطلب البحث الحالي إعداد أداة لقياس المتغير التابع، والمتمثل في التحصيل الدراسي لمادة الفيزياء لدى طلاب الصف الخامس العلمي، وذلك بهدف التحقق من فرضية البحث وهدفه. ولتحقيق ذلك، تم إعداد اختبار تحصيلي في مادة الفيزياء، وتُعرض فيما يلي الإجراءات المتعلقة بإعداده .

الاختبار التحصيلي: أعد الباحثان إختبار التحصيل من نوع الأختيار من متعدد ، لكونه يعد من أكثر أنواع الاختبارات الموضوعية دقة، إذ يمكن عن طريقه قياس أي هدف من الأهداف السلوكية كما إنه يشمل النسبة الأكبرمن مواضيع المادة المراد قياسها ولأعداد الاختبار التحصيلي بصورة صحيحة ومنظمة كان لابد من المرور بعدد من الخطوات

• تحديد الهدف من الأختبار: يُعتبر تحقيق الأهداف جزءًا أساسيًا من العملية التعليمية، ويُعد قياس هذه الأهداف الخطوة النهائية التي تتيح إصدار حكم دقيق على مدى تحقق السلوك المرغوب لدى الطلبة. لذلك، يجب صياغة الأهداف على شكل أهداف سلوكية إجرائية قابلة للتحقيق، إذ تحدد هذه الأهداف طبيعة الأسئلة وطرق التصحيح المتبعة بشكل واضح (الجابري،٢٠١٨: ٢٧١) ، يهدف الاختبار إلى قياس مستوى تحصيل مادة الفيزياء لدى طلاب الصف الخامس العلمي في كل من المجموعتين التجريبية والضابطة

• تعيين عدد أسئلة الاختبار : يتم تحديد عدد فقرات الاختبار بناءً على عدة عوامل، منها عمر الطلاب مقارنة بزمن الاختبار، ونوع الفقرات المستخدمة في الاختبار، بالإضافة إلى نوع الأهداف التعليمية التي يرغب الاختبار في قياسها ومستوى قدرة الطلاب (ابوعلام،٢٠٠١: ١٤٤) ،بالإضافة إلى خبرة الباحثين المتواضعة في تدريس مادة الفيزياء، قام الباحثان باستشارة عدد من مدرسي ومدرسات مادة الفيزياء الذين يدرّسون المادة، للاطلاع على آرائهم بشأن الأغراض السلوكية لمحتوى الفصلين السادس والسابع من كتاب الفيزياء للصف الخامس العلمي. وبناءً على ذلك، تم الاتفاق على إعداد اختبار مكون من (٤٠) فقرة اختبارية.

• بناء جدول المواصفات :يُعتبر جدول المواصفات من العناصر الأساسية في بناء الاختبار التحصيلي، وهو جدول مفصل يحدد محتوى الاختبار ويربط بين المادة الدراسية والأهداف السلوكية، كما يوضح الوزن النسبي الذي يمنحه المدرس لكل موضوع من المواضيع المختلفة، بالإضافة إلى توزيع الأوزان النسبية للأهداف السلوكية عبر مستوياتها المتنوعة (العبسي،٢٠١٠: ١٦٣). وهو الذي يُظهر العلاقة بين الأهداف السلوكية والمحتوى المعرفي من ناحية، وعدد الفقرات التي تمثل كل منها من ناحية أخرى، حيث تُوزع فقرات الاختبار على العناوين الرئيسة التي يُراد قياسها بشكل منظم ودقيق.(عبد الهادي، ٢٠٠٢: ١٠٨). وبناءً على ذلك، قام الباحثان بإعداد جدول مواصفات اشتمل على محتوى الفصلين السادس والسابع من كتاب الفيزياء للصف الخامس العلمي، وتضمن الأهداف السلوكية المصاغة وفق المستويات الستة للمجال المعرفي في تصنيف بلوم.

وبناءً على ذلك ومن أجل ضمان أن فقرات الأختبار تغطي موضوعات المادة ومستوياتها والأهداف السلوكية المحددة وفقاً لأهميتها أذ تم أعداد جدول مواصفات ، جدول (٨)

جدول)٨) جدول المواصفات للأختبار التحصيلي

الفصول	عدد صفحات	وزن النسبي للمحتوى %	الاغراض السلوكية واوزانها						المجموع
			تذكر	استيعاب	التَطبيق	التحليل	التركيب	التقويم	
			٤٠	٢٤	٢٣	١٣	٨	٨	١١٦
			%٣٤	%٢١	%٢٠	%١١	%٧	%٧	%١٠٠
السادس	١٥	%٥٤	٧	٥	٤	٢	٢	٢	٢٢
السابع	١٣	%٤٦	٦	٤	٤	٢	١	١	١٨
المجموع	٢٨	%100	13	٩	٨	٤	٣	٣	40

• صياغة فقرات الأختبار: استنادًا إلى جدول المواصفات الذي أعده الباحثان، تم صياغة (٤٠) فقرة اختبارية موزعة على محتوى المادة العلمية، بحيث تغطي هذه الفقرات الأهداف السلوكية المحددة. وتضمنت كل فقرة أربعة بدائل للإجابة، أحدها فقط صحيح. وقد حرص الباحثان على تحقيق التجانس بين البدائل قدر الإمكان، وتجنب النمطية في ترتيب موقع الإجابة الصحيحة .

• صياغة إرشادات الاختبار: عد إعداد فقرات الاختبار التحصيلي، يُفضل تضمين تعليمات عامة توضح طريقة الإجابة وآلية تصحيح الفقرات، لما لذلك من أهمية في عملية التقويم، إذ تُعد هذه التعليمات بمثابة دليل إرشادي يساعد الطالب أثناء تأديته للاختبار (علام،٢٠١٩: ١٢٤).

• طريقة الإجابة : قام الباحثان بإعداد التعليمات الخاصة بالاختبار التحصيلي، والتي توضح طريقة الإجابة عن الفقرات، حيث شملت التعليمات كتابة البيانات الشخصية للطالب، وعدد الفقرات، والوقت المخصص للإجابة، مع التأكيد على عدم ترك أي فقرة دون إجابة، وعدم اختيار أكثر من بديل واحد لكل فقرة. كما تم تضمين مثال توضيحي لبيان كيفية الإجابة عن فقرات الاختبار بشكل صحيح.

• معايير التصحيح: قام الباحثان بتحديد آلية تصحيح الاختبار، اذ تعطى درجة واحدة للأجابة الصحيحة عن كل فقرة من فقرات الأختبار وتعطى درجة صفر للأجابة الخاطئة أو المتروكة والفقرات ذات الإجابتين. وبذلك تراوحت الدرجة الكلية للأختبار التحصيلي بين الصفر حداً ادنى الى ٤٠ درجة حداً اعلى بمتوسط نظري ٢٠ درجة.

صدق الاختبار: وللتحقق من صدق الإختبار إعتمد الباحثان نوعين من الصدق هما:

• –الصدق الظاهري: هو المظهر العام للأختبار من حيث صياغة المفردات ومدى ملائمة الإختبار للغرض الذي وضع من أجله (العزاوي، ٢٠٠٧: ٢٥). تم تقديم الاختبار بصيغته الأولية مرفقًا بقائمة الأغراض السلوكية إلى مجموعة من المحكّمين، بهدف التأكد من مدى صلاحية فقراته ودقتها في قياس المحتوى المستهدف. وصياغته العلمية ومدى تمثيلها للأغراض التي وضعت من أجلها، وتم الأخذ بالأراء والملاحظات وإجراء التعديلات على بعض الفقرات وتم إعتماد على نسبة إتفاق (٨٠٪) من أراء المحكمين وبذلك تحقق الصدق الظاهري ويسمى هذا النوع من الصدق أيضاً بصدق المحكمين.

• صدق المحتوى: اعتمد الباحثان من مؤشرات صدق المحتوى على إعداد جدول المواصفات، الذي يُعتبر أحد الأدوات الأساسية لقياس صدق المحتوى. تم التحقق من صدق الاختبار التحصيلي من خلال إعداده وفق جدول المواصفات، حيث عرض الباحثان الاختبار مع الأغراض السلوكية وجدول المواصفات على مجموعة من المحكمين لتقييم مدى شمول الاختبار للمحتوى الدراسي. وبناءً على ذلك، اعتُبر الاختبار صالحًا، واعتمد الباحثان نسبة اتفاق ٨٠٪ أو أكثر من آراء المحكمين كمعيار لتحديد صلاحية فقرات الاختبار، مما يضمن تحقيق صدق الظاهر وصدق المحتوى للاختبار.

التطبيق الاستطلاعي الاول : قام الباحثان بتطبيق الاختبار على عينة استطلاعية تتكون من (٣٠) طالبًا من طلاب الصف الخامس العلمي، تم اختيارهم عشوائيًا من مجتمع البحث خارج عينة الدراسة، وذلك بعد اكمال مادة الفصل الدراسي الاول من الكتاب المقرر وذلك بهدف التأكد من وضوح فقرات الاختبار وتعليمات وصياغة فقرات الاختبار والوقت الذي يحتاجه الطالب للاجابة عن فقرات الاختبار، اشرف الباحثان على تطبيق فقرات الاختبار بنفسه، ولاحض ان فقرات الاختبار وتعليمات الاجابة كانت واضحة، وبلغ متوسط وقت الاجابة (٤٠) دقيقة ، وتم تحديده من خلال حساب متوسط الوقت الذي استغرقه جميع الطلاب لاكمال الاجابة عن فقرات الاختبار

التجربة الاستطلاعية الثانية : بعد التحقق من سهولة فهم فقرات الاختبار وتعليماته والزمن المستغرق للاختبار، تم تطبيق الاختبار مرة اخرى على عينة عشوائية من مجتمع البحث مكونة من (١٠٠) طالب من طلاب الصف الخامس العلمي ومن غير عينة البحث، وقد اعلم الطلاب بموعد الاختبار قبل اسبوع من تاريخ اجرائه، والهدف من اجراء هذا التطبيق هو الاطلاع على الخصائص السايكومترية للاختبار من خلال التحليل الاحصائي للفقرات وقد اشرف الباحثان بنفسها على تطبيق الاختبار التحصيلي.

المؤشرات السيكومترية للاختبار: وبعد اتمام عملية فحص الاجابات للطلبة على فقرات الاختبار رتب الباحثان

الدرجات تنازليا من اعلى درجة الى ادنى تم تحديد نسبة ٢٧٪ من الأوراق التي حصلت على أعلى الدرجات، ونسبة ٢٧٪ من الأوراق التي حصلت على أدنى الدرجات ، كون هذه النسبة تعد افضل النسب للمقارنة بين المجموعتين كما يشير العزاوي (٢٠٠٧) الى انه يتم الاعتماد بنسبة ٢٧٪ للمجموعة العليا والدنيا في حالة كانت العينة (١٠٠) فأكثر (العزاوي،٢٠٠٧: ٧٩). بعد ذلك قام الباحثان بإجراء التحليلات الإحصائية الأتية:

معامل صعوبة الفقرات : وهو نسبة الذين يجيبون اجابة خاطئه عن الفقرة(رودني ، ١٩٨٥ : ٢٨٩). ويشير ايبل الى أن معامل الصعوبة يعد جيداً اذا كانت نسبته ما بين (٠,٢٠ – ٠,٨٠). واستخرج الباحثان معامل الصعوبة لكل فقرة بأستخدام معادلة معامل الصعوبة أظهرت النتائج أن معامل الصعوبة لفقرات الاختبار يتفاوت بين (٠,٣٠ – ٠,٥٧)، وهذا يشير إلى أن فقرات الاختبار تمتاز بمستوى مناسب من التحدي، حيث تضم أسئلة ذات صعوبة متوسطة تسمح بتمييز مستويات الطلاب المختلفة بين الضعيف والمتفوق، مما يعزز من فعالية الاختبار في قياس تحصيل الطلاب بدقة .

ب. معامل تمييز الفقرة : يعد معامل التمييز من أهم الخصائص السايكومترية للفقرات وقدرة الفقرة على التمييز تعني قدرتها على أن تميز بين الافراد الحاصلين على درجات مرتفعة وبين الحاصلين على درجات منخفضة(الدليمي وعدنان ، ٢٠٠٥: ٦٦). ولما كانت الفقرة تمثل متغيراً متقطعاً أما (١) أو (صفر) لذلك استعملت معادلة التمييز ولغرض الابقاء على الفقرات ذات التمييز الجيد لذا يجب أن لا يقل معامل تمييزها عن (٠,٢٠) بحسب محك ايبل (Ebel, ١٩٧٢ : ٣٩٩)، فقد كانت قيم معاملات التمييز للفقرات تتراوح جميعها بين(٠,٣٧ – ٠,٧٨) ويستدل من ذلك ان فقرات الاختبار جميعها مقبولة من الناحية العملية.

ج– فاعلية البدائل الخاطئة: وبعد ترتيب إجابات الطلاب عن فقرات الاختبار التحصيلي قُسمت على مجموعتين عليا ودنيا ، وتم حساب فعالية البدائل الخاطئة ، ووجد الباحثان أن البدائل الخاطئة جذبت اليها عدداً من طلاب المجموعة الدنيا أكثر من طلاب المجموعة العليا وبذلك عُدَّت جميع البدائل الخاطئة فعالة .

د. ثبات الاختبار : يقصد بثبات الاختبار أنه اذا إعيد الاختبار على نفس الافراد وفي نفس الظروف فأنه يعطي نفس النتائج(الامام وآخرون، ١٩٩٠ : ١٤٥). تم حساب ثبات الاختبار باستخدام معادلة (كودر– ريتشاردسون– ٢٠)، وهي إحدى الطرق المستخدمة لقياس ثبات الاختبارات التي تعتمد على الفقرات الثنائية الصيغة، حيث تُقدر درجاتها بالقيمتين (٠ و ١) (Ebel and Frisbi,١٩٩١:٧٧). وبلغ معامل الثبات (٠,٩٣) ، وهذا يعني أن معامل ثبات الاختبار جيد، إذ إن مُعامل الثبات يكون (جيداً) إذا كانت قيمته (٠,٧٠) فأكثر (عمر وآخرين،٢٠١٠: ٢٣٢).

الصيغة النهائية للأختبار: بعد أكمال الإجراءات الإحصائية المتعلقة بصلاحية فقرات الأختبار من صدق وثبات ومعامل تميز ومعامل الصعوبة وفعالية البدائل الخاطئة ، إحتفظ الأختبار التحصيلي بفقراته التي تتضمن (٤٠) فقرة من فقرات الإختيار من متعدد وبهذا أصبح الإختبار جاهزاً للتطبيق

ثامناً: اجراءات تطبيق البحث : من أجل الحصول على نتائج أدق والإجابة على أسئلة البحث مع ضمان سلامة التصميم التجريبي، تم اتباع الخطوات التالية:

١. قام الباحثان بإجراء التكافؤ بين مجموعتي البحث قبل المباشرة بتدريسِ طلاب مجموعتي البحث الضابطة والتجريبية وكما يأتي:

• تم إيجاد التكافؤ في العمر للطلّاب بالأشهرو درجات التحصيل السابق في مادة علم الفيزياء للثالث المتوسط للسنة الدراسية الماضية (٢٠٢٣–٢٠٢٤). وإختبار القدرات العقلية

٢– التزم الباحثان بتدريس طلاب مجموعتي البحث (التجريبية والضابطة) بكل طريقة مخصصة لكل منهما، حيث تم تدريس المجموعة التجريبية وفقاً لطريقة بالسنكار وبراون، بينما تم تدريس المجموعة الضابطة بالطريقة

التقليدية. وقد تولى الباحثان تدريس المجموعتين حسب الجدول الأسبوعي، حيث تم تعليم المجموعتين في نفس الأيام (الأحد، الإثنين، والثلاثاء) بمعدل ثلاث حصص أسبوعياً لكل مجموعة

٣- لم يُسمح للطلبة بالانتقال بين المجموعتين (التجريبية والضابطة) خلال فترة تنفيذ التجربة.

تاسعاً: الوسائل الاحصائية : تم استخدام برنامج المساعد الإحصائي، بالإضافة إلى برنامج التحليل الإحصائي للعلوم الاجتماعية والإنسانية (SPSS) الإصدار (٢٢)

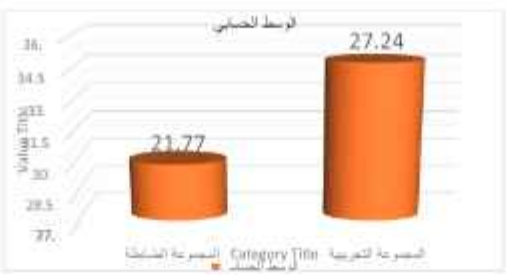
أولاً :عرض النتائج : يتم التحقق من هدف البحث من خلال التحقق من صحة الفرضية الاتية :

الفرضية الصفرية الاتية التي تَنص على: لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الذين سيتلقون تعليمهم وفق طريقة بالسنكار وبراون، ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة الذين سيتلقون التعليم بالطريقة الاعتيادية، في اختبار التحصيل لمادة الفيزياء لغرض التحقق من صحة الفرضية الصفرية الاولى تم ايجاد المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لدرجات طلاب المجموعتين التجريبية والضابطة، التي حصل عليها الباحثان من نتائج تَطبيق اختبار التحصيل في مادةِ علم الفيزياء رتُبت الدرجات في جدول للمجموعتين التجريبية والضابطة، وتبين أن متوسط درجات المجموعة التجريبية (٢٧,٢٤) بانحراف معياري(٤,٩٦)، وفي حين متوسط درجات المجموعة الضابطة (٢١,٧٧) وانحراف معياري (٧,٥٤)، وللتأكد من دلالة الفرق بين متوسط درجات المجموعتين، استُخدم الاختبار التائي (t-test) لعينتين مستقلتين متكافئتين غير متساويتين، وقد بلغت القيمة التائية المحسوبة (٣,٧١٥)، وهي تفوق القيمة الجدولية البالغة (٢) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) ودرجة حرية (٧٤). وهذا يُشير إلى وجود فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعتين في الاختبار التحصيلي لصالح طلاب المجموعة التجريبية. وبناءً على ذلك، تُرفض الفرضية الصفرية وتُقبل الفرضية البديلة التي تنص على وجود فرق دال إحصائياً عند مستوى (٠,٠٥) لصالح المجموعة التجريبية،ميدل

على أن استخدام طريقة بالسنكار وبراون كان له أثر إيجابي في تحصيل الطلاب، كما هو موضح في جدول (٩) ومخطط (١).

جدول (٩) القيمة التائية لعينتين مستقلتين المحسوبة والجدولية والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري لدرجات طلاب المجموعتين للاختبار التحصيلي

المجموعة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	القيمة التائية		مستوى الدلالة	دلالة الفرق
					المحسوبة	الجدولية		
التجريبية	٣٧	٢٧,٢٤	٤,٩٦	٧٤	٣,٧١٥	٢	٠,٠٥	دالة احصائيا
الضابطة	٣٩	٢١,٧٧	٧,٥٤					



مخطط (١) المتوسط الحسابي لمجموعتي البحث في الاختبار التحصيلي البَعد

وللتأكد من أنَ هذا الفرق كانت نَتيجة تأثير(طريقة بالسنكارو براون) في (التَحصيل) ولَم تَحدث نَتيجة المصادفة، تمّ حساب حجم التَأثير بوسطة (η٢) مربع ايتا ثم ايجاد (D) للكشف عن درجة التَأثير، إذ بَلغت قيمة مربع ايتا (٠,١٥٧) وهي تدل على تأثير كبير(طريقة بالسنكارو براون) في التحصيل وفقاً للمَعايير التي وضعها كوهين، إذ أشارت جولي بالانت (٢٠٠٧) القيم التي صَنفها كوهين لتَفسير حجم الاثر (جولي بالانت ،٢٠٠٧: ٢٤٦)، أما درجة التَأثير فقد بَلغت (٠,٨٦٣) وهي درجة كبيرة وفقاً للمَعايير التي وَضعها (kiees, ١٩٨٩: ٤٤٥)، كما موضح في جدول (١٠).

جدول (١٠) مقدار التأثير المرجعي

الادوات	صغيرة	متوسطة	كبيرة
η^2	٠,٠١	٠,٠٦	٠,١٤
D	٠,٢٠	٠,٥٠	٠,٨٠

ثانياً: تَفسير نَتائج الفرضية الصفرية : اشارات نَتائج هذا البحث الى تَفوق المَجموعة التَجريبية اللذين دَرسوا بأستخدام طريقة بالسنكارو براون على المَجموعة الضابطة اللذين دَرسوا بالطريقة الاعتيادية في متَغير (التَحصيل) ويرجع سبب هذا التَفوق للمجموعة التَجريبية من وجهة نظر الباحثان لعدة أسباب أهمها:

١- أن طريقة بالسنكارو براون بمراحلها اتاحة الفرصة المناسبة لاكتشاف ما لدى الطلاب من أفكار ذات صلة بالموضوع الجديد عن طريق استثارة المعلومات السابقة لديهم ومساعدتهم على ربطها بالمعلومات الجديدة ، فضلاً عن اكساب الطالب نظرة ثاقبة عن طريق توسيع الأنشطة وزيادة المناقشات مما يتيح له اكتشاف المعلومات الجديدة بنحوٍ كامل ، وكذلك استخدام تلك المعارف في المواقف الحياتية، مما يعني أن هذه الطريقة اتاحة للطلاب فرصاً لبناء تمثيل ذهني مترابط منطقياً بين ما درسه وربطه بحياته ، وجعله في دور المسؤول عن تعلمه.

٢- أن التَدريس وفق طريقة بالسنكارو براون تاحَة الفرصة لإنتاج فروض متعددة للمشكلة، وذلك عن طريق الاعتماد على مصادر متنوعة وهذا ما يَزيد فهم البيانات والابتعاد عن الحفظ والسرد للمادة العلمية، وهذا يؤدي رفع مستوى المعرفة لدى الطلاب ومن ثم رفع مستوهم التحصيلي

٣- ان طريقة بالسنكارو براون تجعل الطلاب يشعرون بان لهم دوراً في عملية التعليم عن طريق الاسهام في بناءِ المعنى بنفسهم ساعد في تكوين الثقة بالنفس لديهم ومن ثمّ زيادة الدافعية للتعلم مما يؤدي ذلك الى تَنمية مهارة الاتصال بينهم بطريقةٍ ايجابية وذلك عن طريق الحوار والمناقشة وتَبادل الاراء والافكار، وهذا يؤدي الى ايجابية التَعلم.

٤- تعزيز روح المبادرة للوصول لحل المشكلة من خلال التفاعلات الصفية والمشاركة الفعّالة في النقاشات ، وهذا ما يولد زخماً علمياً داخل الصف، وهذا ما ظهر من التحصيل العلمي للطلاب .

٥- مراحل طريقة بالسنكارو براون ساعدت الطلاب على ترتيب المعارف ووضع الاهداف ومراقبة الفهم وتقويم النتائج التي وصلوا لها بالجهود الذاتية عن طريق التفكير واعادة البناء، اي استعمال هذا طريقة تجعلهم يدركون اهمية التعلم والقيام بالأنشطة المتنوعة وتطبيق كل ما تم تعلمه في احداث جديدة هذا ما يزيد من فهمهم للمعلومات التي تم دراستها.

٦- أنَّ تدريس علم الفيزياء بطريقة بالسنكارو براون كانت لها أثرايجابي في تحسين مستوى التحصيل الدراسي لدى طلاب الصف الخامس العلمي ، وهذا ما أظهرته نتائج البحث ، وجاءت هذه النتيجة متفقة مع نتائج كل من دراسة التميمي،(٢٠١٨) و دراسة عاشور(٢٠١٩) .

أولاً : الاستنتاجات : في ضوء نَتائج البحث تم التوصل الى الاستنتاجات الاتية :

١. أظهرت نتائج البحث اثر ايجابي لطريقة بالسنكارو براون في تحصيل طلاب الصف الخامس عينة البحث .

٢. أظهرت نتائج البحث تفوق طلاب المجموعة التجريبية الذين تم تدريسهم باستخدام طريقة بالسنكارو براون على أقرانهم في المجموعة الضابطة الذين تلقوا تعليمهم بالطريقة التقليدية، وذلك في مستوى التحصيل الدراسي. .

٣. أسهم التدريس وفق طريقة بالسنكارو براون في جعل الطالب محورًا رئيسًا في عملية التعلم، مما أتاح له فرصًا أوسع للتفكير والتعبير عن أفكاره بفاعلية. .

٤. تتفق طريقة بالسنكارو براون مع ما تركز علية التربية الحديثة في اثارة دافعية الطلاب وزيادة نشاطهم وفاعليتهم ومراعات الفروق الفردية بينهم .

٥. إن التدريس وفق مراحل طريقة بالسنكارو براون (التنبؤ، التساؤل، التوضيح، والتلخيص) يسهم بشكل فعّال في تنمية القدرات العقلية وتعزيز المعلومات لدى طلاب الصف الخامس العلمي.

ثانياً: التوصيات : في ضوء نتائج البحث يوصي الباحثان بالآتي:

-١ تطبيق طريقة بالسنكارو براون في تعليم الفيزياء للمرحلة الإعدادية أثبت فعاليته في تحسين التحصيل الدراسي.

-٢ تنظيم ورش عمل تدريبية أثناء الخدمة لأساتذة الفيزياء تتناول أساليب التدريس المختلفة، بما في ذلك طريقة بالسنكارو براون

٣- افادة مدرسات و مُدرسي علم الفيزياء للصف الخامس العلمي من الخطط التدريسية واختبار قياس التحصيل الدراسي في مادة الفيزياء

٤- عداد وزارة التربية لدليل تدريسي موجه لمدرسي الفيزياء، يعرض نماذج وأساليب تدريس متطورة مع توضيح كيفية تنفيذها بشكل عملي، لدعم التطوير المستمر في التعليم، ويتضمن هذا الدليل طريقة بالسنكارو براون كأحد الأساليب الفعالة.

ثالثاً:المقترحات : استكمالاً لهذا البحث وتطويراً له يقترح الباحثان الاتي

١. أثر نموذجي أبلتون ودانيال في مستوى تحصيل مادة الفيزياء والدافعية المعرفية لدى طلبة الصف الثالث المتوسط.» .

٢. اثر طريقة بالسنكارو براون في تحصيل مادة الرياضيات والتفكيرالمنطقي لدى طلاب الصف الرابع العلمي

المصادر :

١) أبو علام, رجاء محمود(٢٠٠١): قياس وتقويم التحصيل الدراسي,ط ٢, دار العلم, الكويت.
٢) ابو علام, رجاء محمود, ٢٠٠٧)): مناهج البحث في العلوم النفسية والتربوية, ط ٤, دار نشر الجامعات, القاهرة
٣) الإمام, مصطفى محمود واخرون,(١٩٩٠): القياس والتقويم, وزارة التعليم العالي والبحث العلمي, دار الحكمة, بغداد.
٤) التميمي,علي العبيي,(٢٠١٨): إثر طريقة بالسكار وبراون في التحصيل وتنمية مهارات التواصل الرياضي لدى طلاب

الصف الثاني المتوسط، رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية التربية ،الجامعة المستنصرية .
٥) جابر، علي صكر،(٢٠٠٦): أساليب معالجة المعلومات لذوي التحمل النفسي العالي–الواطئ وعلاقتها بالقدرة العقلية لدى طلبة الإعدادية، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية التربية، الجامعة المستنصرية.
٦) الجابري ،كاظم كريم،(٢٠١٨):مناهج البحث في التربية وعلم النفس الاسس والادوات ،ط١،دار الوضاء لنشر والتوزيع ،عمان ،الاردن .
٧) الجامعة المستنصرية– كلية التربية الأساسية،(٢٠١٣): المؤتمر العلمي السنوي الخامس عشر للمدة من (٨ ـ ٩ اذار،٢٠١٣)، مكتبة التميمي للطباعة والاستنساخ، بغداد، العراق.
٨) الجلالي ، لمعان مصطفى،(٢٠١١) : التحصيل الدراسي ، ط١ ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، عمان.
٩) جولي ،بالانت،(٢٠٠٧) :التحليل الاحصائي بأستخدام برنامج SPSS ،ط٢ ، دار الفاروق ، القاهرة.
١٠) الحيدري ،عائدة عبود حسين،(٢٠١٨): فاعلية استراتيجية المظلة العنقودية في تحصيل مادة العلوم و التفكير الأبداعي لدى طالبات الصف الأول المتوسط ،رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية التربية ،جامعة القادسية.
١١) الخزاعلة، محمد سلمان،واخرون،(٢٠١١ب): طرائق التدريس الفعال،ط١،دار صفاء للطباعة والنشر، عمان.
١٢) الخوالدة:محمد محمود، واخرون،(١٩٩٧): طرق التدريس العامة، ط١، مطابع الكتاب المدرسي،صنعاء.
١٣) الدليمي ، احسان عليوي ، عدنان محمود المهداوي،(٢٠٠٥):القياس والتقويم في العملية التعليمية ، ط٢ ، مكتب احمد الدباغ للطباعة والنشر
١٤) رودني ، دروان ،(١٩٨٥) : اساسيات القياس والتقويم في تدريس العلوم ، ترجمة محمد سعد صباري واخرون ، دار الامل لنشر والتوزيع ، اربد.
١٥) رشيد، محمد يونس ،(٢٠١٥): أثر تصميم تعليمي– تعلمي وفقا لاستراتيجيات التعلم النشط في التحصيل النوعي لمادة الفيزياء عند طلبة الصف الخامس العلمي وتفكيرهم السابر اطروحة دكتوراه غير منشورة ،كلية التربية للعلوم الصرفة/ابن الهيثم ،جامعة بغداد .
١٦) زاير ، سعد علي، وأخرون،(٢٠١٤): الموسوعة التعليمية المعاصرة ،ج١، الجمعية العراقية للدراسات التربوية، دار الكتب والوثائق ،بغداد
١٧) زيتون ،كمال عبد الحميد،(٢٠٠٤): تدريس العلوم للفهم رؤية بنائية ، ط٢ ، عالم الكتب ، القاهرة.
١٨) زيتون ،عايش محمود،(١٩٩٤):اساليب تدريس العلوم ،ط ٣،دار الشروق، عمان.
١٩) الشبياوي ،ماجد صريف مسير ،(٢٠١٦): أثر تصميم تعليمي وفقا لاستراتيجيات التفكير المتشعب في تحصيل طلاب المرحلة الاعدادية لمادة الفيزياء وتفكيرهم الشكلي السابر اطروحة دكتوراه غير منشورة ،كلية التربية للعلوم الصرفة/ابن الهيثم ،جامعة بغداد .
٢٠) السعداوي،محسن علي واخرون،(٢٠٠٧): ادوات البحث العلمي في بحوث التربية الرياضية،ط١،دار المواهب ،العراق.
٢١) السعدي،ساهرة عباس قنبر،(٢٠٠٤) :مهارات التدريس والتدريب عليها(نماذج تدريبية على المهارات) ط١، مؤسسة الوراق للطباعة والنشر،عمان.
٢٢) السليتي، فراس:(٢٠١٢)، التدريس التبادلي والقراءة الناقدة، دار اربد للنشر والتوزيع، ط١ ، عمان، الاردن.
٢٣) الشبلي ،ابراهيم مهدي واخرون ،(٢٠٠٢): مدخل الى التربية، ط١،دار الكتب والوثائق، عمان
٢٤) عاشور ،محمد ابراهيم (٢٠١٩): فاعلية استخدام طريقة بالنسكار وبراون في التحصيل وتنمية الذكاءات المتعدده لدى طلاب الصف الاول المتوسط في مادة الكيمياء،مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الانسانية ،مجلد ٢٣ ، العدد٢٤
٢٥) عبد الله ،عبد الرحمن صالح،(٢٠٠٦): البحث التربوي وكتابة الرسائل الجامعية،ط١، مكتبة الفلاح للنشر، الكويت .
٢٦) عبد الهادي، نبيل،(٢٠٠٢): مدخل الى القياس والتقويم التربوي وأستخدامه في مجال التدريس الصفي، دار وائل، عمان.

٢٧) عبدالامير ،عباس ناجي و اخرون،(٢٠١٢): طرائق تدريس الرياضيات للصف الرابع معاهد اعداد المعلمين ،ط١ ،وزارة التربية ،المديرية العامة للمناهج ، بغداد، العراق.

٢٨) العيسي ،محمد مصطفى،(٢٠١٠): التقويم الواقعي في العملية التربوية ،ط١ ،دار المسيرة للنشر والتوزيع ،عمان

٢٩) العزاوي، رحيم يونس كرو، (٢٠٠٨): مقدمة في منهج البحث العلمي. عمان: دار دجلة ناشرون وموزعون.

٣٠) العزاوي، رحيم يونس كرو،(٢٠٠٧): القياس والتقويم في العملية التدريس، ط١،دار دجلة للنشر، عمان ،الاردن.

٣١) عطا الله ، ميشيل كامل،(٢٠١٠): طرق واساليب تدريس العلوم، ط١، دار المسيرة ، عمان.

٣٢) العفون،نادية حسين وفاطمة عبد الامير الفتلاوي،(٢٠١١): مناهج وطرائق تدريس العلوم،ط١،مكتبة التربية الاساسية بغداد.

٣٣) علام ، صلاح الدين محمود،(٢٠٠٦): القياس والتقويم التربوي والنفسي أساسياته وتوجهاته المعاصرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة .

٣٤) علام ،صلاح الدين محمود،(٢٠١٩): القياس والتقويم التربوي في العملية التدريسية ،ط٦،دار المسيرة ،عمان

٣٥) عمر، محمود احمد وحصة عبد الرحمن وتركي السبيعي وآمنة عبد الله تركي، (٢٠١٠): القياس النفسي والتربوي، ط١ ، دار المسيرة ،عمان.

٣٦) القرشي، عبد الفتاح، (١٩٩٠): (اختبار القدرة العقلية العامة المستوى ج (لأوتيس – لينون) ، دار الفكر، ط ١، الكويت.

٣٧) المغربي، كامل محمد،(٢٠١١): اساليب البحث العلمي،ط٤، دار الثقافة، عمان.

٣٨) النجار، نبيل جمعة صالح، (٢٠١٠): القياس والتقويم مدخل تطبيقي مع تطبيقات، ط١،دار الحامد، الاردن.

المصادر الاجنبية:

• Ahmed, S. D. (2020). The impact of fishbone strategy in the achievement of chemistry and visual thinking among the seven grade students. Utopía y Praxis Latinoamericana, 25(1), 305-314 .

• Ahmed, S. D., & Aziz ,M. S. (2018). The Effect of Cognitive Modeling Strategy in chemistry achievement for students. Opción 34(17), 498-520 .

• Ebel, L Robed, David A Frisbie(1991): «Esseniials Educanonal Measurei» eiit, 5th ed, Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs, USA.

• Ebel, R,L,(1972) :Essentials of Educational measurement, 2nd Ed Engle-wood Cliffs, prentice-Hall, New jersey.

• Kiess. H. O (1989), statically concepts for the Behavioral Science, Canada Sydney Toronto Allyn an..

• Yousif, J. F., & Mahmood, R. I. (2020). Effect of Hot Chair Strategy on the Acquisition of Second-Grade Middle Class Students. Utopía y Praxis Latinoamericana, 25(1), 545-564

The effect of the Balsankar and Brown method on the achievement of phys-ics among fifth grade science student

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

العلاقة الارتباطية بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي

عبير زين العابدين مهدي خضير أ.د. محمد عودة حسين
الجامعة المستنصرية/كلية العلوم السياحية



المستخلص:
تقدم الباحثة في الفصل الثالث تفسيرًا مفصلًا لنتائج التحليل الإحصائي المتعلقة باختبارات الصدق الخارجي والثبات والاتساق الداخلي، بالإضافة إلى اختبار (Z–Test) الذي يتعلق بمدى دلالة فرضيات الارتباط بين المتغير المستقل، والذي يعبر عن ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء وأبعاده الأربعة: (التوظيف الأخضر، تحليل وتصميم الوظائف، التدريب والتطوير الأخضر، إدارة المكافآت والتعويض الأخضر) والمتغير التابع، وهو الاحتراق الوظيفي. كما تُقدم الباحثة تفسيرًا وتحليلًا لنتائج تحليل الانحدار البياني بالاستناد إلى نتائج اختبار (F–Test) الذي يُستخدم لاختبار دلالة تأثير ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء، بكل أبعادها، على الاحتراق الوظيفي. بالإضافة إلى ذلك، تتناول الباحثة في الفصل الثالث تفسيرًا وتحليلًا لنتائج تطبيق أسلوب تحليل الانحدار المتعدد لتوضيح التأثير المشترك للأبعاد المستقلة (التوظيف الأخضر، تحليل وتصميم الوظائف، التدريب والتطوير الأخضر، وإدارة المكافآت والتعويض الأخضر) على متغير الاحتراق الوظيفي بأبعاده الأربعة: (الإنهاك الوظيفي، تدني مستوى الإنجاز، التوتر النفسي، والإجهاد العاطفي).

الكلمات المفتاحية: التحليل الإحصائي، الصدق الخارجي،الاتساق الداخلي، الانحدار البياني.

Abstract:

The researcher provides an explanation of the statistical analysis results regarding the external validity, reliability, internal consistency, and Z–Test related to the significance of the hypothesized correlations between the independent variable (Green Human Resource Management Practices) and its four dimensions (green recruitment, job analysis and design, green training and development, and green rewards and compensation) with the dependent variable (burnout). The researcher further analyzes the results of regression analysis based on the F–Test to demonstrate the significance of the impact of green HRM practices on burnout. Additionally, the researcher discusses the results of multiple regression analysis to present the combined effect of the independent dimensions on the dependent variable of burnout, which includes aspects such as job exhaustion, reduced performance, psychological stress, and emotional fatigue.

Keywords: Statistical analysis, external validity, internal consistency, graphical regression.

المقدمة :

تزايد الاهتمام حول مفهوم ادارة الموارد البشرية الخضراء اذ اصبحت المنظمات تتبنى استراتيجيات وبرامج اكثر وعيا حول اهمية التكامل بين الادارة البيئية وادارة الموارد البشرية .تعمل ادارة الموارد البشرية الخضراء على زيادة الوعي لدى الموظفين في المنظمة وتعزيز اتجاههم تجاه قضايا الاستدامة وتشمل ادارة الموارد البشرية الخضراء على الموارد الصديقة للبيئة والمحافظة على رأس المال المعرفي. وعلى الرغم من تنوع الادارات في الوزارة الا ان الموارد البشرية تظل من اكثر الادارات تأثيراً وتأثراً بالتغييرات البيئية وذاك لكونها مسؤولة عن كافة الانشطة المرتبطة بأهم مورد من موارد المنظمة وهو المورد البشري، اصبحت ثقافة العمل الخضراء هي التوجه الجديد لمنظمات الاعمال ومفتاحها للمنافسة وللتميز من خلال الاستخدام الامثل لموارد المنظمة المتاحة بالشكل

الذي يساعدها على تقليل التكاليف مع بقاء جودة العمليات , ومما لا شك فيه ان ادارة الموارد البشرية الخضراء بممارساتها(التوظيف الاخضر والتدريب والتطوير الاخضر والتقييم الاخضر والحوافز والتعويضات الخضراء). هي شريك اساسي لتحقيق استراتيجية التمايز للمنظمات . جرى بناء المخطط الافتراضي على وفق متغيرات الدراسة اذ تمثل المتغير المستقل بممارسات الموارد البشرية الخضراء , في حين تمثل الاحتراق الوظيفي متغيرا تابعا. هدفت الدراسة الى معرفة العلاقة التاثيرية بين بين كل من ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي وما يترتب على تلك العلاقة من فوائد ومزايا تصب في مصلحة السياح.

وتكمن أهمية الدراسة في بيان اربع حقول معرفية بمتغيراتها التي انصبت عليها من اجل تحقيق اهداف الدراسة والعلاقة بينهما واقتراح انموذج يدمج المتغيرات الرئيسية من دراسة ممارسات الموارد البشرية الخضراء وتاثيرها في الاحتراق الوظيفي .

١-١: المشكلة:

تعتبر إدارة الموارد البشرية الخضراء من الاتجاهات الحديثة التي تهدف إلى دمج الممارسات البيئية المستدامة في عمليات إدارة الموارد البشرية. ومع تزايد الضغوطات الاقتصادية والاجتماعية في المؤسسات، مثل مطار بغداد الدولي، يواجه الموظفون مستويات متزايدة من التوتر والإجهاد، مما قد يؤدي إلى ظاهرة الاحتراق الوظيفي.

وتتمثل مشكلة الدراسة في الاتي :

١. تحديد مدى تطبيق ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء في مطار بغداد الدولي، وما إذا كانت هذه الممارسات معروفة ومتبعة بين الموظفين.

٢. فهم العلاقة بين إدارة الموارد البشرية الخضراء ومعدلات الاحتراق الوظيفي، وكيف يمكن أن تسهم هذه الممارسات في تحسين سوق العمل وزيادة رضا الموظفين.

٣. استكشاف تأثير العوامل البيئية والثقافية السائدة في بيئة العمل على مستويات الاحتراق الوظيفي لدى العاملين.

٤. تحديد التحديات التي تواجه تطبيق إدارة الموارد البشرية الخضراء في السياق المحلي وكيف يتم التعامل معها.

١-٢: الأهداف:

١. دراسة تأثير ادارة الموارد البشرية الخضراء في الاحتراق الوظيفي للعاملين في المنظمات السياحية.

٢. السعي للتخفيف من ظاهرة الاحتراق الوظيفي للعاملين من قبل ادارة الموارد البشرية الخضراء اختبار علاقة الارتباط بين ادارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي للعاملين في المنظمات السياحية.

٣. اختبار علاقة التأثير بين الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي للعاملين في المنظمات السياحية.

٤. تقديم التوصيات التي من شأنها تفعيل دور ممارسة الموارد البشرية في المنظمات السياحية

١-٣: الأهمية:

تأتي أهمية هذه الدراسة من الحاجة الملحة لفهم كيفية تأثير الممارسات الخضراء في بيئات العمل على الصحة النفسية والعاطفية للعاملين، وكذلك دورها في تحسين الأداء والإنتاجية. كما تساهم النتائج المتوقعة في تقديم توصيات واضحة للمسؤولين في مطار بغداد الدولي لتحسين بيئة العمل وتقليل مشاعر الاحتراق الوظيفي. كما ان امتلاك الموارد البشرية الخضراء يمثل طاقة إيجابية لا تعاني من أية نواحي نفسية سلبية كالاحتراق الوظيفي وتستمد الدراسة أهميتها من تناولها لمتغيرات هامة في هذا الشأن (الاحتراق الوظيفي وضغوط العمل)

١-٤: الفرضيات:

الفرضية الرئيسة الأولى:

(توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي).

وتتفرع منها أربع فرضيات على النحو الاتي:

١. توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين التوظيف الأخضر والاحتراق الوظيفي.

٢ . توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين تحليل وتصميم الوظائف والاحتراق الوظيفي .
٣ . توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين التدريب والتطوير الأخضر والاحتراق الوظيفي.
٤ . توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين إدارة المكافات والتعويض الأخضر والاحتراق الوظيفي.

الفرضية الرئيسة الثانية:

(توجد علاقة معنوية ذات دلالة احصائية بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء في الاحتراق الوظيفي). وتنقسم الى اربع فرضيات على النحو التالي:

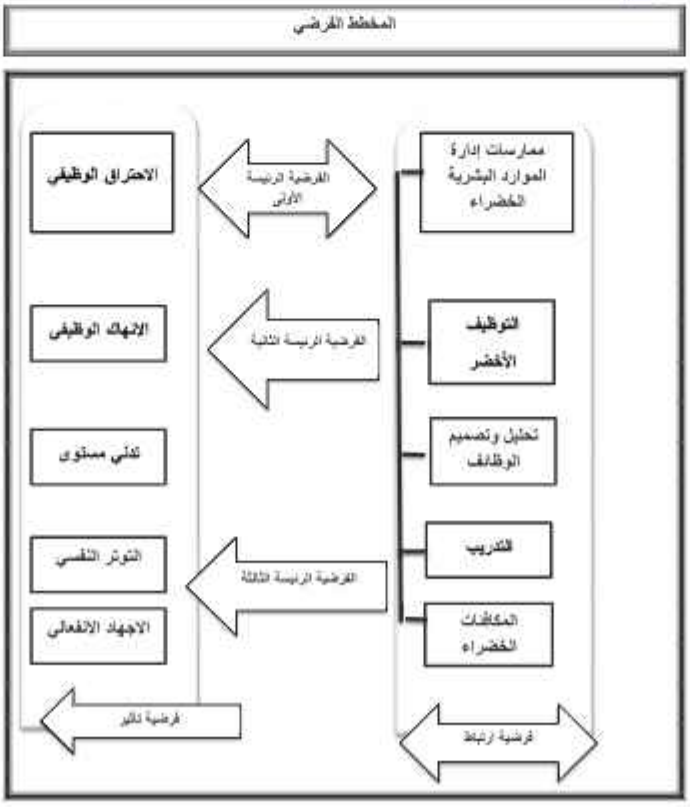
١ . توجد علاقة تأثير معنوية ذات دلالة احصائية بين للتوظيف الأخضر الاحتراق الوظيفي .
٢ . توجد علاقة تأثير معنوية ذات دلالة احصائية لتحليل بين تصميم الوظائف اولاحتراق الوظيفي .
٣ . توجد علاقة تأثير معنوية ذات دلالة احصائية للتدريب والتطوير الأخضر في الاحتراق الوظيفي .
٤ . توجد علاقة تأثير معنوية ذات دلالة احصائية لإدارة المكافات والتعويض الأخضر في الاحتراق الوظيفي.

الفرضية الرئيسة الثالثة:

(تأثير مشترك معنوي ذو دلالة احصائية لأبعاد ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء مجتمعة في الاحتراق الوظيفي). وتنقسم الى أربع فرضيات على النحو التالي:

١ . توجد علاقة تأثير مشتركة معنوية ذات دلالة احصائية بين ابعاد ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء المجتمعة و الانهاك الوظيفي.
٢ . توجد علاقة تأثير مشتركة معنوية ذات دلالة احصائية بين ابعاد ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء المجتمعة و تدني مستوى الانجاز.
٣ . توجد علاقة تأثير مشتركة معنوية ذات دلالة احصائية بين ابعاد ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء المجتمعة في التوتر النفسي.
٤ . هناك تأثير مشترك معنوي ذو دلالة احصائيه لأبعاد ممارسات الموارد البشريه الخضراء مجتمعة في الاجهاد الانفعالي.

١-٥: المخطط الفرضي:



١-٦: منهج الدراسة:

تم الاعتماد في هذه الدراسة على المنهج الوصفي والذي يظهر في وصف ممارسة إدارة الموارد البشرية الخضراء وتاثيرها في الاحتراق الوظيفي بصفة عامة، وموظفين مطار بغداد بصورة خاصة من خلال تحليل المعلومات المتحصل عليها من الزيارات الميدانية للمطار والاطلاع على آراء الموظفين من خلال الاستبيان في مايخص ادارة الموارد.

١-٧: المجتمع وعينة الدراسة:

التحليل الوصفي لمستوى اجابات العينة على متغيرات الدراسة.

تبين الباحثة في محتويات المبحث الحالي تفسيراً وتحليلاً لنتائج التحليل الوصفي للمتغير المستقل المتمثل بممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء بأبعاده المستقلة الأربعة وللمتغير التابع المعروف بالاحتراق الوظيفي بأبعاده التابعة الأربعة، إذ ستؤكد الباحثة مدى حيود قيمة الوسط الحسابي الموزون للمتغيرات المستقلة والتابعة أو الأبعاد المستقلة والتابعة أو الفقرات عن منطقة الحياد عن طريق تطبيق اختبار (One-Sample Test Test Value = ٣) إذا كانت قيمة T المحتسبة معنوية وتحمل اشارة سالبة تعطي ذلك على ان اتجاه الاجابة يتجه نحو عدم الاتفاق، فيما إذا كانت قيمة T المحتسبة معنوية وتحمل اشارة موجبة تعطي ذلك على ان اتجاه الاجابة يتجه نحو الاتفاق، وفيما عدا يكون اتجاه الاجابة يتجه نحو الحياد. فيما تستفيد الباحثة من معطيات مقياس الانحراف المعياري لتوثيق مدى تجانس اجابات افراد العينة على فقرات الاستبانة، ومقياس الأهمية النسبية لبيان شدة اجابات العينة بما تعطي نسبة اتفاق افراد العينة على فقرات الاستبانة.

المبحث الأول:

اولا :مفهوم إدارة الموارد البشرية الخضراء

تُعرّف الموارد البشرية الخضراء على أنها مبادرات صديقة للبيئة تهدف إلى زيادة الكفاءة وتقليل التكاليف والمحافظة على العاملين(Kapil Prasa, ٢٠١٧)) تم تقديم مفهوم إدارة الموارد البشرية الخضراء كنهج جديد تمامًا منذ عام ٢٠٠٠، وانتشر عالميًا منذ عام ٢٠١١، حيث يُعتبر وسيلة لإدارة البيئة داخل المنظمات من خلال تبني سياسات وممارسات خضراء من قبل الموارد البشرية، مما يساهم في الاستخدام الفعال والكفء للموارد الطبيعية (Janal et al ٢٠٢٠) ورغم ذلك، لا تزال الموارد البشرية الخضراء تعد ظاهرة جديدة نسبيًا في مجال إدارة الموارد البشرية، خاصةً في الدول النامية، وتواجه مجموعة من التحديات الجديدة. يتعين على متخصصي الموارد البشرية تلبية احتياجات البيئة عند تصميم وتنفيذ استراتيجيات وسياسات أفضل للموارد البشرية. نظرًا للاهتمام المتزايد بالقضايا البيئية في الآونة الأخيرة، بسبب بعض الظواهر الحديثة كظاهرة الاحتباس الحراري وما يترتب عليها من تغيرات مناخية مثل ارتفاع درجة حرارة الأرض، أصبحت العديد من المنظمات تميل نحو المحافظة على البيئة، مما تُعرف به كمنظمات صديقة للبيئة. وقد بدأت صناعة السياحة وخاصة قطاع شركات السياحة بجميع أنحاء العالم بتبني مفهوم البيئة الخضراء (Rahman ,٢٠٢٠).

ثالثا : مفهوم ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء

يعتبر موضوع ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء من المواضيع المعاصرة، إذ أصبحت ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء عاملا مهما للمنظمات في جميع أنحاء العالم، وهناك حاجة متزايدة التطبيق الممارسات الخضراء مع إدارة الموارد البشرية كما أن تلك الممارسات في المنظمات يمكن أن تكون مهمة في المساعدة على نهج واسع لتحقيق ثقافة الاستدامة وتعرف في ادارة ذات مسؤوليات تنفيذية ووظائف استشارية في مجال الأفراد العاملين في المنظمة.(سهيلة، ١٩٩٩ : ٢١).

ويرى (مؤيد، ٢٠٠٠ , ٣٩) انها مجموعة وظائف وانشطة تستخدم لإدارة الموارد البشرية بطريقة بعيدة عن التحيز

وبشكل فعال لخدمة الفرد والمنظمة والمجتمع في بيئة معينة والتي تلعب دوراً هاماً في حل المشاكل المتعلقة بالبيئة من خلال تدريب الموظفين والمجتمع وزيادة الوعي البيئي وتنفيذ القوانين المتعلقة بالسلامة البيئية . كما يمكن أن يشير مفهوم ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء إلى جميع الانشطة والسياسات والممارسات والانظمة التي تتضمن التطوير والصيانة بشكل مستمر الجميع الانظمة التي تهدف إلى إيجاد العاملين والمنظمة الخضراء ويمكن من خلال تحويل الأفراد العاملين العاديين إلى مشجعين ومتبنين للنهج الاخضر من اجل تحقيق المنظمة لاهداف البيئة وتعد نشاط إداري يعتمد على مجموعة من المبادئ والأفكار بعضها يرتكز إلى أسانيد علمية وبعضها يستند إلى الخبرة الشخصية التي تعتمد بدورها على التوتر الداخلي والذي يعتمد بدوره على الملاحظة الخاصة بالممارسات الإدارية وهي تسعى إلى الاستفادة الكاملة من الموارد البشرية خلال ممارستها لمجموعة متعددة من الوظائف مثل تخطيط القوى العاملة، والاختيار والتعيين والنقل والترقية، وتحليل ووصف الوظائف (الصيرفي , ٢٠٠٩,٨١) .

خامسا :أهمية ممارسات إدارة الموارد الخضراء

حدد(Mishra et al.,٢٠١٤) أن ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء تلعب دورًا مهمًا في تعزيز الأنشطة الصديقة للبيئة من خلال إشراك الأفراد كجزء من المبادرات الخضراء التي تهدف إلى تغيير العمليات الحالية. إذ أن تبني ممارسات مثل إدارة المعرفة، ومشاركة الموظفين، والاستقطاب، والاختيار، والتدريب... يساهم في ذلك. ريب تشجيع التنوع والقيادة تتكامل لتحسين بيئة المنظمة. كما أنها تساهم في المجالات الوظيفية الخضراء، منها العمليات الخضراء التسويق الأخضر، إدارة سلسلة التزويد والمحاسبة والتمويل الأخضر، و تدرك العديد من المنظمات أن بعض المهام الخضراء الموكلة اليهم ضرورية لأنه مطلب الزبون وتزيد منه اكثر صداقة البيئة وهذا ما اكده (٣٥٩ : ٢٠٢٠, Hutomo) في النقاط الاتية:

-ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء الايجابية تؤثر على الأداء البيئي في ضوء الانشطة مثل الحد من مخلفات الانتاج ورفع مستوى الكفاءة التنظيمية .

– يمكن أن تؤدي الممارسات الخضراء إلى زيادة السلوك الأخضر للعاملين لتحسين الأداء البيئي بشكل مباشر أو غير مباشر .

وكما عبر عنها أيضا من قبل DIRI & ELISHA :٢٠٢١ : ١٠))

– تعزيز الاستدامة البيئية كأولوية اساسية للمنظمات [٢]الاستدامة هي مفهوم اخلاقي يحمي البيئة ويحد من استغلالها للموارد ويغير اتجاه الاستثمار.

– تطبيق ادارة الموارد البشرية ادوات الادارة الخضراء المنافع الاقتصادية والاجتماعية والانسانية في الحياة الواقعية إلى الاهتمام بنفسية الموظف .

– الممارسات الخضراء تعزز الحفاظ على البيئة والتوازن البيئي ومع ذلك تدرك المنظمات أن الإشراف البيئي يفيد تطوير المنظمة ورفاهية العاملين.

سابعا: ابعاد ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء:

١-التوظيف الأخضر

هو نظام يتم فيه التركيز على أهمية البيئة وجعلها عنصر رئيسيا داخل المنظمة، يكملها هذا العاملين أيضاً والذين هم متحمسون إلى حد ما من أجل العمل لشركة خضراء صديقة للبيئة، وتوظيف المرشحين من النواحي الخضراء منطقياً تجعل من السهل على الشركات إدخال المهنيين الذين يدركون الأساسيات مثل إعادة التدوير. إن الشركات التي تتبع الأنشطة الخضراء في أعمالها تجذب إليها المواهب الأكفاء من خلال إعطاء صورة إيجابية بأنها منظمة تتبع الثقافة الخضراء، وعلى هذا إعطاء الأفضلية لاختيار المرشحين الذين يهتمون بالثقافة الخضراء، وتعرف منظمة العمل الدولية الوظائف الخضراء بأنها عمل لائق يخفف من آثار نشاط الشركات و القطاعات

الاقتصادية على البيئة وخفضها إلى مستويات مستدامة وأنها عمل يتضمن وظائف تحافظ على البيئة وتعيد تأهيلها، وهي كنوع حلول للمشاكل البيئية العالمية إذ تشجع على تكوين مبدعين وعمال يهتمون بمشاكل التلوث وقادر على ابتكار الحلول العملية والقابلة للتنفيذ وعلى تلبية احتياجات سوق العمل، و بإدماج الفوائد البيئية للأعمال التقليدية مثل الأجور وسلامة العمل والحماية الاجتماعية والصحة وحقوق العمال

عملية التوظيف هي الخطوة الأولى لعملية بناء قوة عاملة عالية الجودة فإن المنظمات المهتمة بالبيئة ضمن الإطار العام للسياسات البيئية الخاصة بها، وعند ترجمة هذه السياسات البيئية والعمل بها تحتاج إلى موظفين موجهين نحو البيئة وينتج عنه خياران للشركة الأول هو التركيز على التوظيف الأخضر والثاني هو توفير الوعي اللازم لحماية البيئة والتعليم والتدريب وتطوير الموظفين، ويعتبر الخيار الأول هو أكثر أسبقية وفعالية من حيث الكلفة من الخيار الثاني وان البحث عن أفضل ممارسات التوظيف الأخضر أمر مهم للمنظمات، وفي عملية التوظيف الأخضر تقوم بعض المنظمات بدمج السياسات والاستراتيجيات البيئية مع سياسة التوظيف الخاصة بها، وقد تم الحكم على الأداء البيئي وسمعة المنظمة كمعيار لاتخاذ القرار عند التقديم للوظائف الشاغرة ، ويرى معهد شؤون الموظفين والتنمية انه عندما يصبح الموظف أخضر سوف يعمل على تحسين العلامة التجارية للمنظمة، إذ تعد وسيلة جيدة لجذب الموظفين الذين لديهم توجه نحو البيئة. يستخدم Google أسلوب التوظيف الأخضر إذ يعتقد أن معظم الناس الموهوبين ينجذبون للمنظمات التي تستخدم GHRM في أداء مهامها (خزعل وآخرون: ٢٠٢٠، ص ٢٧)

٣ - التدريب والتطوير الأخضر

أن تطوير المعارف والمهارات والسلوكيات الأيجابية المتعلقة بالبيئة تأتي جميعها تحت مظلة التدريب وذلك باعتباره الأدات الأساسية في أعداد موظفين متعددي المواهب بغية الوصول إلى الأبداع والابتكار وهذا كله سيصب في خلق وتعزيز القدرة التنافسية للمنظمة (Tareq & Rosima٢٠١٥ p ٩٥٢) .

الفصل الثاني المبحث الثاني

أولا : مفهوم الاحتراق الوظيفي

يتميز العصر الحالي بأنه عصر التوترات والضغوطات بسبب كثرة الإحتياجات الإنسانية وتشابكها وبسبب تزايد المشكلات الحياتية وتنوعها، مما أدى إلى نشوء الكثير من المؤسسات التي تسهم في تقديم العديد من الخدمات الضرورية لأفراد المجتمع، بهدف إشباع تلك الإحتياجات وحل ما يمكن من المشكلات والأزمات من خلال المختصين العاملين فيها، إلا أن كثرة الأعباء و الواجبات الملقاة على هؤلاء العاملين وتزايدها المستمر بتلك المؤسسات أدى إلى خلق ضغوطات كبيرة عليهم، والتي بدورها ستؤدي مع مرور الزمن إلى بروز مشاكل صحية ونفسية عديدة لديهم كالإحتراق الوظيفي، والذي يمكن أن يكون سببا رئيسيا وكافيا لإطفاء شعلة الحماس تدريجيا لديهم، إلى تراجع مستوى أدائهم لعملهم واجباتهم بالشكل المطلوب . (باتشو , ٢٠١٦ , ص١٣) .

ثانيا: أسباب حدوث الاحتراق الوظيفي :

قد يحدث هذا الإنهاك كنتيجة طبيعية لعدم القدرة على العمل ضمن وتيرة تنظيمية تمكنك من السيطرة على أمور عملك وتتيح لك السيطرة على جداول أعمالك لتكون ملماً بزمام الأمور، أن تقع تحت سقف التوقعات الا محدودة من رؤساء العمل الأمر الذي يحملك مزيداً من الضغط النفسي بسبب القلق الدائم من عدم المقدرة على الوصول للهدف المنشودة المصطلح الجديد الذي طرأ على المجتمعات وهو التنمر الذي قد تكون أحد ضحاياه سواء على صعيد الزملاء أو حتى الرؤساء فذلك أحد أهم أسباب الضغط النفسي، إذا كان مستوى العمل يفتقد إلى النظامية في هذه الحالة تجد نفسك تستخدم طاقة أكبر بالطبع للبقاء على مستوى عالي من التركيز وهو الأمر الأكثر صعوبة في استهلاك الطاقة، فقدان الدعم يقصد هذا بالطبع الدعم الاجتماعي حينما لا يوجد من يكون بجانبك ويمد لك يد العون هذا تكون الآثار النفسية وخيمة، حين يستنزف عملك كل وقتك دون ترك مساحة لحياتك الاجتماعية والأسرية تجد أنك هنا تقع أيضاً في فخ الضغوط النفسية الغير مقبولة،

يجب الحذر فهناك ناقوس خطر قد تكون بصدده دون أن تدري إذا كنت تعمل بإصرار على وتيرة لا تملك بها الموازنة بين حياتك العملية والاجتماعية، إذا كانت ساعات العمل لديك تتجاوز الساعات المحددة، إذا أرهقت نفسك بتقديم ما يزيد عن طاقتك لكافة الأفراد من حولك إذا كنت تعمل دون الشعور بأي نوع من الحماسة ليتساوى لديك العمل من عدمه يجب أن تحذر في هذه الحالة وبشدة.. (الصبحي , ٢٠٢٢ , ص٤٧٨)

المبحث الثالث:

الجانب العملي: التحليل الاحصائي

أولاً: اختبارات الصدق والثبات للاستبانة.

أ- اختبار الصدق التميزي لمتغيرات الدراسة:

تحصل الباحثة على فوائد من الامتيازات التي يوفرها اختبار الصدق التميزي (صدق المحتوى بالمقارنة الطرفية) لدعم صحة تمثيل فقرات الاستبانة المتعلقة بموضوع دراستها، والذي يتناول العلاقة الارتباطية بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي خير تمثيل. لذلك ستستعمل الباحثة طريقة الصدق التميزي على فقرات ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء وفقرات الاحتراق الوظيفي بغية توثيق ان الفقرات الخمس الموجودة ضمن البُعد المستقل الأول ضمن ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء تمثل التوظيف الأخضر خير تمثيل، والفقرات الخمس الموجودة ضمن البُعد المستقل الثاني تمثل تحليل وتصميم الوظائف خير تمثيل، الفقرات الموجودة ضمن البُعد المستقل الثالث من ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء تمثل التدريب والتطوير الأخضر خير تمثيل. والفقرات الخمس الموجودة ضمن البُعد المستقل الرابع في ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء تمثل إدارة المكافات والتعويض الأخضر خير تمثيل. ليحقق بذلك من تطبيق اسلوب الصدق التميزي ان الأبعاد المستقلة المتمثلة بـ (التوظيف الأخضر ، تحليل وتصميم الوظائف ، التدريب والتطوير الأخضر ، إدارة المكافات والتعويض الأخضر) تمثل ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء خير تمثيل، كما يؤكد تطبيق اختبار الصدق التميزي ان الفقرات الخمس الموجودة ضمن البعد الأول للمتغير التابع تمثل الانهاك الوظيفي تُعد الفقرات الخمس الموجودة في البعد الثاني من الاحتراق الوظيفي تمثيلًا مثاليًا لتدني مستوى الإنجاز، بينما تمثل الفقرات الخمس الخاصة بالبعد الثالث في المتغير التابع التوتر النفسي بشكلٍ جيد. كما تمثل الفقرات الخمس الموجودة في البعد الرابع من المتغير التابع. تمثل الاجهاد الانفعالي خير تمثيل. ليحقق بذلك من تطبيق اسلوب الصدق التميزي ان الأبعاد الأربعة التابعة المتمثلة بـ (الانهاك الوظيفي، تدني مستوى الانجاز، التوتر النفسي، الاجهاد الانفعالي) تمثل الاحتراق الوظيفي خير تمثيل، ولاسيما ان الصدق التميزي يستعمل لبرهنة توفر شرط الصدق في الفقرات والأبعاد المستقل والتابع ومتغير الدراسة المستقل والتابع المكونة لاستبانة الدراسة لتصبح مؤهلة لعرض موضوع الدراسة.

يتم استخدام طريقة الصدق التميزي (صدق المحتوى بالمقارنة الطرفية) تشترط ترتيب البيانات تنازليا او تصاعديا ومن ثم اخذ ما نسبته (٢٧ ٪) من اعلى البيانات المرتبة تنازليا او تصاعديا وكذلك اختيار ذات النسبة من اسفل البيانات المرتبة يليه تطبيق الاختبار المتعلق بالمقارنة بين متوسطي القسمين (T-TEST) توثق جميع معطيات التحليل المعروضة في جدول (١) استيفاء شرط الصدق في فقرات ومتغيرات وأبعاد استبانة الدراسة. إذ يستخلص من نتائج التحليل الاحصائي الموثقة في الجدول (٢) ان قيمة T المحتسبة لجمل فقرات ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء قد بلغت (٢٠,١٤٩) وهي معنوية، فيما بلغت قيمة T المحتسبة لجمل فقرات الاحتراق الوظيفي (١٩,٥٩٨) وهي معنوية، بينما بلغت قيمةT المحتسبة لجمل فقرات الاستبانة (٢٠,٢٩٦) وهي معنوية، بما تعطي وجود صدق تميزي عالي في فقرات الاستبانة. بما يؤكد صدق تمثيل فقرات الاستبانة الأربعين لموضوع الدراسة (ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء وتأثيره في الاحتراق الوظيفي) خير تمثيل.

الجدول (١) نتائج اختبار الصدق التميزي

متغيرات	TEST-T			تفسير الباحثة
	قيمة T المحتسبة	القيمة الاحتمالية	نتيجة الاختبار	
ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء	٢٠,١٤٩	٠,٠٠	معنوية	تحقق شرط الصدق التميزي في فقرات المتغير المستقل
الاحتراق الوظيفي	١٩,٥٩٨	٠,٠٠	معنوية	تحقق شرط الصدق التميزي في فقرات المتغير التابع
مجمل فقرات الاستبانة	٢٠,٢٩٦	٠,٠٠	معنوية	تحقق شرط الصدق التميزي في فقرات استبانة الدراسة

المصدر: الجدول من اعداد الباحثة حسب نتائج تطبيق الاختبار ونتائج SPSS V٢٩

ب- اختبار الثبات للاستبانة.

تم التركيز على اختبار ثبات بيان مدى مصداقية البيانات المتحصلة من اجابات عينة الدراسة إذ تعتمد الباحثة لبرهنة ذلك على اختبار معامل ثبات (Cronbach›s Alpha) ولاسيما ان نتائج الاختبار ستكون ضمن المستوى المقبول في حل كانت قيمة معامل الثبات فوق مستوى (٠,٧٠٠). إذ تؤكد النتائج الموثقة في الجدول (٢) ان قيمة معامل الثبات لمجمل فقرات الاستبانة الأربعين سجل (٠,٩٦٨) وهي أكثر من مستوى (٠,٧٠٠) بما يؤكد تخطي مجمل فقرات الاستبانة لاختبار الثبات بنجاح، كما تعطي الجدول (٢) تبلغ قيمة الثبات لجميع فقرات المتغير المستقل ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء قد بلغت (٠,٩٤١) بما تعطي وجود ثبات مرتفع في فقرات ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء العشرين، أما لمجمل فقرات المتغير التابع الاحتراق الوظيفي فقد سجل معامل الثبات (Cronbach›s Alpha) (٠,٩٣٦) وهي أكثر من مستوى (٠,٧٠٠) بما يؤكد وجود ثبات مرتفع في فقرات الاحتراق الوظيفي العشرين.

جدول (٢) نتائج الاختبار الثبات (Cronbach›s Alpha) لفقرات الاستبانة

الرمز	المتغيرات والأبعاد	عدد الفقرات	قيمة معامل الثبات	مستوى الثبات	تعليق الباحثة على النتائج
X	ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء	٢٠	٠,٩٤١	عال	فقرات المتغير المستقل تتخطى اختبار الثبات بنجاح
Y	الاحتراق الوظيفي	٢٠	٠,٩٣٦	عال	فقرات المتغير التابع تتخطى اختبار الثبات بنجاح
اجمالي فقرات الاستبانة		٤٠	٠,٩٦٨	عال	فقرات الاستبانة تتخطى اختبار الثبات بنجاح

المصدر: الجدول من اعداد الباحثة على وفق نتائج تطبيق اختبار الثبات ونتائج SPSS V٢٩.

ثانياً: التحليل الوصفي لمستوى اجابات العينة على متغيرات الدراسة.

توضح الباحثة في محتويات المبحث الحالي تفسير وتحليلاً لنتائج التحليل الوصفي للمتغير المستقل المتمثل بممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء بأبعاده المستقلة الأربعة وللمتغير التابع المعروف بالاحتراق الوظيفي بأبعاده التابعة الأربعة، إذ ستؤكد الباحثة مدى حيود قيمة الوسط الحسابي الموزون للمتغيرات المستقلة والتابعة أو الأبعاد المستقلة والتابعة أو الفقرات عن منطقة الحياد عن طريق تطبيق اختبار { One-Sample Test (Test Value = ٣ } إذ كانت قيمة T المحتسبة معنوية وتحمل اشارة سالبة تعطي ذلك على ان اتجاه الاجابة يتجه نحو عدم الاتفاق، فيما إذا كانت قيمة T المحتسبة معنوية وتحمل اشارة موجبة تعطي ذلك على ان اتجاه الاجابة يتجه نحو الاتفاق، وفيما عدا ذلك سيكون اتجاه الاجابة يتجه نحو الحياد. فيما تستفيد الباحثة من معطيات مقياس الانحراف المعياري لتوثيق مدى تجانس اجابات افراد العينة على فقرات الاستبانة، ومقياس الأهمية النسبية لبيان شدة اجابات العينة بما تعطي نسبة اتفاق افراد العينة على فقرات الاستبانة.

أ- التحليل الوصفي للمتغير المستقل ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء.

تؤكد نتائج التحليل الوصفي للمتغير المستقل الموثق في الجدول (٣) ونتائج (SPSS V٢٩) ان اتجاه اجابة افراد العينة على مجمل فقرات ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء كانت نحو الاتفاق ولاسيما ان نتيجة اختبار(One-Sample Test (Test Value = ٣)كانت معنوية إذ بلغت قيمة T المحتسبة (٩,٠٠٦) وتحمل اشارة موجبة بما يؤكد ابتعاد قيمة الوسط الحسابي للمتغير المستقل بشكل واضح عن منطقة الحياد باتجاه منطقة الاتفاق وبشدة اجابة بلغت (٧٣,٣٦٪) بما تعطي اتفاق ما يقارب ثلاثة أرباع أفراد العينة على اهمية الفقرات المخصصة لممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء بوسط حسابي بلغت قيمته (٣,٦٦٧٨٦) وانحراف معياري بلغ (٠,٦٠٦١٦) بما يوضح مدى تجانس اجابات العينة بخصوص ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء.

كما تؤشر نتائج التحليل الوصفي المعروضة في الجدول (٣) إن مستويات أهمية الأبعاد ضمن المتغير المستقل ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء جرى توزيعها بين أعلى مستوى اجابه حققه التوظيف الأخضر من بين جميع أبعاد ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء بشدة اجابة شكلت (٧٣,٥٠٪) ليؤكد ذلك اتفاق ما يقارب ثلاثة أرباع افراد عينة الدراسة على أن الادارة في مطار بغداد الدولي تهتم بدور التوظيف الأخضر في خططها لتعزيز ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء. وكما موضح في نتائج شدة الاجابة المعروضة في الشكل (١).

الجدول (٣) اجابات العينة على أبعاد ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء

ت	الفقرات	المتوسط الحسابي الموزون	الانحرافات المعيارية	الأهمية النسبية %	One-Sample Test (Value 3)		
					قيمة T المحتسبة	القيم الاحتمالية	اتجاه الاجابة نحو منطقة
X1	التوظيف الأخضر	3.67528	0.61984	73.50	8.066	0.000	الاتفاق
X2	تحليل وتصميم الوظائف	3.6733	0.62192	73.47	7.910	0.000	الاتفاق
X3	التدريب والتطوير الأخضر	3.6634	0.62635	73.27	8.152	0.000	الاتفاق
X4	إدارة المكافئات والتعويض الأخضر	3.65944	0.55654	73.19	9.158	0.000	الاتفاق
X	ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء	3.66786	0.60616	73.36	9.006	0.000	الاتفاق

المصدر: الجدول من اعداد الباحثة على وفق مستويات اجابات عينة الدراسة و SPSS V٢٩

فيما تؤكد مخرجات التحليل الوصفي التي جرى عرضها في جدول (٣) أن إدارة المكافات والتعويض الأخضر سجلت ادنى مستوى بين جميع أبعاد ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء بشدة اجابة وصلت (٧٣,١٩٪) ليؤكد ذلك اتفاق ما يقارب ثلثي افراد عينة الدراسة على ان الادارة داخل مطار بغداد الدولي لا تولي إدارة المكافات والتعويض الأخضر الدور الكافي في خططها لتعزيز ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء. وكما مؤشر في نتائج شدة الاجابات للأبعاد المستقلة المعروضة في الشكل (١).



الشكل (١) يمثل التوزيع شدة اجابات عينة الدراسة على أبعاد ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء

ب- التحليل الوصفي لمتغير الاحتراق الوظيفي.

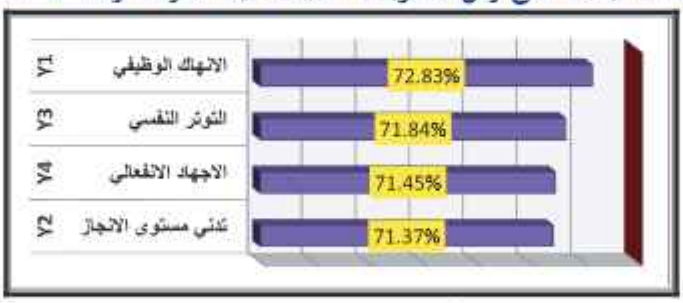
يستدل من نتائج التحليل الوصفي المتعلق بالمتغير التابع الاحتراق الوظيفي المعروضة في الجدول (٤) وعلى وفق نتائج البرنامج الاحصائي (SPSS V29) اتجاه اجابات افراد العينة على شامل فقرات المتغير التابع الاحتراق الوظيفي العشرين كانت جهة الاتفاق ولاسيما ان نتيجة اختبار (One-Sample Test Test Value = 3) كانت معنوية إذ بلغت قيمة T المحتسبة (٨,١٧٩) وتحمل اشارة موجبة بما يؤكد ابتعاد قيمة الوسط الحسابي للمتغير التابع بشكل واضح عن منطقة الحياد باتجاه منطقة الاتفاق وبشدة اجابة بلغت (٧١,٨٧٪) بما يؤكد اتفاق معظم أفراد العينة على اهمية الفقرات المخصصة الاحتراق الوظيفي بوسط حسابي بلغت قيمته (٣,٥٩٣٥٩) وانحراف معياري بلغ (٠,٥١٦١٨) يوضح مدى تجانس اجابة العينة بخصوص الاحتراق الوظيفي. كما تحقق نتائج التحليل الوصفي التي تم عرضها في الجدول (٤) أن مستويات أهمية الأبعاد ضمن المتغير التابع الاحتراق الوظيفي قد جرى توزيعها بين أعلى مستوى اجابه حققته الانهاك الوظيفي من بين جميع أبعاد الاحتراق الوظيفي بشدة اجابة شكلت (٧٢,٨٣٪) ليؤكد ذلك اتفاق ما يقارب ثلاثة أرباع افراد عينة الدراسة على أن الانهاك الوظيفي يلعب دوراً كبيراً في الاحتراق الوظيفي. كما موضح نتائج شدة الاجابة المعروضة في الشكل (٢).

فيما توثق مخرجات التحليل الوصفي المعروضة في الجدول (٤) أن الاجهاد الانفعالي سجلت ادنى مستوى بين جميع أبعاد المتغير التابع بشدة اجابة بلغت (٧١,٤٥٪) ليؤكد ذلك اتفاق ما يقارب ثلاثة أرباع افراد عينة الدراسة على ان الاجهاد الانفعالي يلعب دوراً اقل من تدني مستوى الانجاز والتوتر النفسي في الاحتراق الوظيفي ، وكما مؤشر في نتائج شدة الاجابة المعروضة في الشكل (٢).

الجدول (٤) مستوى اجابات العينة على أبعاد المتغير التابع

ت	الفقرات	الوسط الحسابي الموزون	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية %	One-Sample Test (Value = 3)		
					قيمة T المحتسبة	القيمة الاحتمالية	اتجاه الاجابة نحو متطقة
Y1	الانهاك الوظيفي	3.64162	0.53958	72.83	7.466	0.000	الاتفاق
Y2	تدني مستوى الانجاز	3.56832	0.49228	71.37	7.552	0.000	الاتفاق
Y3	التوتر النفسي	3.59212	0.50824	71.84	7.411	0.000	الاتفاق
Y4	الاجهاد الانفعالي	3.5723	0.5246	71.45	7.203	0.000	الاتفاق
Y	الاحتراق الوظيفي	3.59359	0.51618	71.87	8.179	0.000	الاتفاق

المصدر: الجدول اعداد الباحثة على وفق مستويات اجابات عينة الدراسة و SPSS V٢٩



الشكل (٢) توزيع شدة اجابات العينة على أبعاد الاحتراق الوظيفي

ثالثا: اختبار فرضيات الارتباط بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي.

تعكس الباحثة هنا نتائج تطبيق (Z – TEST) لاختبار فرضيات الارتباط بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء بأبعادها (التوظيف الأخضر، تحليل وتصميم الوظائف، التدريب والتطوير الأخضر، إدارة المكافآت والتعويض الأخضر) والمتغير التابع المتمثل بالاحتراق الوظيفي، إذ تكون نتيجة الاختبار (Z – TEST) معنوية عندما القيمة الاحتمالية (p value < = ٠,٠٥) بما يؤشر قبول فرضية الارتباط بنسبة ثقة ٩٥ ٪، كما تستند الباحثة إلى قيمة معامل الارتباط البسيط بين المتغيرات لتفسير قوة واتجاه الارتباط بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء بأبعاده الأربعة مع الاحتراق الوظيفي. وتختبر الباحثة هنا الفرضيات الاتية:

الفرضية الرئيسة الأولى:

(توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي).

وتنقسم منها أربع فرضيات على النحو الاتي:

٥. توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين التوظيف الأخضر والاحتراق الوظيفي.
٦. توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين تحليل وتصميم الوظائف والاحتراق الوظيفي .
٧. توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين التدريب والتطوير الأخضر والاحتراق الوظيفي.
٨. توجد علاقة ارتباط معنوية ذات دلالة احصائية بين إدارة المكافات والتعويض الأخضر والاحتراق الوظيفي.
وكانت نتائج اختبار فرضيات الارتباط بين المتغير المستقل ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء بأبعاده والمتغير التابع الاحتراق الوظيفي على النحو الاتي:

١. الارتباط بين التوظيف الأخضر والاحتراق الوظيفي .

توثق نتائج تطبيق اسلوب الانحدار الخطي البسيط على بيانات اجابات العينة شروعاً من اختبار فرضيات الارتباط ((Z – TEST)) التي جرى عرضها في جدول (٥) تم قبول الفرضية الفرعية الأولى المنبثقة عن الفرضية الرئيسة الأولى إذ بلغت قيمة Z المحتسبة (٨,٢٢) وهي معنوية، لان القيمة الاحتمالية المناظرة لها سجلت (٠,٠٠) وهي أقل من مستوى المعنوية البالغ (٥٪)، فيما سجلت قيمة معامل الارتباط البسيط بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والبُعد المستقل التوظيف الأخضر (٠,٨٢٢ سالب) بما تؤكد وجود ارتباط عكسي قوي بين التوظيف الأخضر والاحتراق الوظيفي وذلك على وفق اراء عينة الدراسة.

٢. الارتباط بين تحليل وتصميم الوظائف والاحتراق الوظيفي .

يستدل من نتائج تطبيق اسلوب الانحدار الخطي البسيط على بيانات اجابات العينة من اختبار فرضيات الارتباط ((Z – TEST)) التي جرى عرضها في جدول (٥) قبول الفرضية الفرعية الثانية المنبثقة عن الفرضية الرئيسة الأولى إذ بلغت قيمة Z المحتسبة (٨,٠٢) وهي معنوية، لان القيمة الاحتمالية المناظرة لها سجلت (٠,٠٠) وهي أقل من مستوى المعنوية البالغ (٥٪)، فيما شكلت قيمة معامل الارتباط البسيط بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والبُعد المستقل تحليل وتصميم الوظائف (٠,٨٠٥ سالب) بما يؤكد وجود ارتباط عكسي قوي بين تحليل وتصميم الوظائف والاحتراق الوظيفي وذلك على وفق اراء عينة الدراسة.

٣. الارتباط بين التدريب والتطوير الأخضر والاحتراق الوظيفي .

يستخلص من نتائج تطبيق اسلوب الانحدار الخطي البسيط على بيانات اجابات العينة من اختبار فرضيات الارتباط ((Z – TEST)) التي جرى عرضها في جدول (٥) قبول الفرضية الفرعية الثالثة المنبثقة عن الفرضية الرئيسة الأولى إذ بلغت قيمة Z المحتسبة (٧,٩٩) وهي معنوية، لان القيمة الاحتمالية المناظرة لها سجلت (٠,٠٠) وهي أقل من مستوى المعنوية البالغ (٥٪)، فيما شكلت قيمة معامل الارتباط البسيط بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والبُعد المستقل التدريب والتطوير الأخضر (٠,٧٩٩ سالب) بما يؤكد وجود ارتباط عكسي قوي بين التدريب والتطوير الأخضر والاحتراق الوظيفي وذلك على وفق اراء عينة الدراسة.

٤. الارتباط بين إدارة المكافات والتعويض الأخضر والاحتراق الوظيفي .

تؤشر نتائج تطبيق اسلوب الانحدار الخطي البسيط على بيانات اجابات العينة شروعاً من اختبار فرضيات الارتباط ((Z – TEST)) المعروضة في الجدول (٥) قبول الفرضية الفرعية الرابعة المنبثقة عن الفرضية الرئيسة الأولى إذ بلغت قيمة Z المحتسبة (٧,٦٢) وهي معنوية، لان القيمة الاحتمالية المناظرة لها سجلت (٠,٠٠) وهي أقل من مستوى المعنوية البالغ (٥٪)، بينما سجلت قيمة معامل الارتباط البسيط بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والبُعد المستقل إدارة المكافات والتعويض الأخضر (٠,٧٦٢ سالب) بما يؤكد وجود ارتباط عكسي قويَ بين إدارة المكافات والتعويض الأخضر والاحتراق الوظيفي وذلك على وفق اراء العينة.

١. الارتباط بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي .

يستخلص من نتائج تطبيق اسلوب الانحدار الخطي البسيط على بيانات اجابات العينة شروعاً من اختبار

فرضيات الارتباط ((Z – TEST)) المعروضة في الجدول (٥) قبول الفرضية الرئيسة الأولى، إذ بلغت قيمة Z المحتسبة (٨,٦٦) وهي معنوية، لان القيمة الاحتمالية المناظرة لها سجلت (٠,٠٠) وهي أقل من مستوى المعنوية البالغ (٥٪)، فيما شكلت قيمة معامل الارتباط البسيط بين المتغير المستقل والمتغير المستقل (٠,٨٦٦ سالب) ليرسخ ذلك وجود ارتباط عكسي قوي بين ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء والاحتراق الوظيفي. كما يستخلص من نتائج اختبار فرضيات الارتباط قبول جميع الفرضيات الفرعية المنبثقة من الفرضية الرئيسة الأولى، كما تعطي الجدول (٥) والشكل (٢) ان التوظيف الأخضر سجل أعلى معامل ارتباط مع الاحتراق الوظيفي من بين جميع الأبعاد المستقلة الأربعة وبواقع (٠,٨٢٢ سالب)، بينما سجلت إدارة المكافآت والتعويض الأخضر أدنى قيمة معامل ارتباط مع الاحتراق الوظيفي من بين جميع الأبعاد المستقلة الأربعة بلغ (٠,٧٦٢ سالب).



الشكل (٢) معاملات الارتباط بين الأبعاد المستقلة والاحتراق الوظيفي

الجدول (٥) نتائج اختبار الفرضية الرئيسة الأولى

المتغير المؤثر	المتغير المتأثر	معامل الارتباط بين متغيرين	التفسير	Z - TEST		
				قيمة Z المحتسبة	القيمة الاحتمالية	نتيجة الاختبار
التوظيف الأخضر	الاحتراق الوظيفي	-0.822	ارتباط قوي بين المتغيرين	8.22	٠,٠٠٠	قبول الفرضية الفرعية الأولى
تحليل وتصميم الوظائف	الاحتراق الوظيفي	-0.802	ارتباط قوي بين المتغيرين	8.02	٠,٠٠٠	قبول الفرضية الفرعية الثانية
التدريب والتطوير الأخضر	الاحتراق الوظيفي	-0.799	ارتباط قوي بين المتغيرين	7.99	٠,٠٠٠	قبول الفرضية الفرعية الثالثة
إدارة المكافآت والتعويض الأخضر	الاحتراق الوظيفي	-0.762	ارتباط قوي بين المتغيرين	7.62	٠,٠٠٠	قبول الفرضية الفرعية الرابعة
ممارسات إدارة الموارد البشرية الخضراء	الاحتراق الوظيفي	-0.866	ارتباط قوي بين المتغيرين	8.66	٠,٠٠٠	قبول الفرضية الرئيسة الأولى
نوع التحليل الاحصائي		تحليل الانحدار الخطي البسيط				
تقبل الفرضية عندما تكون القيمة الاحتمالية أقل أو تساوي مستوى المعنوية المعتمد في الدراسة والبالغ (٠,٠٥)						

المصدر: الجدول اعـداد الباحثة على وفق نتائج اختبار الفرضيات بوساطة برنامج SPSS V٢

المصادر العربية:

الصبحي. (٢٠٢٠). الاحتراق الوظيفي وتأثيره على اداء العاملين في وزارة الشؤون البلدية والقروية (دراسة تطبيقية على الاداريين العاملين بأمانة محافظة جدة). ٤٧٨.

الصيرفي, م. ع. ا. (٢٠٠٦). ادارة الموارد البشرية. دار المناهج للنشر والتوزيع.

القضاة, ا. (٢٠٢٠). دليل رعاية الموظفين ورعاية الذات في وزارة الصحة في سياق نظام الرعاية الصحية. ٨-٩-١٠-١٢-١٣-١٥-١٦-١٧-٢٠-٢٤-٣٢-٣٣.

باتشو, ص. (٢٠١٦). الاحتراق النفسي عند الطبيب المقيم.

جودة ,محفوظ. التحليل الاحصائي المتقدم , الطبعة الثانية , دار وائل للنشر, عمان, الاردن , ٢٠١٠.

حجاج, غانم. التحليل العاملي في العلوم الانسانية والتربوية نظريا وعمليا , الطبعة الأولى , عالم الكتب, القاهرة , مصر , ٢٠١٢.

خزعل, خلف, ب., المشهداني, جاسم, ل. م., الطيار, & محمد, ا. ز. (٢٠٢٠). ممارسات ادارة الموارد البشرية GRHM واثرها في تعزيز القدرات الجوهرية, دراسة استطلاعية لآراء عينة في رؤساء الاقسام والشعب والوحدات في رئاسة جامعة الموصل الجامعة التقنية الشمالية. ٢٩٧-٢٦٨.

ربيحة, م. (٢٠١٩). الثقافة التنظيمية وعلاقتها بالاحتراق الوظيفي للمرأة العاملة: دراسة ميدانية بمستشفى سليمان عميرات بالمسيلة [رسالة ماجستير]. جامعة محمد بوضياف – كلية العلوم الانسانية والاجتماعية – قسم علم الاجتماع.

سارهود, م. و. (٢٠١٧). علاقة ضغوط العمل بالأداء الوظيفي لدى عمال جامعة الوادي—دراسة ميدانية لعينة من عمال جامعة الشهيد حمه لخضر [رسالة ماجستير]. جامعة الشهيد حمه لخضر – كلية العلوم الانسانية والاجتماعية.

سهيلة علي, ج. (٢٠٢١). العلم والأخلاق في الفلسفة الحديثة. Al-Adab Journal, ٤٧, ٥٧-٧٦. https://aj.v٠i٤٧,٢٦٤١/١٠,٣١٩٧٣/doi.org

عبدالمنعم, ثروت محمد, الانحدار , الطبعة الاولى, مكتب الأنجلو المصرية, القاهرة , مصر , ٢٠٠٥.

قحام, و. (٢٠١٦). الوظائف الخضراء كمفتاح لاقتصاد مستدام / إشارة إلى تجربة الجزائر. ٩, ٣٧٨-٣٩٠.

مراد, صلاح احمد, الأساليب الاحصائية في العلوم النفسية والتربوية والاجتماعية, الطبعة الثانية, مكتبة الأنجلو المصرية, القاهرة, مصر, ٢٠١١

المصادر الأجنبية :

Ahmed, S. (2015). Green human resource management: Policies and Practiced Cogent business management. 2, 1-3.

Arulrajah, A. A.;, O. (2015). H.H.D.N.P.; Nawaratne, N.N.J. (Department of Studies and Commerce University of Sri Jayewardenepura,.

Aykan. (2017). Gaining a competitive Advantage through green human resource management. 165.

Bon, eta. (2018). Green human. In 8th International Conference on Industrial Engineering and. 6-8.

Cheema, sadia, & Pasha, A. (2015). Tisman and javed Farheen. 7, 235.

DIRI, T. V., E., O. D. (2021). GREEN HUMAN RESOURCE.

Hutomo, A. (2020). Green Human Resource Management, Customer Environmental, Dinasti International. 359.

Janali, M., Kaffashpoor, A., Rahimpour, A., & Samanian, M. (2020). Designing a Paradigm Model for Green Human Resource Management using Data-based Method (Case study on Municipality of Mashhad). In Review. https://doi.org/10.21203/rs.3.rs-64777/v1

Mishra. (2014). Green HRM: innovative. 26-42.

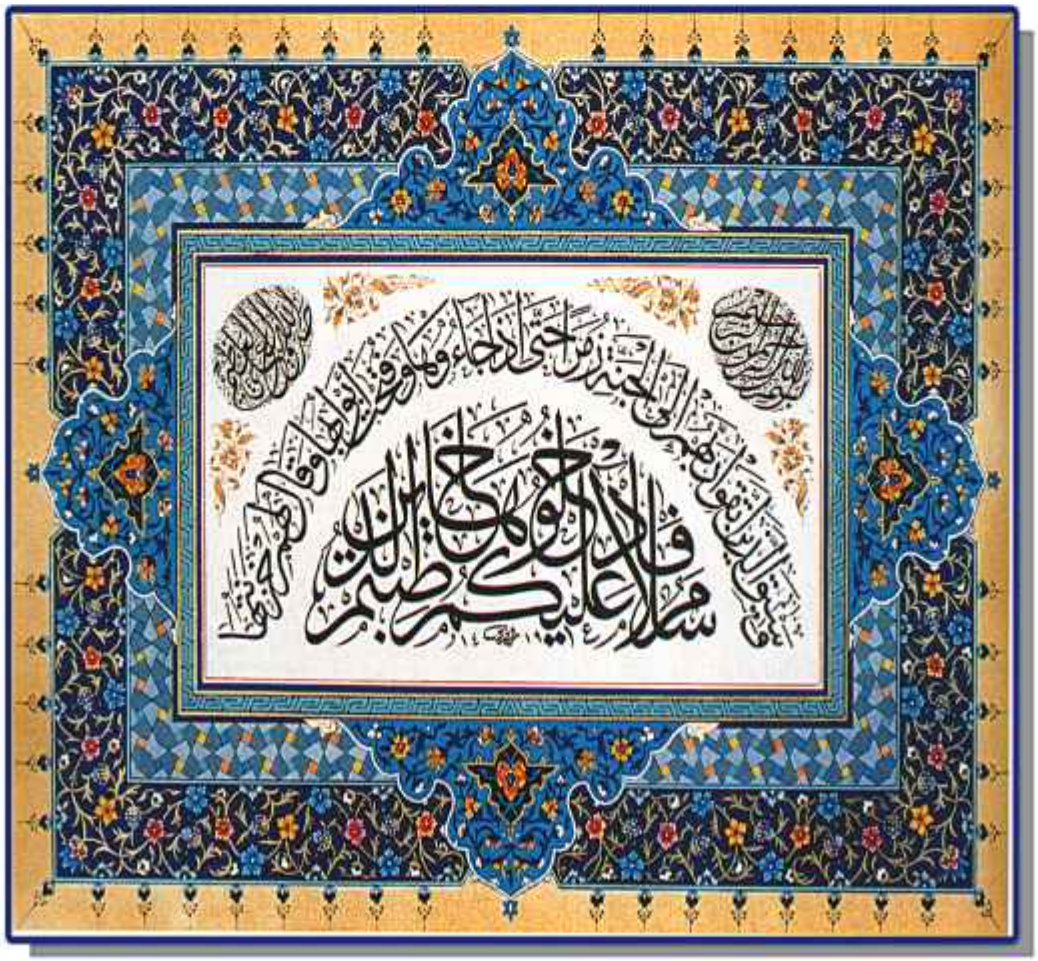
Nasir, F., & Rizwan, R. (n.d.). Organizational Commitment and Job Burnout Effect on Turnover Intention Among Private Hospitals in karachi. 204–224.

Rahman, I., Chen, H., & Reynolds, D. (2020). Evidence of green signaling in green hotels. International Journal of Hospitality Management 85, 102444. https://doi.org/10.1016/j.ijhm.2019.102444

Shaqoura, D. H., Shaqoura, Y. O., & Ghazali, A. (2021). مستوى الاحتراق النفسي لدى موظفي وزارتي الصحة والتعليم في المحافظات الجنوبية بقطاع غزة في ظل جائحة كورونا – فلسطين. Revue Maro-caine de l'Évaluation et de la Recherche Educative, 229–248 Pages. https://doi.org/10.48423/IMIST.PRSM/RMERE-V0I5.25588

Tareq, F., & Rosima, B. (2015). The Impact of green Recruitment Green training Green learing of the firm performance. 952.

Tiwari, P., B., D. (2015). IOSR Journal of Business and Management. 17(12), 45–53.. https://doi.org/10.21608/jsec.2021.180950



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

الإعجاز القرآني مفهومه ونشأته وموطن تجليه عند السيد عباس علي الموسوي

الباحث: كاظم كريم عيسى أ.د. أحمد علي نعمة
الجامعة العراقية/كلية الآداب



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

المستخلص:
القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، الذي أنزله على نبيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). لفظاً ومعنى، و وصل إلينا عن طريق النقل الموثوق من الثقات، وهو يشكل تحدياً للبشرية للإتيان بمثله عبر العصور وما زال هذا التحدي قائم ، وأن هذا التحدي يعد من معتقدات المسلمين أن القرآن الكريم يتسم بصفة الإعجاز بمعنى أنه ذو طبيعة إعجازية يفوق قدرة البشر.

الكلمات المفتاحية:القرآن الكريم،الاعجاز ،التجلي، التحدي.

Abstract:
The Holy Qur'an is the word of God Almighty, revealed to His Prophet Muhammad (peace and blessings be upon him and his family), both in wording and meaning. It has reached us through reliable transmission from trustworthy sources. It poses a challenge to humanity to produce something similar to it throughout the ages, and this challenge continues to exist. This challenge is part of the Muslim belief that the Holy Qur'an is characterized by the quality of miraculousness, meaning that it possesses a miraculous nature that transcends human capabilities.

.Keywords: Holy Quran, miracle, manifestation, challenge

المقدمة:
اللهُمّ إنّا نَحْمَدُك على ما علّمْتَ من البيانِ، وألْهَمْتَ من التِّبيان، كما نَحْمَدُك على ما أسْبغْتَ منَ العطاء، وأسبلْت من الغِطاء، ونَعوذُ بكَ منْ شِرّةِ اللّسَنِ وفضولِ الهذَرِ، كما نَعوذُ بكَ منْ معرّةِ اللّكَنِ وفُضوحِ الحصَرِ.
ونتوسّل بمحَمّدٍ سيّدِ البشَرِ والشّفيعِ المُشفّعِ في المحْشَرِ الذي ختَمْتَ به النّبيّينَ وأعليتَ درجتَهُ في علّيّينَ ووَصَفْته في كِتابِك المُبينِ فقُلتَ وأنتَ أصدَقُ القائلين:(وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧)(١). اللهُمّ فصلّ عليه وعلى آله الهادين .وبعد ....
جاء النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم). للعرب كانوا أهل بلاغة وفصاحة فتحداهم أن يأتوا بمثله من نفس جنس الكلام الذي يتعاملون به ، فمرت السنين ولم يستطيعوا ذلك، كما قال الله تعالى:(فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ٣٤)(٢)، فلما عجز العرب عن الإتيان بمثله مع وجود أفصحهم أعلن إعجاز القرآن. فقد جاء هذا البحث يتناول هذا الموضوع عند السيد عباس علي الموسوي في تفسيره الواضح في التفسير وقد اتسم بثلاث مباحث وهي :
المبحث الأول : مفهوم الإعجاز في اللغة والاصطلاح
المبحث الثاني : نشأة المعجزات
المبحث الثالث : الإعجاز القرآني وموطن تجليه

المبحث الأول: مفهوم الإعجاز في اللغة والاصطلاح
الإعجاز القرآني هو السمة الفريدة للقرآن الكريم دون بقية الكتب السماوية التي تجعله متفوقًا على جميع الكتب الإلهية السابقة وعلى قدرات البشر الذهنية في صياغة اللفظ وتركيبه ، بحيث يعجزون عن الإتيان بمثله في فصاحته، و بلاغته، وتأثيره. على النفوس البشرية ، فهو كدليل قاطع على صدق نبوة محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، وأنه كلام الله تعالى المنزل . يرى العلماء أن هذا الإعجاز يتجلى في جوانب متعددة من القرآن الكريم ، ومنها الإعجاز البياني وقد تم تعريفه في أوجهه المختلفة .

المطلب الأول : المعجزة في اللغة والاصطلاح

أولاً: المعجزة في لغة

عرّف القزويني المعجزة بتعريفين، أحدهما يدل على العجز، والآخر على ما يأتي في نهاية الشيء، فقال: ((«عجز» العين والجيم و الزاء أصلان صحيحان ، يدل أحدهما على الضعف ، والآخر على مؤخر الشيء)) (٣).

وقد رجّح ابن منظور معنى العجز أو الضعف، كما هو ظاهر من رأيه ، الإعجاز: هو مصدر عجز: نَقِيضُ الحَزْم ، والعَجْزُ: الضَّعْفُ، تقُولُ: عَجَزْتُ عَنْ كَذَا أَعْجِز، إذا حاول القيام به ولم يستطع(٤).

ويرى الزبيدي أن أصل المعجزة يعود إلى معنى التأخر عن الشيء: العَجْز أصلُه التَّأَخُّر عَن الشيءِ وحُصولُه عِنْد عَجُزِ الأَمر أَي مُؤخَره كَمَا ذُكِرَ فِي الدُّبُر، وَصَارَ فِي العُرْف اسْما للقُصور عَن فِعلِ الشيءِ وَهُوَ ضِدُّ القُدْرة ، كما تقول: وأَعجَزَه الشَّيْءُ: عَجَزَ عَنهُ؛ وأَعجَزَه وعاجَزَه: جعلَه عاجِزاً(٥).

تفاوتت التعاريف في بيان أصل كلمة المعجزة بين من رجّح معنى الضعف، ومن ذهب إلى أنها تعني مؤخرة الشيء.

وقد مال السيّد عباس الموسوي إلى المعنى الثاني، فقال: ((إعجاز : جمع عجز ، وهو مؤخر الشيء))(٦).

ويمكن أن نستنبط تعريف واحد من خلال هذه التعاريف من وجهة نظر الباحث فنقول : المعجزة في اللغة : هي كل أمر خارق لنواميس الطبيعة، يعجز الناس ويضعفهم عن الإتيان بمثله .

ثانياً : المعجزة في الاصطلاح

إن المعجزة تمهّد الطريق لفهم الإعجاز القرآني، ولا بد من الوقوف عندها؛ وقد تناولها عِلمان رئيسيان: علم البلاغة وعلم الكلام، حتى إن بعض علماء البلاغة تأثروا في فهمهم للإعجاز القرآني بآراء المتكلمين. وقد أشار إلى هذا المعنى الباقلاني، فقال: ((وقد صنف الجاحظ (٧)في نظم القرآن كتابا لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله))(٨) .

١ – الإعجاز عند البلاغيين

لقد عرف الرماني الإعجاز : أن الإعجاز القرآني هو أعلى طبقة من طبقات البلاغة ، لا يرقى إليه بلاغة البلغاء من الناس ،وهذا يعتبر معجز للعرب والعجم (٩).

بعد أن أوضح الرماني أن الإعجاز القرآني يمثل أسمى مراتب البلاغة التي يعجز عنها فصحاء البشر، جاء الشيخ الجرجاني ليقدم تعريفه الخاص للإعجاز بقوله: ((الإعجاز في الكلام هو : أن يؤدي المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق))(١٠) .

يؤكد الرماني على أن بلاغة القرآن الكريم و يشير إلى أنها في قمة مراتب الفصاحة والبيان ، ويؤكد على أن فصاحة البشر، مهما بلغت فصاحتهم، عن محاكاة هذا المستوى البلاغي القرآني ، لا يمكن أن يرقوا له.

بنما يركز الجرجاني على كيفية توصيل المعنى أو الفكرة إلى القلب ؛ فالكلام المعجز ليس مجرد كلام فصيح ويطلق جزافاً في الهواء، بل هو الكلام الذي يختار الطريقة المناسبة والأكثر تأثيرًا للتعبير عن المراد؛ بحيث لا يرقى له سائر كلام البشر قد خرق أسلوبهم وطرقهم في التعبير ،هو على طريقهم واسلوبهم في الكلام ولكن لا يرتقوا إليه لأنه أبلغ من جميع اساليبهم في الكلام ؛ هذا هو جوهر الإعجاز عند الجرجاني؛ الكلام المعجز يمتلك بلاغة متفوقة بشكل مطلق على أي صيغة أو أسلوب آخر يستخدمها العرب لنقل نفس المعنى .

٢ – المعجزة عند المتكلمين

كما عرف عبد الجبار المعتزلي الإعجاز بقوله: ((ومعنى قولنا في القرآن أنه معجز أنه يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله , في القدر الذي اختص به))(١١).

وقد قدم السيد الخوئي تعريفًا للإعجاز بأنه: ((أن يأتي المدعي لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهدا على صدق دعواه))(١٢) .

أما محمد هادي معرفة فقد عرفها بأنها: ((تطلق على كل أمر خارق للعادة، إذا قرن بالتحدي وسلم عن المعارضة،

يظهره الله على يد أنبيائه ليكون دليلاً على صدق رسالتهم))(١٣).

لقد عرفها الشيخ حسن مكي العاملي بقوله :((أمر خارق للعادة ، مقرون بدعوى النبوة ، مع المطابقة ، وعجز الغير عن الإتيان بمثله)) (١٤).

شرح التعريف الاصطلاحي

أولاً : شرح تعريف القاضي ، لا يميل عبد الجبار القاضي إلى التفكير في الإعجاز من حيث البلاغة ، وإنما يضيف قيدًا مهمًا في الإعجاز وهو أن العجز ليس فقط عن الإتيان بكلام فصيح، بل بالإتيان بكلام يماثل القرآن من حيث خصائصه الفريدة ومستواه البلاغي والبياني و في جمال اللفظ وحسن المعنى الذي عبر عنها بالفصاحة، لا في الشكل والصيغة البلاغية ، لأنها قوالب البلاغة جاهزة فيمكن لكل البشر أن يستخدمها ويصيغ عليها كلامه .

ثانياً : شرح تعريف السيد الخوئي ، يربط الإعجاز بالرسل والأنبياء ومن يدعي مقامًا من الله ، لأن مدعي لمنصب من المناصب الإلهية عليه أن يثبت هذا المنصب لنفسه من خلال خرق نواميس الطبيعة بحيث يكون هذا الفعل ليس بمقدور البشر فعله لا في نفس الفعل ولا فعل نظير له ، فيكون هذا الفعل شاهد على صدق دعواه .

ثالثاً : تعريف محمد معرفة ، يتفق مع تعريف السيد الخوئي في أن الإعجاز يتجاوز القدرات البشرية المعتادة ، بيان أكثر: أن قانون الأسباب والمسببات الطبيعية سنة من سنن الحياة من قبيل : الخشب إذا تعرض للنار يحترق وكذلك البشر والحيوان ، فتأتي المعجزة تخرق هذا القانون من قبيل : نبي الله إبراهيم (عليه السلام) قال تعالى :(قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ٦٩)(١٥) ، يعني أنّ المعجزة خارجة عن العلة المادّيّة الكونية التي هي معروفة عند البشر و تحت قدرة البشر ، وإنما تكون مرتبطة بالعلة الغيبية فلا يمكن أن يدركها العقل البشري ، فإذا وقعت ينحبس العقل البشري ويقف مذهولاً متحيراً من عظيم ما يشاهد ، لأنها حالة غير مألوفة عنده،ويضيف محمد معرفة عنصرًا مهمًا إلى المعجزة وهو التحدي العلني من النبي لقومه أو غيرهم بالإتيان بمثل هذه المعجزة ، يشير إلى أن هذا التحدي يبقى قائمًا ولا يستطيع أحد من البشر أن يأتي بما يماثله أو يبطله ، وقد بين السيد كمال الحيدري هذا التحدي المقرون بالدعوة : العقل يدرك ضرورة وجود نبي، لكنه لا يدرك مستقلاً من هو ذلك النبي؛ وإنما النبوة مقام معنوي لا يدركه إلا الخلص : «تسمع ما أسمع وترى ما أرى، إلا أنك لست بنبي»(١٦) إذن، لابد من معين للنبي ، ولا يكون هذا المعين إلا أن يكون أمرا يعجز الخلق على الآتيان بمثله وهذا من جانب ، ومن جانب اخر فلا بد من الدعوة ، فلو لم يصرح شخص بأنه نبي، فمن أين للناس أن يعرفوه نبياً؟(١٧).

رابعاً : شرح تعريف الشيخ حسن مكي العاملي ، يتفق مع التعريفات السابقة في كونه يتجاوز القدرات الطبيعية والبشرية ؛ يضيف شرطًا وهو أن يكون هذا الأمر المعجز متوافقًا مع الهدف أو الرسالة التي جاء بها النبي أو مع الواقع نفسه و يؤكد على عجز الآخرين عن محاكاة هذا الأمر الخارق .

وقد بين في هذا السياق السيد عباس الموسوي : والقرآن الكريم هو الدليل الواضح والمعجزة التي يقدمها النبي لإثبات أنه كلام الله المنزل عليه،ولكي يثبت لهم أنه كلام الله فرض عليهم التحدي(فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثْلِهِۦٓ)(١٨) ،ثم ينفي سبحانه القدرة البشرية أن تكون قادرة أو باستطاعتها أن تأتي بهذا القرآن الكريم من دون الله؛ ما أمكن لأحد من الناس أن يكذب ويفتري ويدعي أنه يأتي بهذا القرآن الكريم من غير الله، وقد اشر المولى عزوجل إلى هذا الأمر بقوله:(وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ)(١٩)،ثم يذكر المولى عزوجل أنه وحي ومعجزة من قبله فيقول :(لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٣٧)(٢٠) ، فهو وحي معجز أنزله الله فينتفي عنه كل شك (٢١).

المبحث الثاني : نشأة المعجزات

إن ظهور نشأة المعجزات جاءت بسبب عناد المجتمعات ورفضهم للحق فعبدو غير الله تعالى ، حتى يتمكن الأنبياء من هدايتهم إلى عبادة الله تعالى، فستلزم ظهور المعجزة على أيدي الأنبياء، وفي هذا السياق،قال السيد عباس الموسوي :((بعد أن دعاهم الله إلى عبادته ودلهم على معرفته، أراد أن يبين لهم الطريق الله والموصل إلى رحاب رضاه.

الموصل إليه، ولذا عقبه بما يثبت به نبوة نبيه محمد باعتباره الدليل على باعتبار أن الطريق إلى الله ومعرفة مرامه لا يمكن أن يكون بما يرتئيه البشر ويتصورونه بعقولهم القاصرة، لذا استدعى ذلك من الله أن يرسل سفراء من قبله يختارهم ويوكل إليهم نقل مراده إلى الناس، ولما كان كل واحد يمكن أن يدعي ذلك ويكذب على الله وعلى الناس في هذا المقام، إحتاج كل من يدعي النبوة إلى معجزة تثبت ذلك وتدلل على صدقه فيما يدعيه ويذهب إليه))(٢٢).

بناء على كلام السيد عباس الموسوي لا يمكن الأخذ بدعوة كل مدعي النبوة إلا بدليل يقيم على صحة ما يدعيه وهذا الأمر وجداني في داخل كل إنسان لبيب ، وفي هذا السياق ذكر الشيخ حسن مكي العاملي قال : ((يميل كل إنسان – ميلاً فطرياً – إلى عدم الأخذ بأقوال الآخرين وادعاءتهم ، إلا بدليل يثبتها ويُبرهن على صحتها ، وهذا أمر وجداني ؛ وبناء على هذا ، لو ادعى إنسان النبوة والسفارة من قبل الله تعالى ، فما لم يقم دليلاً يُثبتُ صِدقه في دعواه ، كانت الدعوى فارغة ، ولا قيمة لها في سوق الإنقياد والإذعان ؛ ومن أهم الطرق التي تجلب اليقين بصدق مدعي النبوة ، إتيانه بالمعجزة ، فإنها لا تدع في النفس أدنى ريب في نبوته ، ولا تبقي للإنسان مفراً عن التسليم له والإنقياد إليه))(٢٣) .

من هنا فقد جاءهم النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). بالقرآن الكريم وهو معجزته الخالدة ؛وقد ذكر مناع القطان في سياق هذا المفهوم : فقد عجزة العرب عن مجاراة القرآن، وكذلك عجز الأجيال بعدهم ، فقد تحداهم بالقرآن كله في أسلوب عام يتناولهم ويتناول غيرهم من الإنس والجن تحديا يظهر على طاقتهم مجتمعين بقوله تعالى: (قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ٨٨) (٢٤) (٢٥)، وكذلك أكد على هذا المفهوم السيد عباس الموسوي : هذه الآيات الكريمات تثبت صحة نزول القرآن من عند الله وبالتالي تثبت نبوة النبي محمد فيما ادعاه من كونه رسول رب العالمين ، والقرآن هو الدليل الواضح والمعجزة التي يقدمها النبي لإثبات أنه كلام الله المنزل عليه (٢٦) .

ومحصل هذا المطلب : لا بد لكل نبي أن يأتي بمعجزة يبرهن على صحة ادعاه ، وبما أن نبينا الخاتم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).تحدى القوم بالقرآن الكريم ،إذاً فهو المعجزة الخالدة ، فلا بد من أن نظر في هذه المعجزة واين يكمن أعجازها ؟.

المبحث الثالث : الإعجاز القرآني وموطن تجليه

إن عرب الجاهلية الأوائل على نحو الخصوص ،وأرباب الشعر والآدب كانت تدرك جانب الإعجاز البياني في القرآن الكريم، بحسها وذوقها الفطري السليم ،لأن القرآن الكريم نزل بلغتهم وعلى طريق كلامهم، كانوا يدركونه فهماً ولا يكاد يبلغونه في مثله أداءً وتعبيراً ، ثم جاء عصر بعد عصرهم ضعفت لغتهم وقوي فيهم الحن ،لكي يعصموا منه دونة لهم القواعد والأوزان والقوافي كي لا يخرجون عن لغة الآباء والأجداد ، ولكن ضاع فيهم اين يكمل الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، نهض علماء آجلا منهم ينقبوا ويكتشفوا اين هو الإعجاز القرآني؟ مما وضعهم هذا الأمر في اختلاف:

القول الأول : الإعجاز القرآني في الصرفة ،وقد عرفه الرماني وتمثى هذه النظرية فقال :((الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة؛ وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول))(٢٧).

ومن الذين تمنوا ايضاً هذه النظرية النظام ، وقد نقل هذا الباقلاني : ((علماء الاعتزال أكثر المثيرين للكلام في إعجاز القرآن، فقد ذهب النظام(٢٨) – من بينهم – إلى أن القرآن نفسه غير معجز ، وانما كان إعجازه بالصرفة وقال « ان الله ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة، بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الاحكام من الحلال والحرام ، والعرب إنما لم يعارضوه لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك، وسلب علومهم به))(٢٩).

القول الثاني : الإعجاز القرآني في النظم . عرف هذه النظرية الجرجاني بقوله : جمعُ الحَرز بعضِه إلى بعض في سِلْكٍ واحد« ويدعى النظام» وكل شيء قرنته بآخر أو ضممتَ بعضَه إلى بعض، فقد نظمته. ومنه نظمُ الشعر وتنظيمُه النظم إذن، تأليف، أو جمعٌ وإضافة بمثل الاقتران، في نمط أو نسَقٍ معين يبعث على الرضى والارتياح، كنظم اللؤلؤ، والخرز، وهكذا هو الشأن في الكلام والشعر .إعلم أن ليس النظمُ إلا أن تضعَ كلامكَ الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفظ الرسوم التي رُسمتْ لكَ فلا تُخلَّ بشيء منها(٣٠) .

ولكن ظهرت هذه النظرية على يد القاضي عبد الجبار(٣١)، وفي الحقيقة كانت موجودة قبله في طي الكتب ثم تبلورت بفكرة واضحة من خلال كلام القاضي عبد الجبار الذى ربط الفصاحة بالنظم وبنى عليها رأيه . وقد ذكر هذا الأمر أحمد مطلوب قائلاً :((ما كانت واضحة نظرية النظم قبل القرن الخامس للهجرة، وليس فى أقوال الجاحظ ومن جاء بعده فكرة واضحة عنها إلا ما كان من كلام القاضى عبد الجبار الذى ربط الفصاحة بالنظم وبنى عليها رأيه فى إعجاز القرآن))(٣٢).

ولكنها قد اشتهرت عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، كذلك نص عليها أحمد مطلوب:((لقد وضحت هذه النظرية وبلغت مداها على يد عبد القاهر الجرجانى وقد ابدع في بيانها الذى أطال الكلام عليها))(٣٣).

وقد جنح السيد أبو القاسم الخوئي إلى أن الإعجاز يكون في فصاحة القرآن الكريم فقال : ((قد علم كان عاقل بلغته الدعوة الاسلامية ، أن محمدا(صلى الله عليه وآله وسلم). بشر جميع الأمم بدعوتهم إلى الاسلام ، وأقام الحجة عليهم بالقرآن ، وتحداهم بإعجازه ، وطلب منهم أن يأتوا بمثله وإن كان بعضهم لبعض ظهيرا ، ثم تنزل عن ذلك فطلب منهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، ثم تحداهم إلى الاتيان بسورة واحدة ؛ وكان من الجدير بالعرب – وفيهم الفصحاء النابغون في الفصاحة – أن يجيبوه إلى ما يريد ، ويسقطوا حجته بالمعارضة ، لو كان ذلك ممكنا غير مستحيل . نعم كان من الجدير بهم أن يعارضوا سورة واحدة من سور القرآن ، ويأتوا بنظيرها في البلاغة ، فيسقطوا حجة هذا المدعي الذي تحداهم في أبرع كمالاتهم ، وأظهر ميزاتهم ، ويسجلوا لأنفسهم ظهور الغلبة وخلود الذكر ، وسمو الشرف والمكانة ، ويستريحوا بهذه المعارضة البسيطة من حروب طاحنة ، وبذل أموال ، ومفارقة أوطان ، وتحمل شدائد ومكاره . ولكن العرب فكرت في بلاغة القرآن فأذعنت لاعجازه ، وعلمت أنها مهزومة إذا أرادت المعارضة ، فصدق منها قوم داعي الحق ، وخضعوا لدعوة القرآن))(٣٤) .

وأيضاً ذهب إلى هذا الرأي السيد عباس الموسوي: أن القرآن الكريم هو نسيج واحد من أوله إلى آخره، من أول آية نزلت إلى آخر تجد الفصاحة نفسها والبلاغة نفسها وقوة المعنى وعمق المدلول ؛ إنك تقرأ الآية فتجد الترابط والتوحد في العقيدة والتشريع والإخبار بالغيب وأخبار الأمم الماضية .. تجد الأوامر والنواهي والزواجر والمواعظ والحكم والأمثال والقصص كلها في قالب واحد وتهدف إلى هدف واحد، نعم بقي القرآن يتنزل على رسول الله له ثلاث وعشرين سنة يأخذه المسلمون والعرب وأهل الجاهلية يدرسونه ويحللون معانيه ويقفون على فصاحته وبلاغته فلم يجدوه إلا وحدة متكاملة هادفة صادقة لا اختلاف فيها ولا تناقض ؛ وهذا يدلل على أن مصدره ليس البشر، بل الله الواحد القهار العليم الحكيم الذي صاغه لفظاً ومعنى ،الذي عجزة عقول ارباب الفصاحة والبلاغة أن يبلغوا هذه المرتبة(٣٥). ثم في موضع أخر اكد سماحته على هذا المعنى بأن الإعجاز القرآني يكمن في فصاحته وبلاغته: أن القرآن يكون إعجازه في بلاغته وفصاحته ومعناه . ولو اجتمع أرباب العربية وأهل الفصاحة والبلاغة على أن يأتوا بمثله ولو سورة واحدة لما أمكنهم ذلك بل لذهبوا أكثر من ذلك لرفعوا التهمة التي أتهموا بها النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). هو الذي جاء بهذا القرآن من عند نفسه(٣٦) .

ثم في موضع ثالث اكد على مسألة النظم والفصاحة والبلاغة هي التي تمثل الأعجاز القرآني فقال السيد عباس الموسوي : ((القرآن معجزة محمد ومعجزة الإسلام وهو أقوى دليل على ثبوت نبوة النبي ورسالته، ولا يزال أقوى

معاجز الأنبياء على الإطلاق. القرآن معجزة في نظمه – بلاغة وفصاحة – وفي معناه – معنى ومبنى – إنه كلام الله الذي يقصر عنه كل كلام مهما بلغ ذلك الكلام في علوه وسموه ولو قدر أولئك العرب الأقحاح أصحاب هذه الصناعة على معارضته لما توانوا أو تأخروا، وكان سلاح المعارضة بمثله من أمضى الأسلحة وأقواها، وكان هذا يكفيهم حكماً فصلاً بدل أن يحتكموا إلى السلاح والقوة ؟ وإن عجزهم عن معارضته بمثله دفعهم إلى استعمال القوة وهكذا في كل موقع تعجز فيه الكلمة ويتعطل الفكر فيعتمد العاجز إلى السلاح فيسله في وجه خصمه يدفعه انتقاماً وثاراً، وهكذا كان أسلوب العرب مع النبي فقد واجههم بهذا القرآن واستمعوا إليه ولم يقدروا على مجاراته فارتدوا على من أنزل عليه حرباً تدميرية قادها أرباب الشرك والوثنية ، وهذه الحرب اشتعلت منذ نزول الوحي وإلى أن سقطت الجاهلية وأشرق نور الإسلام))(٣٧).

ومن وجهة نظر الباحث لا يمكن أن نذهب إلى القول الأول وهو القول بالصرفة يمكن رده :

أولاً : لو قلنا بالصرفة ، أرى أن هذا الرأي يثير نقطة جوهرية في القول بالصرفة؛ وهي فإذا سلمنا جدلًا بقدرة أرباب الفصاحة والبلاغة على مجاراة القرآن الكريم ، لكن الله صرفهم عن ذلك، فإن هذا الطرح يستلزم منطقيًا امتلاك البشر لقدرة تقترب من القدرة الإلهية في مجال البيان وعليه يخرج القرآن الكريم من إعجازه . وهذا التصور يتعارض بشكل مباشر مع الأسس الراسخة في علم الكلام التي تؤكد على التباين المطلق بين قدرة الخالق وقدرة المخلوق، وتستبعد إمكانية مقارنة أو تداني قدرة الإنسان المحدودة مع قدرة الله سبحانه وتعالى المطلقة وغير المتناهية؛ وهذا الكلام باطل كما هو مقرر في علم الكلام .

ثانياً : أن أهل الصرفة قالوا لا أعجاز في القرآن الكريم ، وهذا الكلام مردود بشهادة الوليد بن المغيرة كما روى ذلك البيهقي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ((أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ الْمُغِيرَةِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عليه وآله وَسَلَّمَ فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فَكَأَنَّهُ رَقَّ لَهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ أَبَا جَهْلٍ، فَأَتَاهُ، فَقَالَ: يَا عَمِّ! إِنَّ قَوْمَكَ يَرَوْنَ أَنْ يَجْمَعُوا لَكَ مَالًا. قَالَ: لِمَ؟ قَالَ لِيُعْطُوكَهُ فَإِنَّكَ أَتَيْتَ مُحَمَّدًا لِتَعْرِضَ لِمَا قِبَلَهُ، قَالَ: قَدْ عَلِمَتْ قُرَيْشٌ أَنِّي مِنْ أَكْثَرِهَا مَالًا، قَالَ: فَقُلْ فِيهِ قَوْلًا يَبْلُغُ قَوْمَكَ أَنَّكَ مُنْكِرٌ لَهُ أَوْ أَنَّكَ كَارِهٌ لَهُ قَالَ: وَمَاذَا أَقُولُ فو الله مَا فِيكُمْ رَجُلٌ أَعْلَمَ بِالْأَشْعَارِ مِنِّي، وَلَا أَعْلَمَ بِرَجَزِهِ وَلَا بِقَصِيدَتِهِ مِنِّي، وَلَا بِأَشْعَارِ الْجِنِّ. وَاللهِ مَا يُشْبِهُ الَّذِي يَقُولُ شَيْئًا مِنْ هَذَا، وو الله إِنَّ لِقَوْلِهِ الَّذِي يَقُولُ حَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً وَإِنَّهُ لَمُثْمِرٌ أَعْلَاهُ، مُغْدِقٌ أَسْفَلُهُ، وَإِنَّهُ لَيَعْلُو وَمَا يُعْلَا، وَأَنَّهُ لَيَحْطِمُ مَا تَحْتَهُ.....))(٣٨).

ثالثاً: تعتبر الصرفة هي سلب للإرادة البشرية ، فيكون الإنسان مسير وغير مخير هنا ؛وهذا الكلام باطل كما هو مقرر في علم الكلام .

يرى الباحث الجنوح إلى القول الثاني أصوب، ويمكن الاستدلال عليه عقليًا على النحو الإجمالي فنقول: المقرر في علم الكلام الإسلامي، والذي أجمع عليه المسلمون، هو اتصاف الله تعالى بأقصى درجات الكمال ، وثبوت الكمال يستلزم نفي نقيضه وهذا من جانب ؛ ومن جانب آخر أن الكامل المطلق لا يصدر عنه إلا كاملًا؛ وقد تقرر سابقاً أن هذا القرآن الكريم وهو كلام الله تعالى والدليل على صدق نبوت النبي محمد صل الله وعله واله وسلم ، وقد ثبت للقرآن الكريم هذا الكمال الفريد الذي لا يضاهيه أي كمال بشري؛ وبالمقابل، يتصف البشر بالنقص، والناقص بطبيعته لا يمكنه إدراك كلام الكامل إدراكًا تامًا، وبناءً على هذا، فإن القرآن الكريم، بكماله المطلق، يسمو فوق قدرة العقول البشرية على إدراكه بشكل كامل وشامل، والإعجاز منه وفيه واقع لا محال ، وان تعددت الأقوال واختلفت الآراء بأي شيء أعجز القرآن الكريم قومه .

الخاتمة:

الإعجاز القرآني هو السمة المتفردة للقرآن الكريم التي تميزه عن سائر الكتب السماوية. هذه السمة تجعله يتفوق على جميع الكتب الإلهية السابقة وتتجاوز قدرات البشر العقلية في صياغة الألفاظ وتراكيبها. فالقرآن يتحدى البشرية جمعاء أن تأتي بمثله في فصاحته، بلاغته، وتأثيره العميق على النفوس.

يُعد الإعجاز القرآني دليلاً قاطعًا على صدق نبوة محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، وأنه كلام الله تعالى المنزل. وقد أجمع العلماء على أن هذا الإعجاز يتجلى في جوانب متعددة من القرآن الكريم، أبرزها الإعجاز البياني الذي تم تفصيل أوجهه المختلفة القرآن من عند نفسه.

الهوامش:

(١) سورة الأنبياء / الآية : ١٠٧.
(٢) سورة الطور / الآية :٣٤.
(٣) مقاييس اللغة ، ابن فارس، كتاب : العين ، باب العين والجيم وما يثلثهما ، عجز ، ج٤/ص٢٣٢.
(٤) ينظر: لسان العرب ، ابن منظور ، فصل العين المهملة، ج٥/ص٣٦٩ . ينظر : الواضح في التفسير ،ج١٦/ص٣٧٩.
(٥) ينظر : تاج العروس ، الزبيدي، فصل العين مع الزاي ، عجز ، ج١٥/ص٢٠٠ ، ٢١٤.
(٦) الواضح في التفسير ، ج١٥/ص٢٦٨.
(٧) ترجمة : الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري، المعتزلي، صاحب التصانيف ، قيل: لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته، حتى إنه كان يكتري دكاكين الكتبيين، ويبيت فيها للمطالعة، وكان باقعة في قوة الحفظ ،قال ابن زبر: مات سنة خمسين ومائتين ، وقيل : مات سنة خمس وخمسين ومائتين . ينظر : الفهرست ، ابن النديم ، ج١/ص٥٧٨. ينظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ج١١/ص٥٢٦ – ٥٢٧.
(٨) إعجاز القرآن ، الباقلاني ، ص٨ .
(٩) ينظر : النكت في إعجاز القرآن، الرماني ، ص٧٦ .
(١٠) التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني ، ص٣١.
(١١) المغني ، للقاضي عبد الجبار : ج١٦ /ص ٢٢٦ .
(١٢) البيان في تفسير القرآن ، للسيد الخوئي ، ص٣٣.
(١٣) التمهيد في علوم القرآن ، محمد معرفة ، ج٤/ص ٢٣.
(١٤) بداية المعرفة ، للشيخ حسن مكي العاملي ، ص٢٠٨ .
(١٥) سورة الأنبياء / الآية :٦٩.
(١٦) نهج البلاغة ، للسيد شريف الرضي ، ص ٣٠١ . هذا حديث رسول الله صل الله عليه واله وسلم مع الإمام علي عليه السلام فقد اقتبس بعضه السيد كمال الحيدري من دون أن يشير إلى الحديث .
(١٧) ينظر : شرح الباب الحادي عشر ، للسيد كمال الحيدري ، ج٢/ص ٩٨.
(١٨) سورة الطور / من الآية : ٣٤.
(١٩) سورة يونس / من الآية: ٣٧.
(٢٠) سورة يونس / من الآية :٣٧.
(٢١) ينظر : الواضح في التفسير ، ج٧/ص ٣٧٩.
(٢٢) الواضح في التفسير ، ج١/ص٩٦.
(٢٣) بداية المعرفة ، للشيخ حسن مكي العاملي ،ص ٢٠٧ .
(٢٤) سورة الإسراء / الآية : ٨٨.
(٢٥) ينظر : مباحث في علوم القرآن ، لمناع القطان ، ص٢٦٥– ٢٦٦.
(٢٦) ينظر : الواضح في التفسير ، ج٧/ص٣٧٩.
(٢٧) النكت في إعجاز القرآن ، الرماني ، ص١١٠ .
(٢٨) ترجمة : شيخ المعتزلة،إِبْرَاهِيم بن سيار بن هَانِئ الْبَصْرِيّ الْمَعْرُوف بالنظام ، قَالَت الْمُعْتَزلَة إِنَّمَا لقب بذلك لحسن كَلَامه نظماً ونثراً وَقَالَ غَيرهم إِنَّمَا سمي بذلك لِأَنَّهُ كَانَ ينظم الخرز بسوق الْبَصْرَة صاحب التصانيف، وكان يصحب ملاحدة الفلاسفة فطالع كتب الفلاسفة وخلط كَلَامهم بِكَلَام الْمُعْتَزلَة وَصَار رَأْسا فِي الْمُعْتَزلَة وَإِلَيْهِ تنْسب الطَّائِفَة النظامية ووَافَقَ الْمُعْتَزلَة فِي مسائلهم وانْفَرد عَنْهُم بمسائل أُخْرَى (ت: ٢٢٩هـ).ينظر: الوافي بالوفيات ، الصفدي ، ج٦/ص١٢ – ١٣ . ينظر: سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ج١٠/ص٥٤١.
(٢٩) إعجاز القرآن ، للباقلاني ، ص٧–٨ . ينظر :مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه ، لعدنان زرزور، ص١٥٨. لم أعثر على كتاب للنظام فيه هذا الرأي ، يظهر من خلال تتبع الباحث ،أن أول من نقل هذا الرأي للنظام هو الباقلاني ثم اتبعته العلماء بالنقل منه .
(٣٠) ينظر : دلائل الإعجاز ، الجرجاني ، ص٢٦.
(٣١) ترجمة :عبد الجبار ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، عبد الجبار بن أحمد الأسداباذي كان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع ومذاهب المعتزلة في الأصول ، (ت:٤٢٥ هـ) . ينظر: الأنساب ، السمعاني ، ج١/

ص١٣٧. ينظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ،ج١٣/ص٤٢.
(٣٢) أساليب بلاغية ، أحمد مطلوب ، ص٧٢ .
(٣٣) المرجع نفسه، ص٧٢ .
(٣٤) البيان ،السيد الخوئي ، ص٤٠-٤١.
(٣٥) ينظر : الواضح في التفسير ، ج٤/ص ٢١٧.
(٣٦) ينظر المرجع نفسه ، ج ٧/ص٣٨٠.
(٣٧)الواضح في التفسير، ج٩/ص٤٣٠.
(٣٨) دلائل النبوة ، البيهقي ، ج٢/ص ١٩٨ .

المصادر والمراجع:

١. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي ، دار النشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث ، ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٢. دلائل الإعجاز في علم المعاني : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١هـ) ، تحقيق: ياسين الأيوبي ، دار النشر: المكتبة العصرية- الدار النموذجية ،ط: الأولى ، (ب . ت)
٣. البيان في تفسير القرآن : ابو القاسم بن علي أكبر بن هاشم تاج الدين الخوئي (ت : ١٤١٣ هـ) ، دار النشر :دار الزهراء للطباعة- بيروت - لبنان ،ط ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م .
٤. أساليب بلاغية : أحمد مطلوب أحمد الناصري الصيادي الرفاعي ، دار النشر: وكالة المطبوعات - الكويت - الكويت ، ط: الأولى، ١٩٨٠ م .
٥. إعجاز القرآن للباقلاني : أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ) ، تحقيق : أحمد صقر، دار النشر: دار المعارف - القاهرة - مصر ، ط : الخامسة، ١٩٩٧م .
٦. الأنساب : أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢ هـ) ، تعليق: عبد الله عمر البارودي ،دار النشر : دار الجنان - بيروت - لبنان ، ط : الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
٧. سير أعلام النبلاء : شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ،تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، دار النشر : مؤسسة الرسالة للطباعة - بيروت - لبنان، الطبعة: التاسعة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م .
٨. مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه : عدنان محمد زرزور ، دار النشر: دار الشامية - دمشق - سوريا ، ط: الثانية، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
٩. النكت في إعجاز القرآن : علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت ٣٨٤هـ) ، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام ،دار النشر: دار المعارف - القاهرة -مصر ، ط: الثالثة، ١٩٧٦م .
١٠. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار النشر: دار إحياء التراث - بيروت - لبنان ،ط ،١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١١. بداية المعرفة : حسن مكي العاملي ، دار النشر: الكلمة الطيبة - بغداد - العراق ، ط :الأولى ، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م .
١٢. مباحث في علوم القرآن : مناع بن خليل القطان (ت ١٤٢٠هـ) ، دار النشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط: الثالثة ،١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م .
١٣. نهج البلاغة : محمد بن الحسن بن موسى الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)، دار النشر : دار الفجر،ط : الأولى ، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م .
١٤. شرح الباب الحادي عشر : كمال بن باقر بن حسن الحيدري (معاصر) ،دار النشر: مؤسسة الإمام الجواد (عليه السلام) للفكر والثقافة - بغداد - العراق ، ط : ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م .
١٥. المغني في أبواب التوحيد والعدل : القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت: ٤١٥ هـ) ، دار النشر :الدار المصرية - القاهرة - مصر، ط، ١٩٦٥- ١٩٦٢ م.
١٦. التمهيد في علوم القرآن : محمد هادي بن علي بن الميرزا محمد علي معرفة (ت ٢٠٠٦م)، دار النشر :دار التعارف للمطبوعات ، ط ،٢٠١١ م .
١٧. التعريفات : علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر ،دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط : الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م .
١٨. الفهرست : أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم (ت ٣٨٠ هـ) ، تحقيق : أيمن فؤاد سيد ، دار النشر : مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - مركز دراسات المخطوطات الإسلامية - لندن - إنجلترا ،ط : الثانية ، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م .
١٩. تاج العروس من جواهر القاموس : محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، دار النشر :دار إحياء التراث، ط: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .

٢٠. لسان العرب : محمد بن مكرم بن علي،أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) ،دار النشر: دار صادر – بيروت– لبنان، ط:الثالثة ،١٤١٤ هـ .
٢١. معجم مقاييس اللغة : أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) , تحقيق : عبد السلام محمد هارون , دار النشر: دار الفكر , ط, ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

إنفرادات الشيخ علي كاشف الغطاء وآراءهُ الفقهية
عرض وتحليل

الباحث:علي حسون خضير عبادي أ.د. حميد جاسم عبود الغرابي
جامعة كربلاء/كلية العلوم الإسلامية



المستخلص:
قد سعى البحث في الكشف عن الجهود التي تفرد بها الشيخ وتبين إنه إنفرد في الأدلة بتقديم الإجماع على السنة كونه اعتبر الإجماع من السنة، وكذلك تفرد في الأحكام في الطهارة كغسل الجمعة ، وكثير من انفراداته ولديه الكثير من الآثار العلمية وآراءه الفقهية في مستحدثات المسائل، وكذلك نظرياته الفقهية الأصولية ، وقسم الأصول، اختلف عن المشهور في تقسيمه الحكم والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم به.
الكلمات المفتاحية:الآراء الفقهية، كاشف الغطاء، الإجماع، السنة.

Abstract:
The research sought to uncover the unique contributions of Sheikh [Kashif al-Ghita], revealing that he distinguished himself in evidence by prioritizing ijma (consensus) over the Sunnah, considering ijma itself as part of the Sunnah. He also had distinctive rulings in matters of purity (taharah), such as the ritual washing for Friday prayers. Many of his unique perspectives, along with his scholarly works, juristic opinions on contemporary issues, and his theoretical contributions to jurisprudence and usul al-fiqh (principles of Islamic jurisprudence), stand out. Notably, he differed from the mainstream in his classification of al-hukm (ruling), al-hakim (the ruler), al-mahkum fih (the subject of the ruling), and al-mahkum bih (the ruling itself).
Keywords: Jurisprudential opinions, Kashf al-Ghita, consensus, Sunnah.

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطاهرين.وبعد
ان هذا الموضوع ذا صلة مترابطة لما يحتاجه المكلف في حياته لهذا سأقوم بكتابة ما يوفقني الله تعالى إليه، ولعلي أتمكن من كتابة معلومات وافية عن هذه الشخصية الفذة ولا ريب ان تشريع الأحكام الإلهية إنما هو من اجل ان تسير الناس وفق منهج صحيح يصل بهم إلى بر الأمان وليمكن الناس إلى القرب من الله تعالى، والابتعاد عن الرذائل بفهم هذه الأحكام ومعرفتها بصورة سليمة وتطبيق ماهيتها وهذا الشيخ الفقيه آية الله الشيخ علي بن محمد رضا بن الشيخ هادي كاشف الغطاء، وتبرز أهمية دراسة جهوده الفقهية في إبراز الشخصية التي كتبت عنها وبيان قيمته العلمية، وكذلك بيان أقواله وآراءه الترجيحية من خلال عرض المسائل وأقوال العلماء، وهدفت الدراسة إلى استقصاء جهوده في الفقه الإمامي مقارنة مع الفقهاء الآخرين، ومنهج الدراسة هو وصفي استقرائي وتحليلي فقد قمت بتخريج الآيات، وأبرزت الندوات والمؤتمرات الخاصة به، وقد قسمت البحث إلى مبحثين هما: المبحث الأول: تناول بيان مفردات العنوان، والمبحث الثاني: آراءه الفقهية في الطهارة.

المبحث الأول: بيان مفردات العنوان

أولاً: مفهوم الانفراد:

لغةً:
الانفراد:يُقَالُ:(فَرَدَ، برأيه وأَفْرَدَ وفَرَّد واستَفْرَدَ بِمَعْنَى انْفَرَد بِه)(١).

اصطلاحاً:
استعمل الفقهاء الانفراد في المعنى اللغوي نفسه في كثير من أبواب الفقه.

ثانياً: شذرات من حياة كاشف الغطاء

– نسبهُ

هو الفقيه علي بن محمد رضا بن هادي بن عباس بن علي صاحب الخيارات ابن الشيخ الكبير جعفر صاحب (كشف الغطاء) ابن الشيخ خضر الملقب بالجناجي النجفي المالكي نسبةً إلى جناجه(٢)، وجناجه (جناجيه):هي احدى القرى الصغيرة الواقعة في ضواحي الحلة، وكانت لأسلاف الشيخ خضر أراضٍ زراعية فيها(٣). وقد ذكر كتاب كشف ابن الرضا عن فقه الرضا ان نسبهُ يرجع إلى بني مالك وهو من عشائر النجف المعروفة ذات صدىً في الساحات النجفية عرفاً وذات نبوغ علمي وديني(٤).

– ولادته ونشأته

ولد رحمهُ الله تعالى سنة (١٣٣١هـ) في محلة العمارة من محال النجف الأشرف شبَّ في بيتٍ علمي ونشأ مع أُسرة أدبية تنحدر من سلالة عربية عريقة ينتهي نسبها إلى مالك الأشتر)(٥). قام بتربيتهِ جده الشيخ هادي كاشف الغطاء فكان يفيض عليه بالمعارف والحكم ويدرب على مستويات الفضل والعبقرية، فنشأ خيرُ منشأ(٦)، (وبعد أن فرغ من القراءة والكتابة توجه نحو المبادئ من العلوم الأولية، فأتقنها ومهر بها وجَّد في تحصيل العلوم الدينية من الأصول والفقه حتى صار يُشار إليه بالبنان) (٧)، فأصبح من أبرز أفراد أسرته المصلحين وكذلك من حملة العلم النابهين سَبق أقرانه وقد زاحم الشيوخ في علمِهِ ومعرفتهِ على معارفِهِم وسبق أكثرهم في معلوماتهم(٨).

خلقه

كان سماحة الشيخ علي كاشف الغطاء (قدس الله سره) حسن السيرة سمحاً في أهله ومع طلبته محبوباً وصاحب شهامة عربية واخلاقٍ محمدية حسن الخلق والخلق كريم النفس جواد لين العريكة وكان رحمهُ الله تعالى قد جمع بين العلوم والفنون وقد منحه الله تعالى حباً جماً للكتب والمطالعة حتى اصبح لديه مكتبة كبيرة فيها نفائس من المخطوطات والوثائق الثمينة التي انفع بها الكثير رحمه الله تعالى وكذلك أضاف للمذهب الجعفري ما أضاف من تلك الكتب التي لا تقدر بثمن للصلة الكبرى بعلوم آل البيت (عليهم السلام) واستمد ذلك من رواياتهم (عليهم السلام) . ومن هنا أشاد به احد مشايخه الشيخ كاظم الشيرازي على انه حرم عليه حضور الدروس إلا عنده لعلمه و تهذيب خلقه الرفيع وما أناله من درجات رفيعة في المطالعة وشغفهِ للحفظ والقراءة وقيل عنهُ انَّهُ من اكثر الطلبة مثابرةً وابدعهم في حلقات البحث التي كان يحضرها آنذاك في بداية نشوءِه انّ هذا العالم الفذ اصبح علماً من أعلام الشيعة ورمزاً يحتذى به شامخاً من رموز العِزة والفخر لما نالهُ هذا العالم من علم ومؤلفات حكاها كبار العلماء المبدعين الذين أشادوا به كل ما اتصف عن قيم سمحاء ومساعدة الآخرين والأخذ بيدهم وشد عزمهم من خلال ما أخذه من كبار الأساتذة واصبح قدوة وعلماً يشار إليه بالبنان(٩).

– شيوخه وتلامذتِه

• شيوخه

من أساتذته الفضلاء الذين أشادوا به وبذكائهِ وعلمه وحرصه على حضوره الفعَّال في حلقات دروسهم أستاذة كبار منهم :

(١) كاظم الشيرازي (١٢٩٢هـ) (ت١٣٦٧هـ) (١٠).
(٢) السيد علي اللكنهوي (١٣٢٩هـ) (ت:١٣٨٩هـ) (١١).
(٣) الشيخ ضياء الدين العراقي (١٢٨٧هـ (ت: ١٣٦١هـ) (١٢).
(٤) الشيخ محمد حسين النائيني (١٢٧٣هـ) (ت: ١٣٥٥هـ) (١٣).

• تلامذتِه

هم جمهرةٌ صالحة من كبار العلماء والباحثين والأدباء والنحاة واللغويين الذين نحو منحى الشيخ استاذهم وكبيرهم الشيخ

علي كاشف الغطاء (قدس سره الشريف) ومن مشاهيرهم:
السيد جمال الدين الخوئي (ت: ١٩٨٤م)(١٤).
السيد علي الخوئي (ت: ١٣٨٨ هـ) (١٥) .
العلامة الشيخ باقر شريف القرشي (١٣٤٤هـ)(١٦)
الشيخ عبد الكريم القطيفي (١٣١٩هـ) (ت:١٣٧٣هـ)(١٧) .
العلامة الشيخ عبد المنعم الفرطوسي (١٣٣٥هـ) (ت:١٤٠٤هـ)(١٨).
الشيخ أسد آل حيدر (١٣٢٧هـ) (ت:١٤٠٥هـ)(١٩)
الشيخ الدكتور احمد الوائلي (١٣٤٧هـ) (ت:١٤٢٤هـ)(٢٠).
الشيخ نور الدين الجزائري (١٠٨٨هـ) (ت:١٧٠١هـ)(٢١)
العلامة مهدي المخزومي (١٩١٩هـ) (ت:١٩٩٣م)(٢٢).
العلامة حسين آل زاير المخزومي (١٣٣٣هـ) (ت١٤١٢هـ)(٢٣).

– سيرته الجهادية ومواقفه السياسية

مسيرتِهِ الجهادية:(قام سماحة الشيخ علي كاشف الغطاء فأفتى بوجوب الجهاد عن فلسطين في سنة ١٣٧٦هـ في نداء وَجَّهَهُ لعامة المسلمين الذي نشرته الصحف تحت عنوان النداء العام في الجهاد عن فلسطين وهنالك بعض نصوص فتوى الجهاد: (أيها المسلمون إنَّ من هزل الدهر ان يتطأول على أمة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). شرذمة لفظها الغرب على شاطئ البحر وقاعدتها اليهودية في فلسطين ومن أغلاظ الزمن ان يشين كرامة ابناء الضاد تحت سمائهم فئةٌ باغية تعد بالأصابع يا أُمَّة محمَّد (صلى الله عليه وآله وسلم) إنَّ الدفاع عن فلسطين باب من ابواب الجنَّة فمن تركه البَسَهُ الله ثوب الذل والهوا ومني بالبلاء والخسران فجاهدوا في سبيل الله أعداء الله المعتدين الآثمين الذين يريدون ان يستعبدوا أحراركم ويسلبوا دياركم واراضيكم فسارعوا إلى كبح جموعهم بعزم ثابت وقدم راسخ واعدوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل تُرهبون به عدوَّ الله وعدوكم»(٢٤)، فإنكم «إن تنصروا الله يُنصركم ويثبت اقداكم»(٢٥). حتى ينجلي عمود الحق وأنتم الأعلون «ولا تحسبنَّ الذين قُتِلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يُرزَقون»(٢٦)، وعند زيارة الشيخ علي كاشف الغطاء في (١٩محرم) المصادف(٢٠/٥/١٩٦٥م) إلى غزة الذي كان يترأس الوفد العراقي لمؤتمر البحوث الإسلامية في القاهرة وبمعيته العلامة شيخ الأزهر مأمون ورهط كبير من رجال الدين وعندما وصل بهم السير إلى دار حنون حيث كانت الحدود الفلسطينية والحدود اليهودية المغتصبة فتأثر الشيخ علي كاشف الغطاء كثيراً على ضياع ارض الوطن العربي بيد اليهود المغلولة فانفجر سماحته كالبركان تأثر بشقشقة هدرت فتصاعدت من صدر سماحته الحسرات والأنَّات بخطبةٍ حماسية ارتجالية وكان لها واقعٌ عظيم في ذلك الجمع الحاشد أبكت الجميع وخشعت لها القلوب والنفوس) (٢٧).

– مؤلفاته

أولاً: الآثار المطبوعة

١– النور الساطع في الفقه النافع بحوثٌ في الاجتهاد والتقليد طُبع في مجلدين.
٢– نقد الآراء المنطقية طبع في مجلدين.
٣– نَهج الصواب في حل مشكلات الإعراب.
٤– نَهج الهدى في علم الكلام.
٥– نظرات وتأمُّلات وهو شذرات من المطارحات العلمية والمناظرات الأدبية بينه وبين الدكتور فليب حتي.
٦– أُسُس التقوى لنيل جَنَّةِ المأوى رسالة عملية.
٧– مرشد الأنام لحج بيت الله الحرام.

٨- أدوار علم الفقه وأطواره.
٩- باب مدينة علم الفقه.
١٠- مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني، ج١-٢.
١١- الكواكب الدرية في الأحكام النحوية.
١٢- كشف ابن الرضا عن فقه الرضا.
١٣- شرح العروة الوثقى
١٤- تعليقه على شرح المنظومة حققها الشيخ عمار التميمي وطبعتها مؤسسة كاشف الغطاء.
١٥- التعادل والتعارض والترجيح.
١٦- الأحكام تقريراً لبحثهِ الخارج في الأصول (ستة مجلدات) طبعته مؤسسة كاشف الغطاء في الوقت الحالي(٢٨).

ثانياً: المخطوطات

وهي جملةٌ من مؤلفاتهِ المباركة جاءت تكملةً لمؤلفاته من المطبوعات التي أغنت المكتبة بمادتها العلمية النافعة ومن تلك المؤلفات:

١٧- إظهار الحق شرح الحاشية الشيخ ملا عبد الله اليزدي.
١٨- الحقي اليقين في تراجم المعصومين.
١٩- رسالة في آمارید أليد.
٢٠- رسالة في وحدة الوجود.
٢١- شرح الرسائل (ستة عشر مجلداً).
٢٢- شرح المكاسب (أربعة مجلدات).
٢٣- شرح تجريد الاعتقاد.
٢٤- شرح كفاية الأصول (عشرة مجلدات).
٢٥- الكلم الطيب مجموعة رسائل ومقالات.
٢٦- شرح منظومة السيد السبزواري(٢٩).

- وفاته

لبى سماحة الشيخ علي كاشف الغطاء (قدس الله سره الشريف) نداء ربه بعد ان اكمل فريضة العشاء وهذا من فضائل الله تعالى على عباده المؤمنين وكان ذلك في ليلة الأربعاء (١٩ رجب الأصم) من سنة (١٤١١هـ) وقد دفن في مقبرة جدّه الشيخ الأكبر كاشف الغطاء في محلّة العمارة من محال النجف الأشرف(٣٠).

-عقبه المبارك

اعقب سماحة الشيخ علي كاشف الغطاء ثمانية أولاد أنبَههم وافضلهم العلامة الحجة الدكتور الشيخ عباس كاشف الغطاء القائم مقامه اليوم والذي رجع مجد (الأسرة الجعفرية العلمية) وهو اليوم من أعلام الحوزة العلمية.

المبحث الثاني:

آراءه الفقهية في الطهارة

الطهارة لغةً: النظافة والنزاهة من الأدناس يقال ثوبٌ طاهر أي منزّه عن الدرن والنجاسة وقد كثر استعمالها في الفقه في طهارة الجسم عن القذارات الشرعية والنفس عن الأحداث(٣١)، وكذلك عُرّفت أنها النظافة والسلامة والخلوّ من الأوساخ سواء كانت حسية أو معنوية (٣٢).

الطهارة شرعاً: (إنّها ارتفاع و زوال الحدث أو الخبث أو النجاسة بواسطة الماء أو التراب أو أنها زوال الصفة المانعة من الصلاة الواقعة في الجسم)(٣٣).

إما الحدث: يقصد به (الصفة الواقعة على الجسم أو على بعضِ أجزائه وتتحقّق الطهارة من خلاله بإزالته عن البدن أمّا الخُبث فهو العين المستقذرة في الشَّرع وتتحقّق الطهارة منها بإزالتها عن الأجزاء الظّاهرة)(٣٤)، الأدلة التي تبين ضرورة الطهارة: قول الله عزَّ وجل: إنَّ اللهَ يُحِبُّ التوَّابين ويُحِبُّ المُتطَهِّرين (٣٥).

الطهارة بالوضوء.

حيث قال الله تعالى: فيه رجالٌ يُحِبُّون أن يَتطَهَّروا واللهُ يُحِبُّ المُطَّهِّرين)(٣٦)

المطلب الأول: الغسل

هو من أنواع الطهارة المعنوية الذي يكون بواسطة الوضوء أو التيمم أو الغسل يسمى الطهارة من الحدث ويجب أن تقترن بالقربة إلى الله(٣٧)، (يتوقف على هذه الطهارة بعض العبادات التي لا تتم إلا بالطهارة مثل الصلاة، والطواف، وكذلك يحرَّم لمس آيات القران الكريم، وأسماء الأئمة الأطهار من دون طهارة، يُستحبُّ عند قراءة القرآن، والدعاء، وصلاة الميّت، وزيارة اهل القبور، وعند الدخول إلى المسجد، وعند النوم ان يكون الإنسان على طهارة من الحدث) (٣٨)، (يحصل الحدث بسبب النوم والإغماء وخروج البول أو الغائط أو خروج الريح والجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ولمس بدن الميّت بعد برده)(٣٩).

الغسل:(بضم الغين وسكون السين اسم مصدر (غَسَل يَغسِل)إذا طهر الشيء بالماء وأزال وسخه والفرق بين المصدر واسمه ان اسم المصدر هو الدال على نفس الحدث مع عدم نسبته لفاعله فهو يدل على نفس الماهية في حد ذاتها بقطع النظر عن صدورها عن من قام بالفعل)(٤٠).

فائدة الغسل: اثبت العلم انَّ لغسل البدن بالماء فوائد كثيرة ينشط الدورة الدموية والقدرة العقلية ويكثر شهوة الطعام وتيسير عملية الهضم ويزيل الإفرازات الجلدية وقد دلت التجارب العلمية ان الجلد إذا طلي بمادة تمنع إفرازاته وغلق المسامات مات الإنسان فالجلد يساعد الرئتين في التنفس(٤١).

أقسام المياه وأحكامها: (الماءُ إمَّا مطلق أو مضاف وهو مالا يصح إطلاق لفظ الماء عليه بلا إضافة كماء الورد وماء الرمان أو المُمتَزِج بغيره بحيث يخرجُهُ عن صدقِ المُطلَق كماء السُّكَّر وغيره وهو ظاهر في نفسه وغير مطهِّر لا من الحدث (القذارة المعنوية) ولا من الخبث (النجاسات) ولو لاقى نَجِساً ينجس، إلا إذا كان متدافعاً عن النجاسة بقوَّة كالجاري من العالي أو الخارج من الفوارة فتختص النجاسة حينئذٍ بالجزء المُلاقي للنجاسة ولا تسري إلى العمودِ من الماء ولو تنجَّس المُضاف لا يطهَر أصلاً)(٤٢).

المطلق على أقسام: معتصم (أي لا يتنجس بملاقاة النجاسة)، وغير معتصم، والأول (إما جارٍ أو نابع بغير جريان أو مطر أو كر)(٤٣)، وقد ينجَّس الماء المطلق بجميع أقسامه إلَّا إذا تغيَّر بسبب ملاقاة النَّجاسة أحد أوصافه اللون أو الطعم أو غيره ولا يتنجَّس أن تغيَّر بالمجاورة والمناط تأثر الماء بأوصاف النجاسة لا المتنجس (٤٤)، وقد ذكر الشيخ (ر.ه)(إنه لما كان أهم ما يقع به التطهير هو الماء لذا بدأنا الكلام به وهو أمَّا مطلق وهو ما يصدق عليه اسم الماء بلا تجوّز ولا قرينة)(٤٥).

ومضاف: وهو يخالفه كماء الورد وماء العنب والممتزج كماء المرق(٤٦)، أنواعه وأقسامه اذا تغيَّر لونه أو طَعمُهُ أو ريحُهُ بملاقاة النَّجاسة تغييراً حسياً، كما انه يطهر جميع أنواعه وأقسامه اذا زال تغيره المذكور بالماء المعتصم كالكر، والمطر(ولا يلزمه المزج ولا فرق بين أنحاء الاتصال، إلا اذا كان الماء المعتصم به اسفل والماء المتنجس اعلى يجري عليه فانه لا يطهر بهذا الاتصال الماء المتنجس الأعلى)(٤٧).

وقد عرَّف الماء الجاري بأنه: من أقسام الماء المطلق: أي هو سائلٌ عن نبع على الأرض وما بحُكمهِ وهو كل ما كان له مادة متصلة به ولا يتنجس كثيره ولا قليله بملاقاة النجاسة، إلا إذا غيرت أحد أو صافه الثلاثة (لون–طعم –رائحة) بشرط اتصاله بالمادة فلو انقطع ذلك كان حكمه حكم الماء الراكد قليله ينجس بمجرد الملاقاة للنجاسة وكثيرة البالغ حد الكر لا ينجس بذلك، إلا اذا غيرت النجاسة أحد أوصافه الثلاث (٤٨)، إما ما تطرق إليه الشيخ (ر. ه) في كتابه

أسس التقوى لنيل جنة المأوى عن طهارة ماء الحمام وماء الحنفيات، قال: هو بمنزلة الماء الجاري يطهّر بعضُهُ بعضاً إذا كان له مادة وكذلك ماء الحياض الغيرة المتصلة بالخزان البالغ قدره كر فإنه لا يعتبر نجساً، إلا إذا تغيَّرت أحد أوصافه بملاقاة النجاسة وماء الحنفيات فإنه طاهرٌ مطهِّر لكن عند تغيُّر أحد أو صافه يعتبر بملاقاة النجاسة حينها نجساً(٤٩)، قد توافق الشيخ (ر.ه) مع العلماء في طهارة ماء الحمام والحنفيات، إلا إذا تغير اللون إلى الاحمرار أو الاصفرار فيعتبر نجساً وكان اتفاقه مع السيد السيستاني في فتاويه(٥٠)، ذكر الشي(ر.ه) ان السائل من ذوبان الثلج شهر أو شهرين أو طول السنة فإنَّ المنع من إطلاق الماء الجاري عليه تكون مجازفة لأنه اخص من المدّعى لوضوح عدم صدقه على مطلق السّائل إذاً من غيرِ المهم تشخيص موضوعه بعد إن كان مدرك الحكم عندنا مثل صحيحة ابن بزيع (٥١)، وبين التابع لعنوان المادة سواء جعلت كلمة (حتى) فيها للانتهاء أو للغاية تدل على عموم حكم البئر لكل ذي مادة بمقتضى العلة ان عاد البيان إلى القول (لا يفسده شيء إلا بالتَّغيير) أو طهارته وراء التغيُّر بزوال ذلك تماماً أو بالنزح على كلا التقديرين على عصمة ما يخرج من المادة دون ذلك لا نفع في الملاقاة ولم تتم طهارة المتغيّر، وقد علّلَ (ر.ه)على ان رجع ذلك إلى زوال التغيُّر بالنَّزح على القول (لازم غريمك حتى يوفيكَ دينُك فإنَّهُ يكره ملاقاتك)على ادنى الوجوه لا يعم الحكم لكل ذي مادة (٥٢). وبحسبه يحتاج إلى التمسكِ بقوله(الماء الجاري لا ينجسه شيء)(٥٣)، وفي الدعائم (ليس ينجسه شيء مالم تتغيَّر أوصافه)(٥٤) .

– غسل الجمعة في رأي الفقهاء إلى أي وقت يجزي عن الوضوء

السيد السيستاني (اعلى الله مقامه) قال انه من المستحبات المؤكدة ووقته من طلوع الفجر إلى الغروب والأفضل الإتيان به قبل الزوال والأحوط الأولى أن يُؤتى به فيما بين الزوال إلى الغروب من غير قصد الأداء والقضاء ويجز قضاءه إلى غروبِ يوم السبت ويجوز تقديمه يوم الخميس رجاءً إذا خيف قلة الماء يوم الجمعة (٥٥)، السيد الشيرازي قال (لا يجزي عن الوضوء من الأغسال إلا غسل الجنابة على الاحوط وجوباً، إما غسل الجمعة فهو لا يجزي عن الوضوء فيجب عليه الوضوء)(٥٦)، السيد الخوئي(ر.ه) قال يجزي غسل يومها ولا يجزي غسل قبل الجمعة وقد يجزي الذي بعده وهو يوم السبت(٥٧)، (السيد رحمه الله عنده بعض الأغسال المستحبة تجزي عن الوضوء مثل غسل الجمعة)، إما الشيخ (ر.ه) قد تفرد عن باقي العلماء في غسل الجمعة هل يجزي عن الوضوء؟ قال: نعم يجزي حتى غروب يوم الجمعة أي لا يجزي قبلها، ولا بعدها من يوم السبت، وكذلك مع باقي الأغسال قال رحمه الله تعالى جميعها تجزي عن الوضوء حتى غسل الزيارة (٥٨).

– كيفية غسل الميت

يتم تغسيله بثلاثة أغسال:

الأول: بماء السدر يجب ذلك الغسل فيه الترتيب، كما في غسل الجنابة ولو خولف ذلك أعيد وجه الغسل، فوجوب غسل الرأس والرقبة وبعده الطرف الأيمن وبعدهُ الأيسر والعورة تنصف، أو تُغسل مع كل من الطرفين والسُّرة، ولا يكفي الإرتماس على الاحوط في الأغسال الثلاثة، يجوز في كل غسل رمس كل من الأعضاء الثلاثة مع مراعاة الترتيب في الماء الكثير(٥٩).

الثاني: غسله بماءٍ وفيه شيء من الكافور بحيث يصدق عليها انه ماء فيه كافور فلا يكفي اقل المسمى من الكافور بحيث يستهلك بعد إلقائه في الماء والاحوط عدم خروج الماء عن إطلاقه، واما مع عدم وجود الكافور فيسقط غسله المذكور، وإن كان الأحوط غسله بالماء القراح بدله هذا غير المحرم، واما المحرم فإنَّهُ لا يجوز للغاسل ان يمسه بالطيب فلا يصح تغسيله بماء فيه كافور ولا شيء من الطيب، ولا يُحَنَّط بالكافور ونحوه، ولا فرق في ذلك بين ان يكون إحرامه إحرام حج أو عمرة، ولأبين الواجب، ولأبين المستحب، إلا اذا كان الميت قد خرج عن إحرامه بالتقصير، كما في العمرة أو بعد السعي، كما في الحج فإنه يغسل بالماء إلي فيه شيء من الكافور ولا يُلحق بالمحرم في هذا الحكم المعتكف ولا المعتدة عدة الوفاة.

الثالث: غسله بماء القراح البحت غير المخلوط بالسدر والكافور(٦٠)، وقد اتفق الشيخ (ر. ه) في كيفية تغسيل الميت بالطرق الثلاث وكان تفرده عن العلماء بأنه جوّز تولي عملية التغسيل أكثر من واحد بأن يقوم كل واحد بتغسيل قسم من الميت(٦١)، يعتبر في الأغسال الثلاث للميت أمور:

أحدهما: نية القربة واستدامتها ولو حكماً إلى انتهاء الغسل الثالث وتجب على المغسِّل سواء كان واحداً أو متعدداً ولا تجب على المعيَّن له.

ثانيا: عدم صحة تقديم هذه الأغسال بعضها على بعض فلو خولف أعيد الغسل على نحو يحصل به الترتيب فلو غسل بماء الكافور قبل الغسل بماء السدر أعاد الغسل بماء الكافور وكذلك لو قدم الغسل بماء القراح على ذلك أعاده.

ثالثاً: إزالة النجاسة العارضة على بدن الميت قبل الشروع بغسله لذلك يرد الغسل على البدن الطاهر من النجاسة على الاحوط.

رابعاً: طهارة الماء وإباحته.

خامساً: إباحة السدر والكافور وإناء الغسل.

سادساً: ستر عورة الميت: فإنه يحرم النظر إليها ولكن لو نظر لها المغسِّل لا يبطل الغسل

سابعاً: ان لا يحلق شعره: ولا يقص ولا يمشط ولا تقليم أظافره.

ثامناً: لو سقط من بدن الميت شيء من جلده أو شعره أو ظفره.

تاسعاً: لا يجوز ختن الميت إذا كان غير مختون

عاشراً: ان يكون المغسل مسلماً وان فقد ذلك يغسله من ماثله من الكتابي أو الكتابية ان يكون اثنا عشرياً ويجوز مخالفاً مع فقده وان يسكون عاقلاً ولن يكون مماثل للميت بالذكورة أو الأنوثة، ويستثنى من ذلك الاتي:

الطفل والطفلة: الذي لا يزيد عمرهما عن ثلاث سنوات فغنه يجوز ان يغسلهم غير المماثل في الذكورة والأنوثة وان وجد ذلك ولا يلزم ان يكون التغسيل لهما من تحت الثياب لا يلزم تطهيرهما منها بعد تمام الغسل.

الزوج والزوجة: فيجوز لكل منهما التغسيل للآخر حتى مع وجود المماثل.

المحارم: هي كل من يحرم نكاحه مؤبداً من جهة النسب كالأم والأخت والبنت أو برضاع الأم والأخت من الرضاعة ونحوهما بالمصاهرة كأم الزوجة وزوجة الأب وبنت الزوجة التي دخل بها يجوز ان يغسلن الرجل المحرم عليهن وان يغسلهن والاحوط ان يكون مع فقد المماثل وفقد الزوج والزوجة وان يتم ذلك من بعد الثياب

تغسيل المولى امَته: اذا لم تكن متزوجة أو معتدة وتغسيل الأمة مولاها فقد حكي الكثير في جوازه (٦٢)، أي ان لعدم وجود الزوج فمن حق المولى الذي يملكها ان يغسلها والأعم الأغلب من العلماء أجازوا ذلك ومنهم الشيخ علي كاشف الغطاء (ر. ه).

المطلب الثاني: الوضوء

لغةً: يعرف بضم الواو بأنه مصدرٌ مأخوذ من الوضَاءة وهي الحُسْن والنظافة والجمال(٦٣).

الوضوء في الاصطلاح الشرعي: هو اسم لغسل أعضاء مخصوصة بكيفية مخصوصة (٦٤)، الأصل في مشروعية الوضوء: من الكتاب في قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إذا أقمتم الصلاة فاغسلوا وجوهَكُم وأيديَكُم إلى المَرافِقِ وامسَحوا بِرُؤُوسِكُم إلى الكعبينِ وإن كُنتُم جُنُباً فاطَّهَّروا وإن كُنتُم مَرضَى أوَ على سَفَرٍ أو جاءَ أحَدٌ منكُم مِنَ الغَائطِ أو لامَستُم النِّساء فَلَم تَجِدوا ماءً فَتَيَمَّموا صَعيداً طَيِّباً فامسَحوا بوجوهكم وأيديكُم منه ما يريد الله لِيَجعلَ عليكُم من حَرَجٍ ولكن يريدُ لِيُطَهِّرَكُم وَلِيُتِمَّ نِعمتَهُ عَلَيكُم ولَعَلَكُم تشكرون»(٦٥).

الوضوء: يقال في معنيين فتارةً يقصد من الوضوء الغسلتين والمسحتين (أي غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين)، ويعبر عن هذا المعنى للوضوء بالمعنى المصدري وهو المقصود عندما يقول المصنف: يتركب الوضوء من أربعة أمور وعند قوله شرائط الوضوء، وتارة يقصد بالوضوء الحالة النفسية التي تنتج من الغسلتين والمسحتين اعني حالة (الطهارة)

فيقال: فلان على وضوء بمعنى انه على طهارة وهذا المعنى للوضوء يعبر عنه بالمعنى الاسم المصدري وهو المقصود عندما يقول المصنف: نواقض الوضوء أي الأمور التي تنقض حالة الطهارة الناتجة من الغسلتين والمسحتين(٦٦)، وهذه الكيفية:(فتح أصابع اليد فكل ما شملته الإبهام والوسطى وجب غسله هذه كيفية لتحديد المساحة التي يجب غسلها من جهة عرض الوجه وليس هي طريقة غسل الوجه أي لا يشترط في غسل الوجه ان يسكب الماء على وجهه ثم يفتح أصابعه ويمرر كفَّه مفتحة الأصابع على وجهه بل يجوز له ان يغسل هذه المنطقة المحصورة بين طرف الإبهام وطرف الوسطى باي طريقة ولكن مع المحافظة على ان يكون الغسل من الأعلى إلى الأدنى)(٦٧)، تحديد المساحة التي يجب غسلها من حيث الطول والعرض هذه بالنسبة للإنسان الاعتيادي، إما غير مستوى الخلقة أي من كانت خلقته تختلف عن هيئة غالبية النَّاس كالأصلع أو الأغم مثلاً فلهم أحكام خاصة بهم (٦٨).

الماء المستعمل في الوضوء: الأقوى استعماله في رفع الحدث لعدم ثبوت ما يقيد الإطلاقات أو يُخَصِّص العمومات أو يُخرِجُ عنِ الأصل، والمنقول عن ابن سنان: (لابأس بالوضوء بالماء المُستَعمَل فقال: الماء الذي يُغسَل بهِ الثوب أو يُغتسل به الرجل من جنابتهِ لا يجوز التوضأ به ولكن الماء الذي يغسل الرجل وجهه به أو يدهُ جائز التوضأ منه لحكم طهارته (٦٩)، ان وجود النجاسة على جسم الجنب هي من المتعارف عليها لابد من إزالتها بالاغتسال وشهدت به الأخبار إذا لا إطلاق يقطع به الأصول و العمومات، مضافاً إلى جملة الأخبار التي يظهر منها كراهة الاغتسال بماء اغتسل فيه الجُنُب، ذكر الشيخ (ر.ه): الاحوط مع وجود غيره التجنب عنه, لما مرَّ من رواية عبد الله بن سنان والفتوى به (٧٠)، وتأكيده بمدلول المنع من الاغتسال بغسالة الحمام معللاً بأنه :يصل إليه ما اغتسل به الجُنُب وولدُ الزنا والنَّاصب(٧١)، وما استعمل في الاستنجاء وان كان من البول وبيْنَ جميع ما اطلق الاستنجاء بحسب إطلاقه لمخرج البول بشهادة جماعة وعليه الاستدلال من الممكنات بإطلاق الاستنجاء وان كان في غسل المخرجان قبالاً بكثرة بحيث يمنع الاستدلال بإطلاقاته(٧٢)، فهو بإطلاقهِ مع الشروط طاهرٌ لما فهمت من الروايتين المعتضدتين بدعوى بعضهم(٧٣).

أحكام الوضوء

الوضوء: وهو مستحب في نفسه فيصح الإتيان قربةً إلى الله وحديث عن الإمام الرضا (عليه السلام)، (امر بالوضوء وبدأ به قبل ليكون العبد طاهراً إذا قام بين يدي الجبار في مناجاته إياه مطيعاً له فيما أمره نقياً من النجاسة بما فيه ذهاب النعاس فوجوب ذلك على الوجه واليدين والرأس والرجلين لان المكلف اذا أتى بين يدي الله يظهر ما بجوارحه ويبين ما وجب إليه الوضوء فإنه في وجهه يسجد ويخضع وبيده يسأل ويرغب وفي رأسه يستقبل في الركوع والسجود وبقدميه يقوم ويقعد فوجوب الغسل على الوجه واليدين والمسح على الرأس والرجلين كون العبادة المثلى هي في الركوع والسجود فهما في الوجه واليدين لا بالرأس والقدمين فالخلق يستصعبون كل وقت غسل الرأس والقدمين ويكثر صعوبةً في البرد والسفر والمرض وغسل الوجه واليدين اخف من غسل الرأس والقدمين ولذلك وضعت الأحكام على أساس اضعف الناس (٧٤)، موثقة عمار التي وردت في الإناء والكوز القذر (كيف يغسل وكم مرة يغسل قال: يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيتحرك فيه ثمَّ يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر ثمَّ يتحرك ثمَّ يفرغ ثم يصب فيه ماء ويتحرك ثم يفرغ منه وقد طهر)(٧٥)، يدل ذلك على وجوبية إفراغ المياه الثلاث وان كانت الغُسالة طاهرة لم يجب، إلا فراغ تحديداً في الثلاث أصل الوجوب صب الماء الآخر دون المياه الماضية بحسب القول ان الغسالة تقدير طهارتها غير زائلة للخبث (٧٦).

من شرائط الوضوء

١- النية: بأن تكون بقصد القربة إلى الله تعالى من قبل القائم بها ووجوب استمراها إلى نهاية العمل وان تغير قصده في الوقت نفسه أو فصل الماء أو تردد ومن ثم رجع إلى قصده السابق قبل فوات الموالاة من دون ان يطرأ عليه مبطل آخر جيز له إتمام وضوئه من محل القطع(٧٧).

٢– طهارة ماء الوضوء:– في حسبان نظافته بمعنى عدم تغيره بالقذارات العرفية كالميتة الطاهرة وأبوال الدواب وهو احتياط وجوباً .

٣–إباحة ماء الوضوء بأن لا يكون مغصوباً: أي إذا توضأ بماءٍ من باب النسيان أو الجهل فتبين له ذلك بعد إكماله صحَّ وضوءه ان لم يكن هو الغاصب، واما دون ذلك فالغاصب نفسه لا يصح وضوءه بالماء الذي غصبه وان كان ناسياً على الاحوط لزوماً.

٤– إطلاق ماء الوضوء: فلا يصح الوضوء بالماء المضاف وفي حكم المضاف المشتبه به إذا كانت الشبهة محصورة ولا فرق في بطلان الوضوء بالماء المضاف بين صورتي العمد ودونه. إذا كان شبه بالماء المطلق بالمضاف جاز له ان يتوضأ بهما متعاقباً وإذا لم يكن هناك ماء مطلق آخر وجب ذلك ولا داعي إلى التيمم.

٥– طهارة أعضاء الوضوء: ان يكون كل عضو من أعضاء الوضوء طاهراً حين مسحه أو غسله وإزالة النجاسة ان كانت قبل الشروع بوضوء العضو المتنجس.

٦–ان لا يكون هنالك ضرر في وضع الماء نتيجة لمرض معين والا حينها لزمه التيمم.

٧– الترتيب: –بأن يُغسِل الوجه أولاً ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم الرأس ثم الرجلين والأحوط الأولى اتباع الترتيب في مسح القدمين وان يقدم مسح اليمنى على اليسرى.

٨–الموالاة(٧٨)، وهي التدرج العرفي في الغسل والمسح، ذكر الشيخ (ر. ه): ان الموالاة تحصل إما بعد الجفاف أو بالمتابعة والاتصال العرفي الموجب لصدق عمله وان حصل أحداهما تمت الموافقة بموالاة الوضوء.

٩– المباشرة:– بأن يبدأ المكلف مباشرته بأفعال الوضوء ان امكنه ذلك ومع الاضطرار إلى الاستعانة بالغير يجوز ان يستعين به، وقد ذكر (ر. ه) الاستعانة تكون من باب اخذ يد المتوضأ وغسلها واخذ يده لمسح الرأس وذلك يعتبر كالآلة بالنسبة للشخص الذي أُستعينَ بهِ من ناحية الوضوء، وهنا اختلف الشيخ مع اغلب العلماء بذلك وقولهم بالاستعانة هو الذي يقوم بغسل أعضاءه أو مسحهن، ولكنَّ الشيخ بدأ برأيه انه ترجمان لما يقوله المتوضأ بنفسه لكن المتوضأ لا يقدر على ذلك فيقوم له من استعين به بتمهيد وإتمام وضوءه عن طريق أعضاءه وكأنه الذي يتوضأ (٧٩)، وقد اتفق الشيخ (ر.ه) في مقتضيات نواقض الوضوء وقد أشار إليها في مبحث الأغسال واعدها في خمس نقاط وهي :

أحدهما: خروج البول من الإنسان سواء من موضوعه، أم دون ذلك من خلال انسداد الموضع الأصلي وان خرج كالأمور الأخرى من الوذي أو المذي أو الودي وإذا خرج بلل قبل الاستبراء

ثانيا: خروج الغائط مطلقاً من الإنسان سواء من موضعه أم دون ذلك.

ثالثاً: خروج الريح من الإنسان وان شك في خروجه بنى على عدمه.

رابعاً: كل ما وجب زال العقل كالنوم والمجنون والمسكرات.

خامسا: الاستحاضة (٨٠).

ذكر صاحب كتاب مصباح الشريعة: ان من سنن الوضوء: –إذا فرغ المتوضأ من السواك يجلس للوضوء مستقبلاً القبلة ويقول بسم الله الرحمن الرحيم «عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). لا وضوء لمن لم يسمِّ الل»(٨١)، أي لا وضوء كاملاً، وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ((من توضأ فذكر اسم الله طُهِّرَ جميع جسده وكان الوضوء إلى الوضوء كفَّارة لما بينهما من الذنوب ومن لم يُسَمِّ لم يَطهر من جسدهِ، إلا ما أصابه الماء))، وعن الصادق (عليه السلام):(من ذكر اسم الله على وضوئه فكأنما اغتسل)(٨٢)، رواهما في الفقيه ويقول عند النظر إلى الماء (الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً)، ثم يغسل يديه من الزندين مرة للنوم أو البول ومرتين للغائط قبل إدخالهما الإناء إن اغترف من إناءٍ ويقول: بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وتجزئ هذه التسمية عن الأولى ثم يتمضمض ثلاثاً بثلاث اكفٍّ ويقول:(اللهمَّ لقنِّي حجتي يوم ألقاك وأطلق لساني بذكرك)، ثم يستنشق كذلك ويقول: (اللهم لا تحرمني ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها)، ثم يغترف بيمناه غرفة وينوي نفسه انه يتوضأ تقرباً إلى الله

تعالى ويغسل بها وجهه ضارباً بها عليه صيفاً وشتاءً فإنه كان ناعساً فزع واستيقظ وان كان البرد فزع فلم يجد البرد(كذا عن الصادق (عليه السلام)(٨٣)، ويبتدئ بأعلى الوجه قائلاً:(اللهمَّ بيّض وجهي يوم تسود الوجوه ولا تسوّد وجهي يوم تبيض الوجوه)، ويُمرُّ يدهُ عليه ويخلل الشعر ويفتح عينيه وحدُّ الوجه طولاً وعرضاً ما دارت عليه الإبهام والوسطى ثمَّ يأخذ غرفة بيده اليسرى ويغسل اليمنى مبتدئاً بالمرفق وبظاهر الذراع والمرأة بباطنها مُمراً يدهُ عليها مُخللاً للشعور محركاً للخاتم ونحوه قائلاً: (اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيراً ثم يأخذ غرفة أخرى بيده اليمنى ويغسل اليسرى كأختها قائلا:(اللهم لا تعطي كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة إلى عنقي وأعوذ بك من مقطعات النيران)، ثم يمسح بالبلل الذي على يمينه بشرة مقدم رأسه أو شعره الذي لا يخرج بمده حده بمقدار ثلاث أصابع مضمومة أو اكثر قائلاً:(اللهم غشني رحمتك وبركاتك)ثم ببقية البلل ظهر قدمه اليمنى من رؤوس الأصابع إلى الكعب قائلا:(اللهم ثبتني على الصراط يوم تزلُّ فيه الأقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني)(٨٤).

خاتمة ونتائج البحث

١. إن الشيخ علي كاشف الغطاء(قدس) قد شبَّ في بيتٍ علمي ونشأ مع أُسرة أدبية تنحدر من سلالة عربية عريقة، فأصبح من أبرز أفراد أسرته المصلحين.

٢. ومن حملة العلم النابهين سَبق أقرانه وقد زاحم الشيوخ في علمِهِ، ومعرفتهِ على معارفِهم، وسبق أكثرهم في معلوماتهم.

٣. نهل الشيخ علمه من نبع صافٍ من كبار علماء النجف الأشرف وحوزتها الذين أشادوا به وبذكائهِ وعلمه وحرصه على حضوره الفعَّال في حلقات دروسهم.

٤. تخرج من تحت يديه علماء وفضلاء الحوزة العلمية، وأساتذة.

٥. له آراءه مختلفة عن باقي آراء الفقهاء لما له من انفرادات خاصة.

٦. له آثار علمية متفردة عن غيره، ترك ارث علمي كبير ومؤلفاته كثيرة منها مطبوعة ومنها مخطوطة.

٧. بينت ما يتمتع به الشيخ من مقبولية واسعة وجمهور رائع فقد كان يتمتع بمقبولية كبير بين أوساط العلماء.

الهوامش:

١.ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري، لسان العرب، ٣٣٣/٣.

٢– الشيخ علي كاشف الغطاء، ١٣٣١– ١٤١١هـ، باب مدينة علم الفقه /ص٧.

٣– العلامة محمد الحسين، ١٣٧٣هـ – ١٩٥٤م ، العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية تحقيق الدكتور جودة القزويني ، ج١/ص٢.

٤– علي كاشف الغطاء، (١٣٣١– ١٤١١هـ)، كشف ابن الرضا عن فقه الرضا، ص١١.

٥–آية الله كاظم الشيرازي ، ١٢٩٢ – ١٣٦٧ هـ ، شرح العروة الوثقى، ص١٦ .

٦– آل كاشف الغطاء وشاكر جابر موسى البغدادي، مناهل العطاء، ص٢٣.

٧– الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، ١٢٩٤هـ –١٨٧٦م ، العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، ص١٢.

٨– الشيخ جعفر آل محبوبة، ١٣١٤ هـ – ١٣٧٧هـ، ماضي النجف وحاضرها، ص١٨٦.

٩– من خلال اتصال هاتفي مع السيد علي الحلو حفيد الشيخ (قدس الله سره) في يوم الخميس المصادف ٢٠٢٥/١/٩م الساعة ٤:٣٠ م.

١٠– الشيخ علي كاشف الغطاء ، كشف الغطاء عن ذرٍ من أحوال سماحة المرحوم آية الشيخ علي كاشف الغطاء، ص١٠–١١.

١١– السيد اللكنهوي ، ١٣٢٩ هـ – ١٣٨٩ هـ ، ينظر آل البيت ص٢٩٦–٢٩٧.

١٢– ينظر : المحقق آغا ضياء الدين العراقي ١٣١١ هـ – ١٣٦١ هـ ، روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي ص٣.

١٣–الشيخ محمد حسين النائيني ، ١٨٦٩ – ١٩٣٦م، تنبيه الأمة وتنزيه الملة ص٢٧–٢٨.

١٤– السيد جمال الدين الخوئي، ١٩٦٢– ١٩٨٤م، أبو القاسم الخوئي، موقع مؤسسة الإمام الخوئي : https ar.mwikipedia.org/wiki، صدرايي خويي، علي، سيماي خوي، طهران، سازمان تبليغات إسلامي، مركز الطباعة والنشر، ١٣٧٤هـ، ص١٦٩.

١٥– ينظر: نفحات من حياة الإمام الخوئي (قدس سره): شمس الدين الخوئي موقع مكتبة المعارف الإسلامية، ص١٧٧.

١٦– ينظر: غالي حسين العامري ، باقر شريف القرشي – سيرته وآثاره – ١٩٢٥ – ٢٠١٢ ، رساله ماجستير غير منشورة ، جامعة المثنى –كلية التربية للعلوم الإنسانية ، ٢٠١٦ .

١٧– الميرزا عبد الله افندي الأصبهاني، رياض العلماء ، ج١ /١٢٤

١٨- ينظر: مستدركات أعيان الشيعة، حسن الأمين دار التعارف لمطبوعات، بيروت -لبنان ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ج٤/ ص١٢٤، وفهرس التراث ج٢ / ص٦٠٣.
١٩- شعراء الغري ، ج١ / ص٣١٣ .
٢٠- شعراء الغري والنجفيات،علي الخاقاني ، ومحاضرات الواثلي ، ج١ /ص٢٩٣ .
٢١-محمد علي بن محمد تقي آل عصفور، أطروحة دكتوراه شرح فروق اللغات لنور الدين الجزائري، دراسة وتحقيق، ص٧.
٢٢- ينظر : مهدي المخزومي وجهوده النحوية ، ص٢١ .
٢٣- ينظر : تراث النجف www.facebook.com
٢٤- سورة الأنفال، الآية: ٦٠.
٢٥- سورة محمد، الآية: ٧.
٢٦- سورة آل عمران، الآية: ٦٩.
٢٧- الدكتور الشيخ عباس كاشف الغطاء ، ١٨٣٧ م – ١٩٠٥ م ، لمحات عن مواقف علماء النجف من قضية فلسطين .
٢٨-الشيخ علي كاشف الغطاء، تحقيق: مؤسسة كاشف الغطاء العامّة الشيخ تحسين البلداوي ، ص١٢.
٢٩- آية الله كاظم الشيرازي وتقرير آية الله العظمى الشيخ علي كاشف الغطاء ، (١٣٣١-١٤١١هـ) ، شرح العروة الوثقى، تحقيق مؤسسة كاشف الغطاء العامة، ص٢٢.
٣٠- الشيخ علي كاشف الغطاء، تحقيق مؤسسة كاشف الغطاء العامة الشيخ تحسين البلداوي، ص١٣.
٣١- معجم المصطلحات الفقهية، إبراهيم إسماعيل الشهركاني، ١٤٦.
٣٢-ينظر: ظهور المسلم في ضوء الكتاب والسنة، سعيد القحطاني، الرياض: -مطبعة سفير، ص٨.
٣٣- المصدر نفسه.
٣٤- فقه العبادات على المذهب الحنبلي، سعاد زرزور، ص٣٥.
٣٥- سورة البقرة :٢٢٢.
٣٦- سورة التوبة، الآية :١٠٨
٣٧-كليّات الفقه الإسلامي، النوري، ص٨٨.
٣٨- العروة الوثقى، اليزدي، ج١/ص٣٤٦
٣٩- العروةُ الوُثقى، اليزدي، ج١/ص٣٤٦-٣٤٨.
٤٠-أسس التقوى لنيل جنّة المأوى، الشيخ علي كاشف الغطاء، ج١/ص٤٤.
٤١-ينظر: أسس التقوى في نيل جنة المأوى، ص١٢٦.
٤٢- جامع الأحكام الشرعية، من فتاوى الفقيه آية الله العظمى السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط٣، ١٤١١هـ، ص٦، م١٧.
٤٣- المصدر نفسه، م.١٨.
٤٤- ينظر: المصدر نفسه، م.١٩.
٤٥- أُسُس التّقوى، آية الله الشيخ علي كاشف الغطاء، مؤسسة كاشف الغطاء العامّة الشيخ مهدي قاسم، ص٤٤.
٤٦- يُنظَر: أُسُس التّقوى آية الله الشيخ علي كاشف الغطاء، ص٤٤.
٤٧- يُنظَر: أُسُس التّقوى آية الله الشيخ علي كاشف الغطاء ، ص٤٥.
٤٨- ينظر: المصدر نفسه، ص٤٥.
٤٩-ينظر: أسس التقوى لنيل جنّةُ المأوى، ص٤٦.
٥٠- وما ذكر في كتاب فقه الشيعة للمؤلف السيد محمد مهدي الخلخالي، ج١/ص٦٦.
٥١- ينظر: شرح العروةُ الوثقى، الشيخ علي كاشف الغطاء،/ ص١٦٢.
٥٢-ينظر: شرح العروة الوثقى، ص١٦٣.
٥٣- النوادر، للراوندي، ص١٨٨.
٥٤- دعائم الإسلام، القاضي نعمان، ج١/ص١١١.
٥٥-الأغسال المستحبة، المسائل المنتخبة، ط، جديدة منقحة. مكتب السيد السيستاني (دام ظله)
٥٦-غسل الجمعة، لجنة الإفتاء للمرجع الشيرازي، alisteftaa com
٥٧- ينظر: مسألة رقم ١٢٢ ,مركزالخوئي، المبحث الثالث في احكام الغسل، al-khoei.us
٥٨-أسس التقوى لنيل جنة المأوى الشيخ علي كاشف الغطاء، ص١٢٧.
٥٩-التعليقة على العروة الوثقى، ج١ ,موقع السيد السيستاني (دام ظله) Sistani.org
٦٠-أسس التقوى لنيل جنة المأوى، ص١٨٨-١٨٩.
٦١-يُنظَر: المصدر نفسه ص١٨٨.

٦٢-ينظر: أسس التقوى، ص١٩٠-١٩١-١٩٢.
٦٣-الجامعة المستنصرية lectures<media<htts:www.uomustansiriyah.edu.iq .doc.
٦٤-المصدر نفسه.
٦٥- سورة المائدة، الآية :٦
٦٦-أوضح الوسائل في شرح المسائل رسالة شرح المسائل المنتخبة للسيد السيستاني، ج١/ص٧٩.
٦٧- أوضح الوسائل في شرح المسائل رسالة شرح المسائل المنتخبة للسيد السيستاني،
٦٨-أوضح الوسائل في شرح المسائل المنتخبة للسيد السيستاني (دام ظله) ج١ ,ص٧٩ ,أعداد: رمزي القرعاوي.
٦٩-يُنظر: تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج١/ص٢٢١(باب المياه وأحكامها وما يجوز التطهر به)
٧٠-ينظر: شرح العروة الوثقى، ص٢٣٠.
٧١-العروة الوثقى، تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج١ ,ص٣٧٣(باب دخول الحمام وآدابه وسننه) ح١.
٧٢-ينظر: كتاب الطهارة، الشيخ الأنصاري، ج١ ,ص٣٥٠-٣٥١.
٧٣-ابن إدريس، ينظر السرائر، ج١/ص٩٧-٩٨, ص١٨٤.
٧٤-ينظر: أسس التقوى، ص٩٧-٩٨.
٧٥- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج١/ص٢٨٤
٧٦- ينظر: شرح العروة الوثقى، الشيخ علي كاشف الغطاء (قدس سره)
٧٧- ينظر: المسائل المنتخبة، مؤسسة الإمام علي (عليه السلام) لندن.
٧٨- هي التتابع العرفي في المسح والغسل كذلك ويكفي في الحالات الطارئة كنفاذ الماء وطرو الحاجة والنسيان، ينظر: منهاج الصالحين، السيد السيستاني-ج١/ص٥١.
٧٩- يُنظر: أسس التقوى لنيل جنة المأوى، ص١٠٢-١٠٩.
٨٠- يُنظر: المصدر نفسه، ص١١٥-١١٨.
٨١-مصباح الشريعة، الباب الثامن.
٨٢-بينه الحاكم في المستدرك، ج١, ص١٤٦ ,عن أبي هريرة.
٨٣- من لا يحضره الفقيه، ص١٢ ,تحت رقم ,١٧-١٨ ,رواهما سنن الدار قطني من حديث أبي هريرة.
٨٤-علل الشرائع، ج١ , باب ١٩٣، أحكام التهيب، ج١ ,ص١٠٢ , وفيه (فليصفق وجهه بالماء) وقد نهى النبي (ص)عن ضرب الماء بالوجه وقال: شنوا الماء شناً، أحكام التهذيب، ج١ ,ص١٠٢.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم
١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الأفريقي(ت:٧١١هـ)، نشر: دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٢. الأصبهاني، الميرزا عبد الله افندي ، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيد احمد الحسيني، نشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٣١هـ.
٣. إصدارات مكتب السيد السيستاني (دام ظله): الأغسال المستحبة، المسائل المنتخبة، ط. جديدة منقحة.
٤. آل كاشف الغطاء وشاكر جابر موسى البغدادي ، مناهل العطاء.
٥. الإمام الصادق عليه السلام، جعفر بن محمد، مصباح الشريعة، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٠هـ، المنسوب للإمام.
٦. الأمين حسن ، مستدركات اعيان الشيعة ، دار التعارف لمطبوعات ،بيروت –لبنان ١٤١٢هـ-١٩٩٢م
٧. الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (ت:١٢١٨هـ)رسائل فقهية، ، طبعة مجمع الفكر الإسلامي
٨. أوضح الوسائل في شرح المسائل المنتخبة ,السيد السيستاني (دام ظله).
٩. تراث النجف www.facebook.com
١٠. التعليقة على العروة الوثقى، ج١ ,موقع السيد السيستاني (دام ظله) Sistani.org.
١١. الجامعة المستنصرية lectures<media<htts:www.uomustansiriyah.edu.iq doc.
١٢. الحلّي، أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس، السرائر لتحرير الفتاوي، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، ط١٠ ١٤١٠، ٢هـ.
١٣. الخاقاني علي، شعراء الغري والنجفيات المطبعة الحيدرية ، الطبعة الأولى النجف الاشرف/٢٠٢٠م، ومحاضرات الوائلي.
١٤. الخوئي، السيد جمال الدين ، ١٩٦٢ م – ١٩٨٤ م ، أبو القاسم الخوئي، موقع مؤسسة الإمام الخوئي ar.mwikipedia .org/wiki:https
١٥. الدكتور الشيخ عباس كاشف الغطاء ، ١٨٣٧ م – ١٩٠٥ م ، لمحات عن مواقف علماء النجف من قضية فلسطين .

١٦ .الراوندي، فضل الله(ت:٥٧١هـ)، النوادر، تحقيق: سعيد رضا علي عسكري، ط١، ٢٠١٣م.
١٧ .زرزور، سعاد ، فقه العبادات على المذهب الحنبلي.
١٨ . السبزواري، عبد الأعلى ،جامع الأحكام الشرعية، ط ٣, ١٤١١هـ.
١٩ . السيد السيستاني، علي الحسيني، منهاج الصالحين، ط١، ١٤١٤هـ.
٢٠ .السيد اللكنهوي ، ١٣٢٩ هـ – ١٣٨٩هـ ، ينظر آل البيت.
٢١ . الشهركاني، إبراهيم إسماعيل، معجم المصطلحات الفقهية.
٢٢ . الشيخ جعفر آل محبوبة ،١٣١٤ هـ – ١٣٧٧هـ ، ماضي النجف وحاضرها.
٢٣ .الشيخ محمد حسين النائيني ، ١٨٦٩ – ١٩٣٦م، تنبيه الأمة وتنزيه الملة.
٢٤ .الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي (ت:٣٨١هـ) علل الشرائع : دار المرتضى، ط١، بيروت – لبنان.
٢٥ . الصدوق، ابن بابويه، محمد بن علي(ت:٣٨١ هـ)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق وتصحيح: غفاري، علي أكبر، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية التابع للجمعية أساتذة حوزة قم، ط٢، ١٤١٣هـ.
٢٦ .ضياء الدين العراقي ١٣١١ هـ – ١٣٦١ هـ ، روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي
٢٧ .الطوسي: أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي. تهذيب الأحكام: المحقق: علي أكبر الغفاري. الناشر: مكتبة الصدوق.
٢٨ .العاملي، محمد بن الحسن الحر (ت١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة, تح وتصحيح: عبدالرحيم الرباني الشيرازي، الناشر: المكتبة الاسلامية, طهران – ايران, ط٤.
٢٩ .علي كاشف الغطاء، ١٣٣١– ١٤١١هـ، باب مدينة علم الفقه، تحقيق: الشيخ محسن البلداوي , نشر– مؤسسة كاشف الغطاء العامة , ط٢، لسنة ٢٠٢١م, مطبعة شركة صبح للطباعة والتجليد, لبنان– بيروت .
٣٠ . غالي حسين العامري ، باقر شريف القرشي – سيرته وآثاره – ١٩٢٥ – ٢٠١٢ ، رساله ماجستير غير منشورة ، جامعة المثنى – كلية التربية للعلوم الإنسانية ، ٢٠١٦ .
٣١ .غسل الجمعة، لجنة الإفتاء للمرجع الشيرازي، alisteftaa com.
٣٢ . فقه الشيعة للمؤلف السيد محمد مهدي الخلخالي، نشر: مؤسسة الآفاق.
٣٣ .القحطاني سعيد ، ظهور المسلم في ضوء الكتاب والسنة، الرياض: –مطبعة سفير.
٣٤ .كاشف الغطاء ، علي، شرح العروة الوثقى, تحقيق: الشيخ كريم كمولي, ونشر: مؤسسة كاشف الغطاء العامة, مطبعة شركة صبح للطباعة – لبنان, ط١, ١٤٣٩هـ-٢٠٨١م.
٣٥ .كاشف الغطاء ،علي، كشف ابن الرضا عن فقه الرضا, تحقيق :مؤسسة كاشف الغطاء العامة , المحقق ,مصطفى ناجح إبراهيم الصراف , مطبعة شركة صبح للطباعة – بيروت، ط١، لسنة ٢٠١١م.
٣٦ .كاشف الغطاء علي ، كشف الغطاء عن ذرو من أحوال سماحة المرحوم آية الشيخ علي كاشف الغطاء، مؤسسة كاشف الغطاء النجف الأشرف.
٣٧ .كاشف الغطاء، علي ، تحقيق: مؤسسة كاشف الغطاء العامّة الشيخ محسن البلداوي
٣٨ .كاشف الغطاء، علي، أسس التقوى في نيل جنة المأوى، نشر:مؤسسة كاشف الغطاء ، النجف الأشرف .
٣٩ .كاظم الشيرازي ، وتقرير آية الله العظمى الشيخ علي كاشف الغطاء ، (١٣٣١–١٤١١هـ) ، شرح العروة الوثقى، تحقيق: مؤسسة كاشف الغطاء العامة.
٤٠ .لمحات من حياة الإمام الخوئي (قدس سره): شمس الدين الخوئي موقع مكتبة المعارف الإسلامية
٤١ . محمد الحسين (ت: ١٣٧٣هـ – ١٩٥٤م)، العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، تحقيق: الدكتور جودة القزويني.
٤٢ .محمد حسين كاشف الغطاء ،(١٢٩٤هـ – ١٨٧٦م) ، العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية.
٤٣ . محمد علي بن محمد تقي آل عصفور ، أطروحة دكتوراه شرح فروق اللغات لنور الدين الجزائري ، دراسة وتحقيق
٤٤ .مسألة رقم ١٢٢ ,مركزالخوئي، المبحث الثالث في احكام الغسل، al-khoei.us.
٤٥ . المسائل المنتخبة، مؤسسة الإمام علي (عليه السلام) لندن.
٤٦ .المغربي :القاضي النعمان (ت:٣٦٣) ، دعائم الإسلام, تحقيق: آصف بن علي اصغر فيضي ,ط٢, القاهرة دار المعارف .
٤٧ .من خلال اتصال هاتفي مع السيد علي الحلو حفيد الشيخ قدس الله سره في يوم الخميس المصادف ٢٠٢٥/١/٩م الساعة ٤:٣٠ م.
٤٨ .مهدي المخزومي وجهوده النحوية .
٤٩ . النوري، كليّات الفقه الإسلامي.
٥٠ .النيسابوري ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم(ت: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق وتعليق: عادل مرشد، وغيره، نشر: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٩هـ.
٥١ . اليزدي، السيد محمد كاظم الطباطبائي (ت: ١٣٣٧هـ)، العروة الوثقى:، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي– قم، ط١, ١٤٢٣هـ.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

حرمة بيع السلاح على أعداء الإسلام في مقاصد الشريعة
نماذج من كتاب فقه الموضوعات الحديثة
للسيد الشهيد محمد الصدر(قدس سره)

الباحث: علي حميد حسين أ.م.د.علي جميل طارش
كلية العلوم الإسلامية / جامعة بغداد



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

المستخلص:
إن بيع السلاح على أعداء الإسلام يمكن أن يؤدي إلى ضرر على المسلمين وتقوية أعدائهم.
ففي بيع السلاح على أعداء الإسلام يعد خيانة للأمانة والواجب الديني،وكذلك يعد بيع السلاح على أعداء الإسلام عملاً محرمًا في الشريعة الإسلامية.
بين البحث ان على المسلمين التصدي للعدوان والعمل على حماية أنفسهم ومجتمعاتهم،و الالتزام بالقوانين الدولية والمواثيق التي تحرم بيع السلاح على أعداء الإسلام.
تكمن اهمية البحث انه يجب على المسلمين العمل على الوحدة والتعاون لمواجهة التحديات والتهديدات،وان بيع السلاح على أعداء الإسلام يمكن أن يؤثر على العلاقات الدولية ويؤدي إلى توترات وصراعات.
خلص البحث على أهمية التوعية والتثقيف حول حرمة بيع السلاح على أعداء الإسلام وأهمية الوحدة والتعاون.
الكلمات المفتاحية:حرمة، سلاح، مسلم، مقصد، مجتمع.

Abstract:
Selling weapons to the enemies of Islam can harm Muslims and strengthen their enemies.
Selling weapons to the enemies of Islam constitutes a betrayal of trust and a religious duty. Selling weapons to the enemies of Islam is also forbidden under Islamic law.
The research demonstrates that Muslims must confront aggression and work to protect themselves and their communities, while adhering to international laws and conventions that prohibit the sale of weapons to the enemies of Islam.
The importance of the research lies in the fact that Muslims must work towards unity and cooperation to confront challenges and threats. Selling weapons to the enemies of Islam can impact international relations and lead to tensions and conflicts.
The research concludes with the importance of raising awareness and educating about the prohibition of selling weapons to the enemies of Islam and the importance of unity and cooperation.
Keywords: prohibition, weapons, Muslim, purpose, society.

المقدمة:
الحمد لله كما يجب ان يحمد, وكما يحب ان يحمد, وكما ينبغي ان يحمد, حمدا كثيرا لا ينقطع ابدا, ولا يحصي له الخلائق عددا, وصلى الله على خير خلقه محمد وال محمد صلاة يصعد اولها, ولا ينفد آخرها, صلاة يرضاها لهم, ويرضونها له, ملء ميزانه, ومنتهى علمه, ومبلغ رضاه, وزنة عرشه, وسعة كرسيه.
« يحرم بيع السلاح الى اعداء الدين حال مقاتلتهم مع المسلمين, بل حال مباينتهم معهم بحيث يخاف منهم عليهم, بل تحرم أية نحو من المساعدة ما دام هذا الخوف قائما, كفارا كانوا او مسلمين, لا يختلف في الخوف بين ان يكون عسكريا ام ثقافيا ام اجتماعيا ام اقتصاديا, ولا يبعد التعدي من اعداء الدين الى أي شخص او وجهة يخاف منها كذلك على الايمان او المؤمنين بما فيهم اللصوص وقطاع الطرق او الشركات المتاجرة بالحرام او الممارسة للإجرام»(١).
تعتبر هذه المسألة من المسائل المهمة التي تتعلق بأمن الدولة الاسلامية وافرادها. وذلك لان الحفاظ على الدولة, هي مسؤولية عامة تلاحق كل فرد من افراد الدولة. ولهذا افتى علماء الاسلام بحرمة بيع السلاح على اعداء

الاسلام, كما سيأتي لاحقا في هذا البحث. ونستطيع القول ان في المسألة جانبان احدهما خاص, والاخر عام, ومعلوم ان الامر العام يتكون من ممارسات الافراد في المجتمع, والفردي قد يكون ضرره على نفس الفرد, وقد يكون الضرر على المجتمع كله, فان كان الضرر عليه فقط؛ فان الشريعة جعلت له عقوبة فردية سنخ العمل, وان كان الضرر الصادر بسببه عاما فان العقوبة عليه تكون على ضوء الاثر الذي يخلفه الفرد. وامن الدولة تكليف منجز كل فرد بعينه, بمعنى انه تكليف عينيا يتعلّق بكل مكلّف ولا يسقط بفعل الغير, وهو ما طلب الشارع فعله من كل فرد كالصلاة والصوم .. نعم, في العقوبة تختلف فتارك الصلاة يكون عقابه فرديا لأنه لم يضر غيره. ولعل الله تعالى يعفو عنه ويسامحه, ولكن في قضية خيانة الدولة بأمنها والتواطؤ ضدها يكون عقابه على عظم الخيانة التي ارتكبها, فتقدر العقوبة بقدر الجريمة التي تلحق ضررا عاما بالمسلمين ودولتهم.

ولان بيع السلاح الى اعداء الاسلام بهذه الخطورة؛ فان فقهاء المسلمين اعطوها اهتماما بالغا, فلكل فريق منهم راي اغنى المكلف في معرفته.

من أجل ما تقدم اخترنا هذا البحث، محاولا اماطة اللثام عن الموضوع بتجرد كبير، واقتضت خطة البحث تقسيمه على مقدمة ومطلبين وخاتمة، تناولنا في المقدمة السبب من وراء اختيار عنوان البحث، وخصصنا المطلب الاول عن آراء الامامية في حرمة بيع السلاح على اعداء الاسلام ، وجعلنا المطلب الثاني مخصصا عن آراء الجمهور في حرمة بيع السلاح على اعداء الاسلام ، واما الخاتمة فقد أوجزنا فيها اهم نتائج البحث ، وأخيرًا نسأل الله أنْ نكون قد وفّقنا في رسم صورة واضحة المعالم لهذا البحث الذي قد يُنظر إليه من زوايا متعددة، وأملنا بالله كبير ألاّ تكون من بينها نظرة سطحية تحكم عليه،واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

المطلب الاول: آراء الامامية في حرمة بيع السلاح على اعداء الاسلام

كان لفقهاء الامامية عدة آراء في حرمة بيع السلاح الى اعداء الدين, ومن الامور التي تثير الانتباه في هذه المسألة ان اعداء الدين لا يراد بهم الكفار او المشركين فقط! وانما يمكن ان يكون اعداء الدين هم من نفس المسلمين الذين لم يستضيئوا بنور العلم, ولم يلجؤوا الى ركن وثيق, كالذين خرجوا على امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام في النهروان وغيرهم, فانهم كانوا ظاهرا مسلمين, ولكنهم اصبحوا من البغاة الذين خرجوا على امام زمانهم. وهذه بعض آراء الامامية:

أولاً: « يحرم بيع السلاح لأعداء الدين وعمله لهم عند قيام الحرب وعدم الهدنة، ويجوز بيع ما يكن من السلاح كالدروع والخفاف، ولا فرق في التحريم بين جميع آلات الحرب ولا بين إسلام العدو وكفره»(٢).

ثانياً: « ويحرم بيع السلاح لأعداء الدين، ويدل عليه الاعتبار، وأنه معونة على الاثم والعدوان، فيمكن تحريم بيعه لمطلق من يظلم، مثل قطاع الطريق والظلمة، بل تحريم كل ما يعان به على الظلم، ولو كان مدة قلم مع العلم والقصد»(٣).

ثالثاً:« ولا يجوز بيع السلاح لأعداء الدين وإن كانوا مسلمين، أو لقطاع الطريق، أو في الفتنة، لما فيه من الاعانة على الظلم»(٤).

رابعاً:« أن بيع السّلاح في ذاته تقوية للكافر, وإثبات للسّبيل له, وإعلاء لكلمته فلا حاجة في الحرمة إلى قصد مساعدته, فيحرم حتى مع العلم بعدم ترتّب محرّم آخر عليه, فضلا عمّا إذا شكّ فيكون الإطلاق مطابقا للقاعدة نعم الإطلاق في أخبار البيع من سلطان الإسلام يكون لمجرّد التّعبد واعتبار قيام الحرب إمّا من باب أنّه أمارة للصرف في القتال أو أن الشّارع أوجب الاحتياط في هذه الصورة ولو مع عدم الظّن بصرفهم له في قتال أهل الحق نعم الظاهر خروج صورة العلم بعدم الصرف بل وكذا الظّن بعدمه عن منصرف الأخبار»(٥).

خامسا: « اعلم ان حرمة بيع السلاح من اعداء الدين في الجملة اتفاقية, وانما الكلام في التعميم والتخصيص بحسب القيود المحتملة, أو المتحصل من ظواهر كلماتهم, اقوال احدها وهو ظاهر المشهور: اختصاص الحرمة بحال أو قيام الحرب. والثاني: التحريم في حال المباينة وعدم الصلح, وهو مختار جماعة. الثالث: التحريم في حال الحرب أو التهيؤ له وهو ظاهر لك. الرابع: التحريم مطلقا وهو المحكي عن حواشي الشهيد بل عن الشيخين والديلمي

والحلبي والتذكرة, وربما يستظهر من الشرايع. الخامس: التحريم مع قصد المساعدة فقط. حكاه في الجواهر عن بعض. السادس: التحريم مع احد الامرين من القصد إلى المساعدة أو قيام الحرب اختاره في الجواهر. السابع: التحريم مع الامرين من القصد وقيام الحرب حكاه في الجواهر. الثامن: ما اختاره في المستند من اطلاق المنع بالنسبة إلى المشركين, والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة للمسلمين المعادين للدين, وهو المحكي عن المهذب. بل مقتضى عبارته المحكية في المستند: ان اطلاق المنع بالنسبة إلى الكفار اجماع. وانما الخلاف بالنسبة الى المسلمين في الاطلاق والتقييد. قال: بيع السلاح لأهل الحرب لا يجوز اجماعا, واما اعداء الدين فهل يحرم بيع السلاح منهم مطلقا؟ أو في حال الحرب خاصة ..؟ والاقوى هو التحريم مع القصد, ومع عدمه في غير حال الصلح, سواء كانت الحرب قائمة بالفعل أو كانوا متهيئين لها, أو لا فيكفي مطلق المباينة. والظاهر ان صورة القصد خارجة عن محل الكلام, إذ لا ينبغي الاشكال في الحرمة معه لصدق الاعانة على الاثم»(٦).

أدلة الإمامية على حرمة بيع السلاح على اعداء الاسلام

لقد استدل فقهاء الامامية على حرمة بيع السلاح على اعداء الاسلام بعدة ادلة وهذه بعض منها:

أولاً: « استدلال بالتحريم مطلقا بالنسبة الى الكفار بقوله تعالى: { ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا }، وبقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): الاسلام يعلو ولا يعلى عليه. وبقوله في خبر تحف العقول: أو يقوى به الكفر والشرك. بدعوى ان بيع السلاح لأعداء الدين ولو في حال الهدنة، اثبات سبيل لهم على المسلمين، واعلاء لكلمتهم، وتقوية للكفر والشرك..»(٧).

ثانيا: « فيما أوصى به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة: القتات، والساحر، والديوث، وناكح المرأة حراما في دبرها وناكح البهيمة، ومن نكح ذات محرم منه، والساعي في الفتنة، وبايع السلاح من أهل الحرب، ومانع الزكاة، ومن وجد سعة فمات ولم يحج»(٨).

ثالثا: « وعن هند السراج قال: قلت لابي جعفر (عليه السلام): أصلحك الله اني كنت أحمل السلاح الى اهل الشام فأبيعه منهم، فلما ان عرفني الله هذا الامر ضقت بذلك وقلت: لا احمل الى اعداء الله، فقال لي: احمل إليهم فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم، يعني الروم، وبعضهم فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك»(٩).

رابعاً: استدلال من المعقول؛ فقد قال بعض فقهاء الامامية: « وربما زاد بعض الاساطين على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه فيتحقق مفهوم الاعانة في الخارج « إذ مع عدم تحققه لا يكون فعل المعين اعانة على الاثم, واما اذا تحققت الاعانة على الاثم فانه مخالف لأمر الله تعالى:{ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ } ويعاقب المعين عليه من هذه الجهة فإن حقيقة الاعانة على شيء هو الفعل بقصد حصوله سواء حصل أم لا, ومن اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصل الى الحرام فهو داخل في الاعانة على الاثم, وبيع السلاح الى اعداء الدين من مصاديق قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله»(١٠).

المطلب الثاني: آراء الجمهور في (حرمة بيع السلاح على اعداء الاسلام)

لقد كان لفقهاء الجمهور آراء عدة في حرمة بيع السلاح لأعداء الدين, وللبغاة, ولقطاع الطرق, وكل ما يخاف منه المسلمون وهذه بعض آرائهم على ذلك:

أولاً: « وكذا بيع السلاح لأهل الحرب أو لأهل الفتنة، أو لقطاع الطرق، سداً للذرائع؛ لأن ما يتوصل به إلى الحرام فهو حرام, ولو بالقصد, ولقوله تعالى: { ولا تعاونواعلى الإثم والعدوان }, وهذا نهي يقتضي التحريم, وإذا ثبت التحريم فالبيع باطل»(١١).

ثانياً: « بيع الأشياء لمن يستعين بها على معصية الله, أو يستخدمها في المحرمات. فلا يصح بيع العصير لمن يتخذه خمراً, ولا الأواني لمن يشرب بها الخمر, ولا بيع السلاح في وقت الفتنة بين المسلمين. قال تعالى:{وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ }»(١٢).

ثالثاً: « الإجماع على تحريم بيع السلاح لأهل الحرب. والحكمة من ذلك واضحة، وهي أن هذا السلاح يقاتلون به المسلمين»(١٣).

رابعاً: «لا يجوز بيع السلاح على بعض الكفار من أهل الشام الذين كانوا يقدمون على المدينة لبيع بعض ما لديهم من طعام وغيره, وذلك لان بيعه لهم سوف يتقوون به على المسلمين. قال السرخسي: (ولا يمنع التجار من حمل التجارات إليهم إلا الكراع والسلاح والحديد؛ لأنَّهم أهل حرب، وإن كانوا موادعين؛ ألا ترى أنَّهم بعد مضي المدة يعودون حربًا للمسلمين)»(١٤).

أدلة الجمهور على حرمة بيع السلاح على اعداء الاسلام

لقد ساق جمهور فقهاء المسلمين ادلة على صوتها كانت فتياهم التي بها قالوا بتحريم بيع السلاح الى اعداء الدين, او البغاة او قطاع الطرق, او الى كل من يلحق الاذى والخوف في المسلمين ومن هذه الادلة ما يلي:

اولا: من الكتاب العزيز. في قوله تعالى: { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ }. فقالوا ان بيع الأشياء لمن يستعين بها على معصية الله، أو يستخدمها في المحرمات. فلا يصح كمن يبيع العصير لمن يتخذه خمراً، ولا بيع الأواني لمن يشرب بها خمرا، ولا بيع السلاح في وقت الفتنة بين المسلمين»(١٥).

ثانيا: من السنة الشريفة المطهرة: « عن أبي رجاء عن عمران بن حصين أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى عن بيع السلاح في الفتنة»(١٦).

ثالثا: من المعقول؛ فقالوا:«وَيُكْرَهُ تَحْرِيمًا (بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ إنْ عُلِمَ), وعللوا بان في ذلك إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ. (وَبَيْعُ مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ كَالْحَدِيدِ), وَنَحْوِهِ يُكْرَهُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ (لَا) لِأَهْلِ الْبَغْيِ لِعَدَمِ تَقَرُّبِهِمْ لِعَمَلِهِ – الحديد – سِلَاحًا لِقُرْبِ زَوَالِهِمْ, بِخِلَافِ أَهْلِ الْحَرْبِ..»(١٧).

الترجيح:

لا يختلف مسلمان ان الحفاظ على المصالح العليا للحكومة الاسلامية هي مقاصد الدين الحنيف, وان الحفاظ على حملة الدين هي من الضروريات التي نادت بها الشرائع السماوية كافة, وان اعانة اعداء الدين على المسلمين هي من المحرمات الاكيدة التي لا شبهة فيها. ولذلك فان الفريقين متفقان على حرمة اعانة اعداء الدين على المؤمنين, ومن مصاديق تلك الاعانة هي بيع السلاح اليهم خصوصا اثناء وجود حرب على المسلمين, ولهذا فان الامامية والجمهور كلاهما في موضع وفاق في ذلك, ولم يلتمس الباحث ترجيحا لرأي احد الفريقين على الاخر.

المقصد الشرعي في حرمة بيع السلاح على اعداء الاسلام

من الممكن لنا القول ان في المسألة مقصدان اساسيان؛ اولهما: وهو الاهم من الثاني, ويكمن في الحفاظ على الدين من خلال تطبيق اوامره ونواهيه, فان الالتزام بهما يعني وجوده في حيز التطبيق. ومن لوازم التطبيق الحفاظ على النفس المحترمة التي صانتها الشريعة, وذلك بالمحافظة عليها من التلف او التعرض الى المهالك التي يكون العدو احد مصاديقها, وبيع السلاح للعدو يعني اعانته على ايجاد ما يعرض حياة المسلمين الى الخطر او الهلاك, وتعرض حياة المسلمين للخطر يعني توهين شوكة الاسلام امام عدوهم, وهذا هو المقصد الثاني من المسألة.

الخاتمة:

فلا بد من وقفة تأمل واستذكار لما حققه البحث من مقاصد وما توصل إليه من نتائج بعد أن اكتملت صورته بالشكل الذي رسمناه له, فنقول:

١. الحرمة الدينية: بيع السلاح على أعداء الإسلام يعتبر عملاً محرمًا في الشريعة الإسلامية.
٢. الضرر على المسلمين: بيع السلاح على أعداء الإسلام يمكن أن يؤدي إلى ضرر على المسلمين وتقوية أعدائهم.
٣. الخيانة: بيع السلاح على أعداء الإسلام يعتبر خيانة للأمانة والواجب الديني.
٤. التأثير على الأمن القومي: بيع السلاح على أعداء الإسلام يمكن أن يؤثر على الأمن القومي للمسلمين.
٥. الضرورة للتصدي للعدوان: يجب على المسلمين التصدي للعدوان والعمل على حماية أنفسهم ومجتمعاتهم.
٦. أهمية الوحدة والتعاون: يجب على المسلمين العمل على الوحدة والتعاون لمواجهة التحديات والتهديدات.

٧. الالتزام بالقوانين الدولية: يجب على المسلمين الالتزام بالقوانين الدولية والمواثيق التي تحرم بيع السلاح على أعداء الإسلام.

٨. التأثير على العلاقات الدولية: بيع السلاح على أعداء الإسلام يمكن أن يؤثر على العلاقات الدولية ويؤدي إلى توترات وصراعات.

٩. الضرورة للرقابة والمساءلة: يجب على الحكومات والمنظمات الرقابة على بيع السلاح والمساءلة عن أي انتهاكات.

١٠. أهمية التوعية والتثقيف: يجب على المسلمين التوعية والتثقيف حول حرمة بيع السلاح على أعداء الإسلام وأهمية الوحدة والتعاون.

الهوامش:

(١) فقه الموضوعات الحديثة, محمد الصدر, هيئة تراث السيد الشهيد الصدر, ص١١٠.
(٢) تحرير الأحكام الشرعية, العلامة الحلي, إشراف: جعفر السبحاني, المحقق: الشيخ إبراهيم البهادري, ط١, ج٣, ص٢٣٩.
(٣) مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الاذهان, المحقق الاردبيلي, ج١٠, ص٣٨.
(٤) نهاية الإحكام في معرفة الأحكام, العلامة الحلي, ج٢, ص٣٤٨.
(٥) حاشية المحقق الأيرواني, على مكاسب الشيخ الأنصاري, ج١, ص٦٧.
(٦) ينظر: حاشية المكاسب, محمد كاظم اليزدي, مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع, قم ايران, ج١, ص٣١.
(٧) ينظر: فقه الصادق (عليه السلام), محمد صادق الروحاني ج١٦, ص١٤٩.
(٨) جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام, محمد حسن النجفي, ج٢٣, ص٢٤.
(٩) مصباح الفقاهة, الخوئي, ج١, ص٢٤٤.
(١٠) ينظر: منهاج الفقاهة, محمد صادق الروحاني, ج١٨, ص٥.
(١١) الفقه الاسلامي وادلته, وهبة الزحيلي, ج٥, ص١٤٤.
(١٢) الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة, مجموعة من المؤلفين, مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف, ج١, ص٢١٦.
(١٣) الخلاصة في أحكام أهل الذمة, علي بن نايف الشحود, ج٣, ص١٥٠.
(١٤) ينظر: الخلاصة في أحكام أهل الذمة, علي بن نايف الشحود, ج٣, ص٣١١.
(١٥) ينظر: الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة, مجموعة من المؤلفين, مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف, ج١, ص٢١٦.
(١٦) تغليق التعليق, ابن حجر العسقلاني, ج٢, ص٧٢.
(١٧) ينظر: رد المحتار على الدر المختار, ابن عابدين, ج٤, ص ٢٦٨.

المصادر:

القران الكريم
١. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام المؤلف العلامة الحلي, الناشر مؤسسة اسماعيليان – قم الطبعة الثانية . تاريخ النشر ١٤١٠ هجري قمري الطباعة والتجليد مؤسسة اسماعيليان القطع وزيري.
٢. تحرير الأحكام الشرعية, العلامة الحلي, إشراف: جعفر السبحاني, المحقق: الشيخ إبراهيم البهادري, ط١.
٣. تغليق التعليق, ابن حجر العسقلاني,المحلين,بيروت,٢٠٠٠.
٤. جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام, محمد حسن النجفي, مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع, قم ايران,٢٠١٠.
٥. حاشية المحقق الأيرواني, على مكاسب الشيخ الأنصاري, مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع, قم ايران,١٩٨٠.
٦. حاشية المكاسب, محمد كاظم اليزدي, مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع, قم ايران.
٧. الخلاصة في أحكام أهل الذمة, علي بن نايف الشحود.
٨. رد المحتار على الدر المختار, ابن عابدين,دار الرسالة,مصر,١٩٨٠
٩. الفقه الاسلامي وادلته, وهبة الزحيلي,دار الفكر,بيروت,١٩٩٩.
١٠. فقه الصادق (عليه السلام), محمد صادق الروحاني, مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع, قم ايران,٢٠٠٢.
١١. الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة, مجموعة من المؤلفين, مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
١٢. مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الاذهان, المؤلف: المحقق البارع, الشيخ أحمد المعروف بالمقدس الأردبيلي, الناشر: جامعة المدرسين في الحوزة العلمية – قم , ١٤٠٣.
١٣. مصباح الفقاهة, الخوئي.
١٤. منهاج الفقاهة, محمد صادق الروحانين بقلم محمد علي التوحيدي التبريزي – قم داوري, ١٣٧٧.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

مفهوم السببية عند محمد باقر الصدر(قدس سره)

الباحث: عبد الله ميثم علي عبد الله أ.د. نظلة أحمد الجبوري
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية



المستخلص:

يتفق المهتمون بالشأن الفلسفي والمعرفي جميعهم في أنّ دراسة طبيعة المنطلقات الفكرية التي يستند إليها المفكرون من فلاسفة ومتكلمين من أجل بناء عالمهم الذهني بمقولاته ومن ثم الديني ببديهياته ومسلماته , لا بد أن ترتكز على موقف كل واحد منهم من مفهوم السببية حسية كانت أم عقلية أم إلهية ؛ ذلك أن الموقف من مفهوم السببية عند كل واحد من هؤلاء المفكرين هو الذي يحدد ويبيّن لنا منهجيته التي يستند إليها في رؤيته إلى العالم, ويمكننا – أيضا – من الاطلاع على عقليته في فهم بناء الكون ومعالمه التي تجمع عادة ضمن هذا المثلث المترامي الأطراف المتحد الزوايا وهي : الله , الإنسان , العالم , فهذه العلاقة الثلاثية لا تتحدد ماهيتها أو طبيعتها ولا تثبت آماد وقوى كل قطب منها إلا من خلال مفهوم السببية , فهو الذي يجعلنا ندرك ونفهم مدى إسهام كل من الحس والعقل في إدراك الأشياء والموجودات في علائقها.

وعلى أساس ما تقدم فإنّ دراسة الفكر الفلسفي والكلامي بجانبيه عند محمد باقر الصدر, لا يمكن لها أن تكون دراسة واضحة ومكتملة ما لم تكن مسبوقة بتحديد موقفه من مفهوم السببية , وهذا هو ما سيتكفل بدراسته البحث الحالي من خلال التعرف على معنى السببية ودلالتها عند محمد باقر الصدر , ثم سبر موقفه من مفهوم السببية في عمقه من طريق تحليل تنظيره لمفهوم السببية على المستوى المنطقي والمعرفي والوجودي.

Abstract:

Those interested in philosophical and epistemological matters all agree that studying the nature of the intellectual premises upon which thinkers, including philosophers and theologians, rely to construct their mental world with its propositions, and subsequently their religious world with its axioms and postulates, must be based on each individual›s position on the concept of causality, whether sensory, rational, or divine. This is because the position on the concept of causality for each of these thinkers determines and clarifies the methodology upon which they base their vision of the world. It also enables us to gain insight into their mentality in understanding the structure of the universe and its features, which are usually grouped within this sprawling, concentric triangle: God, man, and the world. The essence and nature of this triangular relationship, and the extent and strength of each pole, are not established except through the concept of causality. This concept enables us to perceive and understand the extent to which both the senses and reason contribute to the perception of things and beings in their relationships.

Based on the above, the study of the philosophical and theological thought of Muhammad Baqir al-Sadr, with its two aspects, cannot

be a clear and complete study unless it is preceded by determining his position on the concept of causality. This is what the current research will undertake to study by identifying the meaning of causality and its significance in Muhammad Baqir al-Sadr, then exploring his position on the concept of causality in depth by analyzing his theorization of the concept of causality on the logical, cognitive, and existential levels.

Keywords: The Concept of Causality

معنى السببية في فكر الصدر

شغلت قضية السببية مكانة هامة في فكر الصدر، حيث تناولها بالدراسة والتحليل المعمقين في أكثر من كتاب، ولا سيّما كتابيه (فلسفتنا) و (الأسس المنطقية للاستقراء) , وعلى الرغم من التطور الكبير الذي طرأ على أفكار الصدر في الأسس المنطقية للاستقراء, وتغيّر بعض قناعاته في مجموعة من البحوث المتعلقة بقضية السببية إلا أنّ أحد الأفكار الثابتة التي لم تتعرض للتغيير هو تبنيه للمفهوم العقلي للسببية , والتأكيد على أهمية السببية في بناء المعرفة الإنسانية , والوثوق بموضوعيتها.

يشتمل مفهوم السببية على ثلاثة تصورات رئيسة هي الاتصال، والأسبقية، والضرورة، كما أكدت على ذلك معظم التصورات الفلسفية والعلمية. وفي هذا البحث نحاول أن نتبيّن ما إذا كان هذا المفهوم عن السببية سيظل ثابتا لدى الصدر أم أنّه سيتغير .

في الواقع إنّ مفهوم السببية لم يتغير عند الصدر؛ لأنّه تبنى المفهوم العقلي للسببية الذي يرى أنّ علاقة السببية تعبّر عن الاتصال والأسبقية والضرورة والحتمية , فما هو المفهوم العقلي للسببية الذي تبناه الصدر ؟ وما الدليل على تبنيه لهذا المفهوم ؟

يعتقد الصدر أنّ للسببيّة مفهومين : المفهوم العقلي , والمفهوم التجريبي :

تعبّر السببية بمفهومها العقلي وفقا للصدر عن علاقة الإيجاب والضرورة بين حادثتين أو ظاهرتين. فأي ظاهرتين تؤثر إحداهما في إيجاد الأخرى بصورة حتمية, فالظاهرة المؤثرة منهما هي التي تمثل السبب، أمّا الظاهرة الموجودة كنتيجة لذلك التأثير الذي أحدثته الظاهرة الأولى فهي تمثل المسبب.

وأمّا السببية بمفهومها التجريبي فهي لدى الصدر لا تعبر عن الإيجاد والتأثير والحتمية والضرورة؛ لأن هذه العناصر لا تدخل في نطاق الخبرة الحسية، لأنّ المذهب التجريبي لا يعترف بأي عناصر غير حسية أو تجريبية، ولهذا فإنّ السببية بمفهومها التجريبي لا تعني سوى لونٌ معين من التتابع الزمني بين ظاهرتين، ولكن ما ينبغي أن نعرفه أنّ المذهب التجريبي لا يرى أنّ كل تتابع زمني بين ظاهرتين يكفي لنشوء علاقة السببية بينهما، بل لكي توجد علاقة السببية بين ظاهرتين لا بد أن يكون التتابع مطّرداً. وعلى هذا الأساس فالتتابع الزمني المطّرد هو كل ما تعنيه علاقة السببية بمفهومها التجريبي(١).

وبناء على ذلك يلاحظ الصدر أنّنا عند المقارنة بين المفهوم العقلي للسببية والمفهوم التجريبي لها سوف نجد ما يأتي :

أولاً : إن تبعيّة إحدى الظاهرتين للظاهرة الأخرى التي تحدد مركزها في العلاقة – أي كونها مسببة وليست سببا – هي تبعية زمنية في المفهوم التجريبي، بينما هي تبعية في الوجود لدى المفهوم العقلي للسببية.

وثانياً : إن علاقة السببية لا يمكن تصورها على ضوء المفهوم التجريبي للسببية بين ظاهرتين مقترنتين زماناً ؛ لأنّه في هذه الحالة لا يمكنه أن يفترض إحداهما سبباً والأخرى مسبباً؛ لأنّنا رأينا أن التبعية الزمنية هي التي تحدد أو تعين المسبب في المفهوم التجريبي، ومع التقارن الزمني لا يمكن أن توجد تبعية من هذا النوع، وعليه لا توجد علاقة سببية، ولهذا فإنّ المنطق التجريبي لا يطلق اسم السببية على علاقة الاقتران المطّرد بين ظاهرتين، وإنما يصفها بأنها علاقة من نوع آخر.

وبموجب المفهوم العقلي للسببية الذي يعبر عن الإيجاد والتأثير والضرورة، فيمكن تصوّر هذه العلاقة بين ظاهرتين مقترنتين في الزمان، فتكون إحدى الظاهرتين سبباً والأخرى مسبباً، ليس على أساس تبعية زمنية ، بل على أساس تبعية في الوجود والتأثير، فالظاهرة التي تؤثر هي السبب، والظاهرة التي توجد نتيجة ذلك التأثير هي المسبب, رغم اقترانها في الزمان، بل إنّ المفهوم العقلي للسببية يتعدى هذا الحد إلى أن يستنبط من عنصر الضرورة حتمية التقارن بين السبب ومسببه ، أو بتعبير آخر : بين المسبّب والجزء الأخير من السبب عندما يكون السبب مركباً من مجموعة أشياء ؛ لأنّ أيّ فاصل زمني بين السبب بكامل وجوده والمسبّب يتعارض مع ضرورة استتباع السبب للمسبب التي يؤمن بها المفهوم العقلي للسببية(٢)، وبمعنى أنّنا : إذا عرفنا أنّ وجود المسبب مرتبطاً ارتباطاً ذاتيّاً بوجود السبب , فسوف يمكننا أن نفهم مدى ضرورة السبب للمسبب, وأنّ المسبب يجب أن يكون معاصراً للسبب ليرتبط به وجوده وكيانه, فلا يمكن له أن يوجد بعد زوال السبب, أو أن يبقى بعد ارتفاعها, وهذا هو ما يعبّر عنه بقانون (التعاصر بين السبب والمسبب) (٣).

ويؤكد الصدر على تبنيه للمفهوم العقلي للسببية, معتقداً أنّ استبعاد السببية بالمفهوم العقلي, سوف يجعلنا عاجزين عن تفسير الدليل الاستقرائي, الذي يعتقد الشهيد الصدر بأنّه الدليل الذي من طريقه يحصل الإنسان على الجزء الأكبر من المعرفة البشرية . (٤)

يقول الصدر للتأكيد على تبنيه المفهوم العقلي للسببية : ((إنّا إذ نؤمن بأنّ الدليل الاستقرائي كفيل بإثبات السببية بدون حاجة إلى مصادرات قبليّة، نريد بذلك السببية بالمفهوم العقلي الذي يعبر عن علاقة ضرورة بين السبب والمسبب. وأما إذا استبعدنا السببية بالمفهوم العقلي، وافترضنا أنه لا طريق إلى إثباتها لا قبل الاستقراء ولا بالاستقراء نفسه، فليس بالإمكان أن نثبت بالدليل الاستقرائي السببية بالمفهوم التجريبي، ولا أي تعميم من التعميمات التي يثبتها الاستقراء عادة. فالشرط الأساسي لإنتاج الدليل الاستقرائي في رأينا أن يكون قادراً على إثبات السببية بالمفهوم العقلي، وما لم نثبت السببية العقلية يعجز الدليل الاستقرائي عن إثبات أي تعميم، بل وحتى عن ترجيحه بأي درجة من درجات الترجيح))(٥).

فالمنطق التجريبي كما يرى الصدر ((بين أمرين : إمّا أن يتنازل عن مفهومه التجريبي للسببية ، ويعترف بمفهومها العقلي المستبطن للضرورة بدرجة لا تقل عن درجة اعترافه بأي قضيّة استقرائية مدعمة بأقوى البينات الاستقرائية ، وإمّا أن يصر على استبعاد المفهوم العقلي وعلى التعامل مع ظواهر الطبيعة على أساس المفهوم التجريبي للسببية ، فيعجز حتّى عن تفسير الترجيح الاستقرائي ... بمعنى آخر أنّ أيّ ترجيح احتمالي للتعميمات الاستقرائية على أساس الاستقراء يرتبط بمدى قدرة الاستقراء على إيجاد ترجيح مماثل لفرضيّة السببية بمفهومها العقلي))(٦).

وقد يقال ما هو المسوغ الإبستمولوجي لتصور العلية بمفهومها العقلي الذي يستبطن الضرورة, فالضرورة لا أساس لها في الحس , فمن أين حصلنا على تصور هذا المفهوم ؟

بخصوص المصدر الأساس لتصور السببية بمفهومها العقلي فإنّ الصدر يتبنى نظرية الفلاسفة الإسلاميين بصورة

عامة في التصور، والمعروفة بـ (نظرية الانتزاع). وتتلخص هذه النظرية في تقسيم التصوّرات في الذهن إلى قسمين : تصوّرات أولية، وتصوّرات ثانوية.

فالتصوّرات الأولية تمثل الأساس التصوّري للذهن الإنساني، وتتولّد هذه التصورات من الإحساس بمحتوياتها بشكل مباشر. فنحن نتصوّر الحرارة لأننا أدركناها من طريق اللمس، ونتصوّر اللون لأننا أدركناه من طريق البصر، ونتصور الحلاوة لأننا أدركناها من طريق الذوق، ونتصوّر الرائحة لأننا أدركناها من طريق الشم. وهكذا جميع المعاني التي ندركها بحواسنا ، فإنّ الإحساس بأيّ واحد منها هو السبب في تصوّره ووجود فكرة عنه في الذهن. وتتشكّل من هذه المعاني القاعدة الأساسية أو الأولية للتصوّر، وينشئ الذهن على أساس هذه القاعدة التصوّرات الثانوية. فيبدأ بذلك دور الابتكار والإنشاء، وهو الذي تصطلح عليه هذه النظرية بلفظ (الانتزاع) فيولد الذهن مفاهيم جديدة من تلك المعاني الأولية، وهذه المعاني الجديدة خارجة عن طاقة الحس، وإنْ كانت مستنبطة ومستخرجة من المعاني التي يقدمها الحسّ إلى الذهن والفكر . ويرى الصدر أنّ هذه النظرية تتسق مع البرهان والتجربة، ويمكنها أن تفسر جميع المفردات التصوّرية تفسيراً متماسكاً. فعلى ضوء هذه النظرية نستطيع أن نفهم كيف انبثقت مفاهيم العلة والمعلول، والجوهر والعرض والوجود والعدم، والكثرة والوحدة في الذهن البشري. فهي كلّها مفاهيم انتزاعية يبتكرها الذهن على ضوء المعاني المحسوسة، فنحن نحس – مثلاً – بغليان الماء حين تبلغ درجة حرارته مئة، وقد يتكرر إحساسنا بهاتين الظاهرتين – ظاهرتي الغليان والحرارة . آلاف المرات ولا نحس بسببية الحرارة للغليان مطلقاً، وإنّما الذهن هو الذي ينتزع مفهوم السببية من الظاهرتين اللتين يقدّمهما الحس إلى مجال التصوّر(٧).

دلالة السببية في فكر الصدر

يقرّ الصدر بالدلالة الواقعية للسببية بمفهومها العقلي. أي أنّه يؤكد أنّ الضرورة لها وجود موضوعي خارجي، وليست مجرد تصور ذهني. فحينما نقول أنّ النار ترتبط ارتباطاً ضرورياً بوجود الحرارة. فهذا يعني أنّ ذلك الارتباط الضروري موجود في الخارج فعلاً . وليس على مستوى الذهن فقط.

ولذلك رفض الصدر التشكيك بموضوعية وواقعية السببية بمفهومها العقلي. وحاول إبطال جميع الحجج التي حاولت التشكيك بموضوعيتها وواقعيتها. ولا أدلّ على ذلك مما كتبه الصدر في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) . ولاسيّما ما كتبه في مناقشة وإبطال حجج هيوم الذي ذهب الى التشكيك بموضوعية السببية المتضمنة للضرورة مفسرا تلك الضرورة على أساس ذاتي سيكولوجي كما تقدم.

يبدأ الصدر مناقشته لهيوم بعرض موقفه الذي يوضح فيه أنّ السببية لا يمكن الاستدلال عليها من طريق العقل . ولا من طريق التجربة والخبرة الحسية؛ لأن جميع معلوماتنا عن العالم الخارجي التي نحصل عليها من التجربة والخبرة الحسية تنشأ من الانطباعات التي نستمدها من العالم الخارجي، ولو أنّنا فحصنا تلك الانطباعات سوف نعثر فيها على انطباع عن السببية بالمعنى الذي تستبطن به الضرورة وحتمية الارتباط بين الظاهرتين؛ لأنّنا – والكلام مازال لهيوم – مهما ركزنا أنظارنا إلى الأشياء الخارجية، باحثين فيما نسميه من تلك الأشياء أسباباً، لا نجد – في أية حالة من الحالات – شيئاً يكشف لنا عن رابطة ضرورية بين السبب ومسببه، أي أنّنا لن نعثر أبداً على صفة تنطبع بها حواسنا وتكون هي الصفة التي تربط المسبب بسببه ربطاً يجعل ذلك المسبب نتيجة محتومةً لسببه، ذلك أنّ كلّ ما نراه في العالم الخارجي هو أن النتيجة تتبع سببها فعلاً : فنرى . على سبيل المثال . أن كرة البليارد التي تتحرك إذا ما صدمت كرةً أخرى كانت ساكنة فإنّ هذه الثانية تتحرك كذلك ، إنّ الذي ينطبع على حواسنا الظاهرة هو : كرة أولى تتحرّك، وكرة ثانية تعقبها في الحركة. (٨)

وهكذا يصل (هيوم) إلى رفض التسليم بعلاقة بالواقع الموضوعي للسببية، إذ لا سبيل إلى إثباتها لا من طريق العقل ولا من طريق التجربة ، ونتيجة لذلك اتجه هيوم إلى تفسيرها على أساس ذاتي نفسي. فبدلاً عن أن تكون

الضرورة علاقة قائمة بين أكل الخبز والشبع، يتصوّرها (هيوم) علاقة قائمة في الذهن بين فكرة أكل الخبز وفكرة الشبع. (٩)

ويضيف الصدر : إنّ تأكيد (هيوم) على عدم وجود انطباع حسّي لدينا عن السببية بمفهومها العقلي يثير مشكلتين :

الأولى : كيف إذاً يمكن أن نتصوّر السببية بمفهومها العقلي إذا كان التصوّر . أي تصوّر بسيط بوصفه فكرة – لا بد أن يكون نسخةً لانطباع معين ؟

الثانية : لنفترض أنا تصوّرنا السببية بمفهومها العقلي، فكيف يتاح لنا أن نعتقد بها بوصفها علاقة موضوعية قائمة بين الظاهرتين، دون أن يكون لدينا أي سند على ذلك من خبرتنا الحسية التي تكشف عن تتابع الظاهرتين ولا تكشف عن علاقة الضرورة بينهما ؟

ويعلق الصدر على ذلك قائلاً : إنّ (هيوم) قد تمكن من حلّ المشكلة الأولى باكتشاف المصدر الذي يمدّنا بفكرة السببية وتصوّرها في انطباع من الطباعات الأفكار بدلاً عن انطباعات الإحساس, كما شرحنا سابقاً. ولكنه اعترف بالمشكلة الثانية، وعلى أساسها قرر بأن علاقة السببية ذاتية لا موضوعية، أي أنها تقوم بين الفكرتين في ذهننا ولا مبرر لافتراض قيامها بين الظاهرتين في الخارج(١٠).

وبعد أن عرض الصدر موقف (هيوم) بشكل دقيق انتقل إلى تفنيده موضحاً : إنّنا إذا افترضنا صحة طريقة (هيوم) في حلّ المشكلة الأولى، فسوف نحصل على اعتراف منه أنّ بإمكاننا أن نتصوّر السببية, وأنْ نتساءل – على أقل تقدير –: هل لهذه السببية واقع موضوعي أو لا ؟

ويضيف الصدر : صحيح أنّنا لم نحصل على انطباع حسّي لصفة السببية في العالم الخارجي، وإنّما حصلنا في رأي هيوم على صفة السببية عن طريق انطباع من انطباعات الأفكار، ولكن هذا لا يمنعنا – بعد أن حصلنا على فكرة السببية – أنْ نضيفها إلى العالم الخارجي, وأن نتساءل عما إذا كان لفكرة السببية هذه واقع موضوعي في العالم الخارجي.

ولنفترض مع (هيوم) – والكلام الصدر – أنّ التفكير العقلي الخالص لا يمكنه الإجابة عن هذا السؤال بالإيجاب، ولكنّه في ذات الوقت لا يمكنه البرهنة على النفي، وهذا يعني : أن القضيّة التي نتساءل عنها : ((هل لفكرة السببية بين الحرارة والتمدد واقع موضوعي ؟)) قضيّة مشكوكة – أي محتملة – لأن العقل لا يمكن أن يستدل عليها لا إيجاباً ولا سلباً(١١).

وحينما يصل الصدر عند هذا الحد في مناقشته لـ (هيوم) يتساءل الصدر قائلاً : هنا نريد أن نعرف : هل أنّ من الممكن أن نجعل من التجربة مرجحاً للاعتقاد بهذه القضية وسبباً لتدعيم احتمال صدقها ؟

ويرى الصدر أن (هيوم) لا يرى أنّ ذلك ممكناً ؛ لأنه لا يتصوّر أن بإمكان التجربة والخبرة الحسية إثبات شيء إلّا إذا كان ذلك الشيء قد ظهر مباشرة في أمام حواسنا, وتمثل في انطباعنا الحسّي، وحيث أنّ خبرتنا الحسية بالحرارة والتمدد لم تنطبع عليها صفة الضرورة ، ولم يتمثل فيها إلا تعاقب الظاهرتين، فلا سبيل إلى الاستدلال على الواقع الموضوعي للسببية عن طريق التجربة والخبرة الحسية.

وعند هذا الحد من المناقشة يبدأ الصدر بإيضاح موقفه الذي ذكر فيه أنه على ضوء نظريته الجديدة في كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) سوف يتمكن من أن يدعم احتمال أنّ للسببية بمفهومها العقلي واقع موضوعي، وأن يثبت هذه القضيّة بالتجربة والخبرة الحسية، دون أن يضيف إلى التجربة في مجال الاستدلال على تلك القضيّة أي إضافة أُخرى لا يقرها (هيوم)، وبتعبير آخر : إنّ الصدر في نظريته في الأسس سوف يكشف عن إقامة دليل الواقع الموضوعي للسببية على أساس أمرين مجتمعين :

الأول : معطيات الخبرة الحسية التي تبدو فيها الظاهرتان مقترنتان مرات عديدة

والآخر : الاحتمال العقلي المسبق للواقع الموضوعي للسببية نتيجةً لعجز التفكير العقلي المحض عن الإثبات والنفي.

فالخبرة + الاحتمال المسبق = الدليل على الواقع الموضوعي للعلية(١٢).

وفي موضع أخر من كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) ناقش الصدر أدلة هيوم التي أوصلته إلى اتخاذ موقفه من السببية ودعته إلى القول بالدلالة السيكولوجية والذاتية لها, وقد أثبت الصدر أنّ أدلة (هيوم) التي بنى على أساسها تلك المواقف غير دقيقة, مثبتا للسببية دلالتها الواقعية والموضوعية.

يبيّن الصدر في ذلك الموضع أنّ (هيوم) قد تبنى دليلاً لإثبات موقفه الفلسفي من السببية بوصفها مجرد عادة ذهنية للانتقال من فكرة إلى فكرة ، وهذا الدليل يعرضه هيوم عبر التساؤل الآتي : ((لم نسوق من ألف مثال استدلالاً لا نسوقه من مثال واحد فحسب، مع أن هذا المثال ليس مختلفاً في وجه من وجوهه عن تلك الأمثلة ؟)) ويجيب (هيوم) – كما يذكر الصدر – على هذا التساؤل : بأن تفسير ذلك يكمن في ((أنّنا بينما نرى أن النتائج التي يسوقها العقل من تأمل دائرة فحسب، هي نفس النتائج التي يكونها من استعراض جميع الدوائر، نلاحظ أننا لا نستطيع من رؤية جسم واحد يتحرك بدفع آخر أن نستدل على أن كل جسم يتحرك من دفع مماثل؛ وذلك لأننا يلزم في الحالة الثانية أن نلاحظ تكرار الاقتران بين هذين الموضوعين، ومن ثم نتهيأ بالعادة إلى الاستدلال من أحدهما على الآخر . وعلى هذا فجميع الاستدلالات من التجربة هي إذن آثار للعادة، لا للبرهنة العقلية. ويتلخص هذا الدليل في أن التمييز في مجال الاستدلال على السببية بين مثال واحد وأمثلة متعدّدة، لا يمكن أن يفسّر إلا على أساس ما يكونه تكرار الأمثلة من عادة ذهنية ، يعجز المثال الواحد عن إيجادها)). (١٣)

وهنا يبين الصدر ضعف هذا الدليل الذي يقدمه هيوم دعماً لموقفه من الدلالة السيكولوجية للسببية, مبيناً أنّ التساؤل الذي طرحه (هيوم) يمكن الإجابة عنه ببساطة وبشكل مختلف عن إجابة (هيوم) بدون الأخذ بفرضياته عن السببية ؛ لأنّ ((المثال الواحد لا ينفي في العادة احتمال الصدفة النسبية. فإذا لاحظنا في مرّة واحدة أنّ (أ) ترتب عليه (ب) أمكن أن يكون اقترانهما صدفة، وأن يكون (ب) نتيجة لسبب آخر غير منظور(ت) مثلاً . ولكن حينما يتكرّر اقتران (أ) و (ب) يضعف احتمال تكرّر الصدفة في كلّ تلك الأمثلة. فالتكرار في الأمثلة عامل رئيس في الدليل الاستقرائي، لا على أساس دوره السيكولوجي في تكوين العادة الذهنية، بل على أساس دوره الموضوعي في تخفيض قيمة احتمال الصدفة النسبية، وفقاً لنظرية الاحتمال))(١٤).

هكذا يتضح أنّ الصدر بقدرته على الاستدلال على واقعية السببية بمفهومها العقلي من طريق التجربة والخبرة الحسية, قد أمن بالدلالة الواقعية للسببية, ورفض دلالتها السيكولوجية والذاتية التي صور لنا (هيوم) أنّنا مضطرون إلى تبنيها كنتيجة لعجزنا عن الاستدلال على واقعيتها من طريق التجربة والخبرة الحسية.

وعلى الرغم من تغيّر موقف الصدر في(ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) – كما أشار إلى ذلك السيد رضا الغرابي في كتابه (نظرية المعرفة والمذهب الذاتي)–(١٥)، والذي رأى فيه أنّ الاستدلال على السببية بين الظاهرتين المقترنتين باستمرار من طريق التجربة والخبرة الحسية غير ممكن, إلا أنّه أثبت أنّنا نستطيع من خلال التجربة والخبرة أن نثبت أن ثمة تفسير مشترك بين الظاهرتين , وهذا التفسير المشترك كما يمكن تفسيره بالحكمة التي اقتضت هذا الاقتران, يمكن تفسيره بالسببية بمفهومها العقلي.

يقول الصدر في كتابه (بحث حول المهدي) : ((وأما على ضوء الأسس المنطقية للاستقراء فنحن نتفق مع وجهة النظر العلمية الحديثة في أن الاستقراء لا يبرهن على علاقة الضرورة ولكنا نرى أنه يدل على وجود تفسير مشترك لاطراد التقارن والتعاقب بين الظاهرتين باستمرار , وهذا التفسير المشترك كما يمكن صياغته على أساس افتراض الضرورة الذاتية , كذلك يمكن صياغته على أساس افتراض حكمة دعت منظم الكون إلى ربط ظواهر

معينة بظواهر أخرى باستمرار , وهذه الحكمة نفسها تدعو أحيانا إلى الاستثناء فتحدث المعجزة.)) (١٦)
إذاً التفسير المشترك عند هو مفهوم مرن قابل لصياغات متعددة كصياغة (الضرورة) وما يقابلها, فهو لا يقصي الضرورة وإنّما يجعلها محتملة كصياغة من صياغات التفسير المشترك. (١٧) مما يعني أنّ السببية ما زالت تحظى بدلالتها الواقعية والموضوعية عند الصدر في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) بوصفها صياغة محتملة للتفسير المشترك.

التنظير المنطقي للسببية عند الصدر

أولاً: التنظير المنطقي للسببية على مستوى التصور

بخصوص المصدر الأساس لتصور السببية بمفهومها العقلي فقد تبنى الصدر –كما ذكر الباحث فيما تقدم– نظرية الفلاسفة الإسلاميين بصورة عامة في التصور , والمعروفة بـ (نظرية الانتزاع). وتتلخص هذه النظرية في تقسيم التصوّرات في الذهن إلى قسمين : تصوّرات أولية، وتصوّرات ثانوية. فالتصوّرات الأولية تمثّل الأساس التصوّري للذهن الإنساني، وتتولّد هذه التصورات من الإحساس بمحتوياتها بشكل مباشر. فنحن نتصوّر الحرارة لأننا أدركناها من طريق اللمس، ونتصوّر اللون لأننا أدركناه من طريق البصر، ونتصور الحلاوة لأننا أدركناها من طريق الذوق، ونتصوّر الرائحة لأننا أدركناها من طريق الشم. وهكذا جميع المعاني التي ندركها بحواسنا ، فإنّ الإحساس بأيّ واحد منها هو السبب في تصوّره ووجود فكرة عنه في الذهن. وتتشكّل من هذه المعاني القاعدة الأساسية أو الأولية للتصوّر، وينشئ الذهن على أساس هذه القاعدة التصوّرات الثانوية, فيبدأ بذلك دور الابتكار والإنشاء، وهو الذي تصطلح عليه هذه النظرية بلفظ (الانتزاع) فيولد الذهن مفاهيم جديدة من تلك المعاني الأولية، وهذه المعاني الجديدة خارجة عن طاقة الحس, وإنْ كانت مستنبطة ومستخرجة من المعاني التي يقدمها الحسّ إلى الذهن والفكر . ويرى الصدر أنّ هذه النظرية تتسق مع البرهان والتجربة، ويمكنها أن تفسر جميع المفردات التصوّرية تفسيراً متماسكاً, فبموجب هذه النظرية نستطيع أن نفهم كيف انبثقت مفاهيم العلة والمعلول، والجوهر والعرض والوجود والعدم، والكثرة والوحدة في الذهن البشري. إنّها كلّها مفاهيم انتزاعية يبتكرها الذهن على ضوء المعاني المحسوسة، فنحن نحس – مثلاً – بغليان الماء حين تبلغ درجة حرارته مئة، وقد يتكرر إحساسنا بهاتين الظاهرتين – ظاهرتي الغليان والحرارة . آلاف المرات ولا نحس بسببية الحرارة للغليان مطلقاً، وإنّما الذهن هو الذي ينتزع مفهوم السببية من الظاهرتين اللتين يقدّمهما الحس إلى مجال التصوّر. (١٨)

ثانياً: التنظير المنطقي للسببية على مستوى التصديق

يؤكد الصدر على ضرورة التمييز بين مبدأ السببية القائل (لكل حادثة سبب) , وبين العلاقات الخاصة بين كل سبب ومسبّبه, وهو يرى أنّ العلاقة بين كل سبب ومسبّبه لا طريق إلى إثباته إلا من خلال التجربة والخبرة الحسية , وهذا أمر يتفق عليه الفلاسفة العقليون والتجريبيون جميعهم, ولا خلاف بينهم في ذلك. وإنّما يقع الخلاف في الحديث عن المصدر الأساس لمبدأ السببية.

يؤكّد الصدر متفقا في ذلك مع هيوم ((أنّ مبدأ السببية لا يمكن استنباطه من مبدأ عدم التناقض، إذ لا يوجد أي تناقض منطقي في افتراض حادثة بدون سبب؛ لأنّ مفهوم الحادثة لا يستبطن ذاتياً فكرة السبب.)) (١٩) ولذلك نجد أنّ الصدر لم يتقبل من الفلاسفة العقليين محاولاتهم في الاستدلال العقلي على مبدأ السببية, فقد رفض محاولة صدر المتألهين (صدر الدين الشيرازي) في كتابه (الأسفار الأربعة) والتي حاول فيها الاستدلال على مبدأ السببية بالشكل الآتي : ((إنّ كلّ حادثة ممكنة الوجود، ومعنى (الإمكان) أنّ الوجود والعدم بالنسبة إليها متساويان، فلكي توجد الحادثة لا بد أن يترجح وجودها على عدمها ، ولا بد في رجحان الوجود على العدم من مرجّح ، لاستحالة ترجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجّح. وهذا المرجح هو العلة. إذن فكل حادثة لها علة)). (٢٠)

وقد علق الصدر على هذه المحاولة قائلا : « هذه الحجة إذا حلّلناها بعمق نجد أنّها لا تزيد على الاستدلال على مبدأ العلية بنفسه؛ لأنّها تفترض أن الحادثة لكي توجد لا بد أن يكتسب وجودها رجحاناً، وهذا الرجحان بحاجة إلى مرجّح . ومن الواضح أن القضية القائلة : (إنّ الرجحان بحاجة إلى مرجّح) هي نفسها تعبير عن مبدأ العلية الذي نحاول الاستدلال عليه، إذ ما لم يثبت مبدأ العلية مسبقاً يكون بالإمكان افتراض الرجحان بدون مرجّح ، أي بدون سبب. وهكذا نجد أن القضية التي يرتكز عليها الاستدلال على مبدأ العليّة تفترض مسبقاً مبدأ العليّة . فالاستدلال إذن خاطئ من الناحية المنطقية»(٢١)؟

وكما رفض الصدر محاولة صدر المتألهين في الاستدلال العقلي على مبدأ السببية, وأثبت خطأه, كذلك رفض محاولة محمد حسين الطباطبائي التي أرودها في كتاب (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي) بالشكل الآتي :

((أ – كلّ ماهية ممكنة بذاتها لا توجد ما لم يجب وجودها. فالوجود إذن مساوق للوجوب.

ب – وكلّ ماهيّة ممكنة لا يمكن أن تجب إلا بسبب خارجي؛ لأن معنى كونها ممكنة أنّ نسبتها إلى الوجود والعدم متساوية، ومعنى الوجوب ترجّح نسبتها إلى الوجود . فما لم يفترض وجود شيء آخر تستمد منه الوجوب تظل نسبة التساوي إلى الوجود والعدم .ثابتة.

ونستخلص من هذين الأمرين : أنه ما دام الوجود مساوقاً للوجوب، وما دام وجوب الماهية الممكنة لا يمكن أن ينشأ إلّا من سبب خارجي، فمن الطبيعي أنها لا توجد إلا بسبب خارجي))(٢٢).

وقد علق الصدر على هذه المحاولة – كذلك – قائلاً : ((وهذه الحجة تشتمل على نفس الخلل المنطقي الذي اكتشفناه في الحجة السابقة ؛ لأننا حين نأخذ الفقرة الأولى في هذه الحجّة – وهي الفقرة القائلة : (إنّ الماهية الممكنة لا توجد ما لم يجب وجودها) – ونتبع طريقة الفيلسوف الذي ساق تلك الحجّة في إثبات محتوى هذه الفقرة، نجد أنه قد برهن على هذه الفقرة بمبدأ العلية، بينما هو يستخدمها هنا كجزء من الحجة التي يستدلّ بها على هذا المبدأ.

ولتوضيح ذلك نتساءل : لماذا لا توجد الماهية الممكنة ما لم يجب وجودها ؟

والفيلسوف العقلي يجيب على هذا السؤال عادةً : بأن الماهية الممكنة إذا وجدت علتها فإما أن تكتسب منها الوجوب، وإما أن لا تكتسب ورغم ذلك توجد، والأول هو المطلوب، والثاني يعني : أنّ الماهية الممكنة من الجائز أن توجد رغم عدم وجوبها وتساوي نسبتها إلى الوجود والعدم. وهذا يؤدّي إلى إمكان وجود الماهية بدون علة رأساً ، إذ لو جاز أن توجد في حالة وجود العلّة مع تساوي نسبتها إلى الوجود والعدم، جاز أن توجد في حالة عدم وجود العلة أيضاً مع تساوي نسبتها إلى الوجود والعدم.

وهكذا نلاحظ بوضوح : أن البرهان الذي استخدم لإثبات الفقرة الأولى القائلة: (إنّ الماهية الممكنة لا توجد بدون وجوب)، قد افترض – بصورة مسبقة – مبدأ العلية وحاجة الشيء الممكن إلى العلّة ، فليس من المعقول منطقياً أن ندخل تلك الفقرة كجزء في الحجّة التي يستدلّ بها على مبدأ العلية)). (٢٣)

ولكن ما ينبغي التنبه له هنا أنّ الصدر حينما رفض الاستدلال العقلي على مبدأ السببية لم يرفض الطابع القبلي لهذا المبدأ, بمعنى آخر أنّ السيد الصدر رفض التفسير القبلي لمبدأ السببية على أساس أنّه مستنبط من مبدأ عدم التناقض , ولم يرفض تفسيره القبلي على أساس أنّه أولي, ولهذا نجد السيد الصدر نصح الاتجاه العقلي الذي يؤمن بالطابع العقلي القبلي للسببية ((أنْ يوضح طريقة تفسيره عقلياً لمبدأ العلية، بدون أن يتورّط في محاولة استنباطه من مبدأ عدم التناقض مباشرة)). (٢٤) وقد أكّد على ذلك الأمر مرة أخرى في قوله ((وأنا أرى : أن الأفضل للفلسفة العقلية التي تؤمن بأن مبدأ العلية قضية عقلية قبلية، أن تتجه إلى القول بأنه قضيّة أولية في العقل بدلاً عن الاتجاه إلى استنباطه من قضايا عقلية مسبقة، وبذلك يصبح من المستحيل الاستدلال عليه بمناهج الاستنباط العقلي، ما دام قضيّة أولية))(٢٥).

ثم أنّ الصدر لم يكتفِ بنصحه للاتجاه العقلي بأنْ يتجه للإيمان بأولية مبدأ السببية في العقل بدلا من إيمانه باستنباطه من قضايا عقلية قبلية مسبقة, بل أنّه عبّر بصراحة عن إيمانه بالطابع الأولي لمبدأ السببية , وذلك في قوله : ((وسوف نوضح في القسم الأخير من هذا الكتاب – إن شاء الله تعالى – : أن من الضروري الاعتقاد بقضايا عقلية قبلية في المعرفة البشرية. ونحن لا نختلف مع هيوم في معارضته لقبول مبدأ العلية بوصفه قضيّة عقلية قبلية فقط , بل نختلف معه أيضاً في اعتقاده بأنّ مبدأ العلية لا يمكن الاستدلال عليه بالتجربة «. (٢٦) إذاً لم يرفض الصدر في كتابه (الاسس المنطقية للاستقراء) المصدر العقلي القبلي لقضايا السببية, وانما رفض تفسير قبليته التي ذهبت لكونه مستنبطا وآمن بأوليته.

ومما هو جدير بالذكر هنا أنّ الصدر في (الأسس المنطقية للاستقراء) آمن بأنّ لمبدأ السببية مصدران , أحدهما أنّه أولي , وثانيهما يمكن الاستدلال عليه من طريق التجربة والخبرة الحسية, وهذا لا يعني التناقض , فالصدر على الرغم من أنّه يؤمن بالطابع الأولي لمبدأ السببية إلا أنّه يؤمن أيضا بأنّ نظريته في الأسس تتيح له أن يثبت مبدأ السببية العامة من طريق التجربة والخبرة الحسية, تجد ذلك في قوله – متحدثاً عن المصادرات الثلاثة التي آمن بها المنطق الأرسطي كمقدمات أساسية للاستدلال الاستقرائي, ومن أهمها مبدأ السببية – حيث يقول : ((وسوف يبدو بوضوح في ضوء تلك النظرية , أنّ المصادرات الثلاثة التي آمن بها المنطق الارسطي وربط مصير الدليل الاستقرائي بها , يمكن اثباتها جميعا بالاستقراء نفسه, كما نثبت أيّ تعميم من التعميمات الاخرى عن طريق الدليل الاستقرائي)) (٢٧)

ولقد علق عمار أبو رغيف على ما ذهب اليه الصدر بهذا الصدد قائلاً : ((كما أثبت ايضا أنّ احتمال مبدأ العلية في تفسيره العقلي ينمو في كل تجربة واستقراء بنفس الدرجة التي تنمو فيها القضية المستقرأة , ومن ثم يمثل اعلى درجات التصديق الاحتمالية , التي تتمتع بها التجارب البشرية المجمع على صحتها)) (٢٨) .

ونخلص إلى أنّ الصدر يؤمن في (الأسس المنطقية للاستقراء) بأن هناك مصدران فقط لمبدأ السببية هما : المصدر العقلي القبلي الاولي , والاستدلال الاستقرائي. (٢٩).

أما في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) : فقد عاد الصدر عما اعتقده في (الاسس المنطقية) في قدرة الدليل الاستقرائي على انتاج قضايا السببية , وبالتالي فهو يؤمن بان المصدر العقلي القبلي الاولي هو المصدر الوحيد لمبدأ العلية, بمعنى أن الشهيد الصدر يؤمن بأن مبدأ العلية هو مبدأ عقلي قبلي أولي , ومن غير الممكن الاستدلال عليه بأي شكل من اشكال الاستدلال(٣٠).

التنظير المعرفي للسببية عند الصدر :

يختلف الصدر في تحديد المصدر الأساس للمعرفة البشرية مع المذهب التجريبي , ويتفق مع المذهب العقلي : فالتجريبيون يؤمنون بأن التجربة والخبرة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة, والعقليون يؤمنون بوجود قضايا ومعارف يدركها الإنسان بصورة مستقلة عن الحس والتجربة(٣١)، وعلى الرغم من أنّ الصدر يتفق مع المذهب العقلي في وجود معارف عقلية ضرورية أولية بشكل سابق على التجربة – باعتبار أنّه لو كانت كل معرفة ثابتة ببرهان للزم التسلسل أو الدور كما يقولون , فلا بد أخيرا من الانتهاء إلى معارف غير مكتسبة عن طريق البرهان – إلا أنه يختلف معه في مقدار وحجم هذه المعارف, فالقضايا المسلمة, والمقبولة, والمظنونة, والمشهورة, والمشبهة, والوهمية, هي في الحقيقة ليست أولية في سير الفكر الاستدلالي عند الإنسان , بل هي قضايا استقرائية, وكذلك الحال مع القضايا التجريبية , والحدسية, والمتواترة, والمحسوسة.

أما الموقف من القضايا الأولية والفطرية , فينبغي أن نميز بين موقفين للسيد الصدر اتجاههما : موقفه في الأسس المنطقية للاستقراء, وموقفه في ما بعد الأسس للاستقراء, أمّا موقفه في الأسس : فعلى الرغم من إيمان الصدر بقبلية هذه القضايا إلا أنه رأى أنّ بإمكان الاستدلال الاستقرائي ان يستدل عليها , مستثنيا من ذلك : مبدأ

عدم التناقض وكل المصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي في سيره الاستدلالي , بما فيها بديهيات نظرية الاحتمال . وأما موقفه في (ما بعد الأسس) : فلقد عاد فيه السيد الصدر عن رأيه في قدرة الدليل الاستقرائي في الاستدلال على الأوليات والفطريات(٣٢)، وهكذا يتضح أنّ الصدر – وخلافا – للمذهب العقلي لا يسمح بأن تتصف أي قضية بأنها قبلية إلا إذا كانت من الأوليات والفطريات. (٣٣).

لقد اهتم الصدر بشكل بالغ بالقضايا العقلية القبلية, لأنّه يرى أنّ من الضروري أن يكون للمعرفة بداية؛ إذ لو كانت المعرفة الإنسانية مستنتجة بعضها من بعض بطريقة استنباطية أو استقرائية, لوجب أن تكون لهذه المعرفة بداية تتمثل في معارف غير مستنتجة بأي صورة من صور الاستنباط أو الاستقراء؛ لأننا لو لم نفترض هذه البداية لواجهنا متراجعة لا نهائية, ولتوقف التوصل إلى معرفة على حصول عدد لا نهائي من المعارف. (٣٤) ونظراً لهذه الأهمية البالغة التي تحظى بها القضايا العقلية القبلية عند الصدر نجده لم يدخرْ جهداً في وضع المعايير أو العلامات الفارقة التي يمكن من طريقها تمييز هذه القضايا عن غيرها , وتحديدها بشكل دقيق, وهذا ما قام به فعلاً فيما كتبه السيد الصدر في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) تحت عنوان : (العلامات الفارقة بين القضية الأولية والقضية الاستقرائية) , وأيضا تحت (عنوان) (الفروق بين قضايا العلوم الطبيعية وقضايا الرياضة والمنطق) .

ويمكن تلخيص المعايير أو العلامات الفارقة بين القضايا الأولية والقضايا الرياضية والمنطقية من جهة وبين القضايا الاستقرائية من جهة أخرى وفقاً للصدر وفيما نصه :

١ – يقول الصدر : ((وقد تكون من العلامات الفارقة بين القضية الاستقرائية والقضية الأولية القبلية نوع الدور الذي يمكن أن تلعبه الشواهد والأمثلة الإضافية, فأيّ قضية تزداد وضوحاً وترسخ أكثر فأكثر عند الحصول على شواهد وأمثلة جديدة تعتبر قضية استقرائية. وأي قضية لا يعززها الحصول على شواهد وأمثلة إضافية وتتمتع بدرجة من الوضوح لا تزداد كلما ازدادت الأمثلة والشواهد , تعتبر قضية أولية قبلية)). (٣٥)

٢ – و ((وهناك علامة فارقة أخرى, وهي شعور الإنسان بإمكان التنازل عن الاعتقاد المطلق بقضية ما إذا توفرت بعض القرائن ضدها : فإذا تحدث عدد كبير من الثقات عن شخص معين رأوا بأنفسهم أن رقبته فصلت عن جسده فلم يمت, بل ظل يتكلم كما كان يتكلم قبل ذلك, فمن المحتمل أن توجد شهادات هؤلاء الثقات احتمالا – ولو ضئيلا – لصدق هذه الحادثة بصورة استثنائية. ولكننا مهما نفترض من شهادات ثقات بأنهم رأوا بأعينهم شيئا موجودا ومعدوما في نفس الوقت, لا نجد في أنفسنا أي استعداد لتقبل احتمال ذلك)). (٣٦)

٣ – و : ((توجد علامة فارقة ثالثة, وهي : أنّ القضية الاستقرائية مهما كان الاستقراء الذي يدعمها شاملا , لا يمكن أن تكون قضية مطلقة صادقة على أي عالم من العوالم المفترضة , وإنّما يختص صدقها بالعالم الخارجي المعاش الذي وقع الاستقراء فيه, بينما تتمتع القضية الأولية القبلية بصدق مطلق لا يختص بهذا العالم , بل يمتد إلى أي عالم يمكن افتراضه)). (٣٧)

وها هنا يبرز لدينا التساؤل الآتي : أين يضع الصدر مبدأ السببية ؟ بمعنى آخر : في أيّة فئة من فئات القضايا يضع الصدر مبدأ السببية ؟ فهل يضعه في إحدى الفئات التي تجعله من القضايا المستدل عليها من قضايا مسبقة أم أنّه يضعها في أعلى السلم مع القضايا التي تشكل الأساس الذي تستند عليه المعرفة البشرية أجمعها ؟

للصدر موقف متميز من مفهوم السببية, ولكن نظراً لعدم اتساع هذا المطلب لاستيعاب التحليل المفصل والمطول لمفهوم السببية عند الصدر , سوف نضطر إلى عرضه بشكل موجز, لا يغفل عن إرشاد القارىء الكريم إلى المصادر التي تمكنه من فهم ما قد يصعب عليه فهمه هنا (٣٨) , وفيما يأتي موقف الصدر من مبدأ السببية :

أولاً : على الرغم من أنّ الصدر – في الأسس المنطقية للاستقراء – لم يرفض المصدر العقلي القبلي لمبدأ السببية, لكنه ذهب إلى أن الاستقراء ليس بحاجة إلى مثل هذ المبدأ كمصادرة , باعتبار أنّ نظريته الجديدة في (الأسس المنطقية للاستقراء) تتيح له الاستدلال على هذا المبدأ من طريق التجربة والخبرة الحسية.

ثانياً : ولكن الصدر – في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) آمن بحاجة الاستقراء إلى افتراض مبدأ السببية كمصادرة ؛ وأقرّ بأنّ نظريته الجديدة غير قادرة على الاستدلال على هذا المبدأ بشكل مباشر من طريق التجربة والخبرة الحسية, بل هي قادرة على الاستدلال على التفسير المشترك الذي يكون مبدأ السببية إحدى الصياغات المحتملة له.

ثالثاً: لقد اعتقد الصدر في الأسس –كما تقدم – بقدرة الاستقراء على إنتاج السببية العقلية , ولكنه في ما بعد الأسس نفى ذلك ؛ باعتبار أن الاستقراء إنّما له القدرة على نفي احتمال الصدفة, ولكنه غير قادر على تحديد نوع العلاقة السببية التي ترتبط بها الظواهر الملاحظ اقترانها باستمرار, فما يمكن للاستقراء إثباته هو السببية بمفهومها العام – التفسير المشترك – بين الظواهر التي يقترن بعضها بالبعض الآخر باستمرار, وهذه السببية بمفهومها العام قابلة لأن تصاغ بأي نوع من أنواع السببية , ولكن ترجيح نوع على آخر خارج نطاق الاستقراء وموكول إلى البحث الفلسفي.

رابعاً – يمكننا أن نقول : أن موقف السيد الصدر من السببية في ضوء (ما بعد الأسس المنطقية) قد تجاوز الاعتراضات التي كان من الممكن توجيهها إليه فيما لو بقي محافظا على موقفه في (الأسس). ثم أنه جعل من أطروحته على كلا الصعيدين الفلسفي والمنطقي أكثر اتساقا. (٣٩).

التنظير الوجودي للسببية

وهو ما يتعلق بموقفه من مبدأ السببية وموضوعية القضايا المحسوسة وفقاً لطروحاته في عدد من مؤلفاته, إذ نجد إقرار الصدر بواقعية وخارجية العلاقات السببية بين الأسباب ومسبباتها وبدلالاتها الموضوعية –كما تبيّن فيما تقدم – ولكن هذا الإيمان لا قيمة له من الناحية المنطقية ما لم يسبقه إيمان بوجود العالم الخارجي وواقعيته, إذ بدون هذا الإيمان عن أيّ دلالة موضوعية أو عن أيّ واقعية وخارجية للعلاقات للسببية نتحدث ؟

فهل آمن الصدر بوجود العالم الخارجي ؟

وتأتي الإجابة بأنّ الصدر قد آمن الصدر بوجود العالم الخارجي في جميع مراحله الفكرية إلا أنّ ذلك طبيعة ذلك الإيمان اختلف باختلاف هذه المراحل .

الموقف في كتاب (فلسفتنا)

ذهب الصدر في كتاب (فلسفتنا) إلى أنّ الحس ليس سوى لونٍ من ألوان التصوّر. فما هو إلا وجود لصورة الشيء الذي نحسه في مدارك الحس. ولا يملك هذا اللون من التصور صفة الكشف التصديقي عن واقع أو عالم خارجي، ولذلك قد يحس الإنسان بأشياء معينة في بعض الحالات المرضية ولا يصدّق بأنّها موجودة . فالإحساس – إذاً – لا يعدّ سبباً كافياً للتصديق أو الحكم أو العلم بالواقع الموضوعي أو العالم الخارجي.

وهنا يبيّن الصدر أنّ المسألة التي تواجهنا على ضوء هذا الفهم هي أنّ الإحساس إذا لم يكن بنفسه دليلاً كافياً على وجود المحسوس خارج حدود الذهن والإدراك , فما هو المبرّر لتصديقنا – إذاً – بالواقع الموضوعي أو العالم الخارجي ؟

وبعد أن طرح الصدر هذا السؤال ذكر أنّ جوابه جاهز – بحسب نظرية المعرفة التي يتبناها في (فلسفتنا) – وهو : أنّ التصديق بوجود الواقع الموضوعي للعالم هو تصديق أوّلي وضروري، ليس بحاجة إلى دليل، ولكنّ هذا التصديق الأولي إنما يدل على وجود واقع خارجي للعالم بصورة إجمالية, وأمّا الواقع الموضوعي لكل إحساس

على حدة ، فهو ليس معلوماً بالعلم الضروري الأولي. ولذلك لا بدّ من وجود دليل يثبت لنا موضوعية كلّ إحساس بشكل خاص، وهذا الدليل ليس سوى مبدأ السببية العام وقوانينه؛ وذلك لأنّ حصول صورة لشيء ما في ظل ظروف وشروط محددة، يدلّ عن وجود سبب خارجي له، تطبيقاً لذلك المبدأ. فلولا هذا المبدأ لما كشف الإحساس، أو وجود الشيء في الحس عن وجوده في مجال آخر. ولذلك قد يحس الإنسان بأشياء، أو يُخيّل له أنّه يراها أو يبصرها في بعض الحالات المرضية الخاصة، ولا يستدل من ذلك واقعاً موضوعاً لتلك الأشياء؛ ذلك إن تطبيق مبدأ السببية لا يدلّل على وجود هذا الواقع ما دام يمكن تبرير الإحساس بالحالة المرضية الخاصة، وإنّما يدلل على الواقع الموضوعي للحس فيما إذا لم يكن له تفسير على ضوء مبدأ السببية، إلا بواقع موضوعي ينشأ الإحساس منه.

وبموجب ما تقدم فإنّ موقف الصدر في كتابه (فلسفتنا) ينص على :

أولاً – إن الإحساس بمفرده لا يدل على وجود موضوعية الواقع أو الكشف عنها؛ لأنه تصوّر، وليس من وظائف التصوّر – على اختلاف أنواعه – الكشف التصديقي.

ثانياً – إنّ العلم بوجود واقع موضوعي أو عالم خارجي على نحو الإجمال، حكم أوليّ وضروري لا يحتاج لدليل، أي إلى علم سابق. وهو الحد الفاصل بين المثالية والواقعية.

ثالثاً : إنّ العلم بوجود واقعي وموضوعي لهذا الحس أو ذاك، لا يمكن اكتسابه إلا من طريق مبدأ السببية العام الذي ينص على أنّ لكلّ حادثة سبب. (٤٠)

الموقف في كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء)

أما في الأسس المنطقية للاستقراء، فإنّ الصدر قبل أنْ يوضح موقفه من القضايا المحسوسة بدأ بتقسيم الحسّ إلى نوعين : (ظاهر وباطن)، فالقضايا التي نتيقن بها من طريق الحس الظاهر هي من قبيل : يقيننا بأنّ الشمس مشرقة، والقضايا التي نتيقن بها من طريق الحس الباطن هي من قبيل : يقيننا بالجوع، أو الارتياح، أو الألم ، أو الخوف، ونحو ذلك.

ويرى الصدر أنّ مما لا شكّ فيه هو أنّ القضايا التي يراد إثباتها بالحس الباطن هي قضا أولية؛ لأنّ الإنسان في هذا النوع من الإدراك الحسي، يتصل بشكل مؤكد بمدلول ومضمون القضية المطلوب إثباتها بهذا الحسّ بصورة مباشرة. وأما القضايا التي يراد إثباتها بالحس الظاهر، فهي تختلف عن قضايا الحس الباطن؛ وذلك لأنّ ما نريد إثباته بالحسّ الظاهر هو الواقع الموضوعي ، أي أنّ هناك – حينما أبصر الغيوم – غيوماً موضوعية موجودة بشكل مستقل عن إدراكي، ومثل هذا الإثبات ليس كافياً فيه الاتصال المباشر بالمحسوس في حالات الحسّ الظاهر. (٤١)

وبعد أنْ يعرض لنا الصدر هذه المقدمة يعرض لنا صياغتين كلاهما تبرّران الشك في أيّ قضية محسوسة بالحس الظاهر، يذكر الصدر أنّ من الممكن أن نوضح عدم كفاية الاتصال المباشر بالمحسوس في إثبات موضوعيته، ونبرّر الشكّ في الواقع الموضوعي – رغم الإحساس به – وهما :

الأولى : أننا في إدراكنا الحسّي للغيوم – مثلاً – وإن كنا نتصل بشكل مباشر بالغيوم، ولكن هذا الاتصال لا يكفي بمفرده ليكشف لنا حقيقة هذه الغيوم التي نتصل بها، وهل هي ظاهرة ذاتية يرتبط وجودها بنفس إدراكي لها وإحساسي بها، أو ظاهرة موضوعية يرتبط إحساسي بها وإدراكي لها بوجودها ؟ فوجود غيوم حين أرى غيوماً معرفة أوّلية، ولكن كون هذه الغيوم ظاهرة موضوعية لا ذاتية ليس بمعرفة أوّلية، ولا يثبته الحسّ الظاهر بشكل مباشر. ونحن في هذه الصيغة لتبرير الشكّ في الموضوعية افترضنا غيوماً معيّنة يؤكدها لنا الحسّ الظاهر، ولكنّه

لا يستطيع أن يؤكد بصورة مباشرة ذاتيتها أو موضوعيتها.

الثانية : على فرض أنّ ما هو مؤكّد لدينا – على أساس التمييز بين الجانبين الذاتي والموضوعي من المحسوس – أنّ الذي نتصل به بشكل مباشر في حسّنا الظاهر ليس ظاهرة موضوعية ، بل هو ظاهرة ذاتية ومجرد صورة ذهنية في إدراكنا الحسّي؛ لأنّ للمحسوس جانبه الذاتي على أي حال، سواء أكان له جانب موضوعي أم لم يكن . وإنّما نحتمل أن تكون هذه الظاهرة الذاتية مرتبطة ارتباطاً سببياً بظاهرة موضوعية، فلسنا إذاً في هذه الحال على اتصال مباشر بالظاهرة الموضوعية، حتى ولو كانت هذه الظاهرة موجودة حقاً، بل نحن على صلة مباشرة بالحادثة الذاتية.

وبعد أن يؤكّد الصدر على أنّ كلتا هاتين الصيغتين نصل من طريقهما إلى نفس النتيجة، وهي أنّ الموضوعية ليست معطىً مباشراً للحسّ، يطرح التساؤل الاتي : كيف – إذاً – نتمكن من إثبات الواقع الموضوعي ؟ (٤٢)

وعند هذا الحد يبيّن الصدر موقفه من التصديق بالواقع الموضوعي للقضايا المحسوسة، موضحا أنّ القضايا المحسوسة هي قضايا مستدلة، وأنّ التصديق الموضوعي بالواقع يقوم على أساس تراكم القيم احتمالية في محور معيّن وفقا للمرحلة الاستنباطية من الاستدلال الاستقرائي بحسب تفسير الصدر لذلك الاستدلال، ثم يتحول هذا التراكم إلى اليقين عند توفر الشروط اللازمة وفقاً للمرحلة الثانية من الاستدلال الاستقرائي. إلا أنّه يشير إلى مسألة في غاية الأهمية، وهي أنّ الاستدلال الاستقرائي لا يمكنه أن يستدل على موضوعية القضايا المحسوسة إلا إذا تمكن قبل ذلك من إثبات مبدأ السببية العام وأنّ لكل حادثة سبب، وهو يرى أنّ ذلك ممكن وفق نظريته في الاستدلال الاستقرائي، وهذا ما قام بعرضه فعلا في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) تحت عنوان(تفسير القضية المحسوسة). (٤٣)

ويخلص الصدر مما تقدم إلى القول : ((في ضوء ما تقدم نعرف : أن اعتقادنا بوجود الواقع الموضوعي للعالم يعبّر عن معرفة استقرائية ؛ لأنّ كلمة (الواقع الموضوعي للعالم) تعني : أنّ لدينا قضايا محسوسة لها واقع موضوعي مستقل عن إدراكنا وتصوّرنا. وقد عرفنا قبل لحظات أنّ التصديق بالواقع الموضوعي للقضية المحسوسة – أي قضية محسوسة – مستدل استقرائياً، وهذا يعني : أنّ التصديق بالواقع الموضوعي للعالم معرفة استقرائية، وهذه المعرفة تجميع لقيم التصديقات المتعدّدة بالواقع الموضوعي للقضايا المحسوسة، إذ يكفي في وجود الواقع الموضوعي للعالم أن تكون بعض القضايا المحسوسة على الأقل ذات واقع موضوعي. ومن أجل ذلك كان التصديق بواقع موضوعي للعالم أكبر درجة من التصديق بموضوعية أي قضية محسوسة؛ لأنّ الاستقراءات التي تدعم موضوعية القضايا المحسوسة كلّها تثبت موضوعية العالم)). (٤٤)

الموقف في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء)

وأما في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) : فإنّ موقفه من التصديق بالواقع الموضوعي للقضايا المحسوسة، لم يتغير، في كونها قضايا مستدلة، وأنّ التصديق الموضوعي بالواقع يقوم على أساس تراكم القيم احتمالية في محور معيّن وفقاً للمرحلة الاستنباطية من الاستدلال الاستقرائي، ثم يتحول هذا التراكم إلى اليقين عند توفر الشروط اللازمة وفقاً للمرحلة الثانية من الاستدلال الاستقرائي، وكذلك لم يتغير موقفه في أنّ الاستدلال الاستقرائي لا يمكنه أن يستدل على موضوعية القضايا المحسوسة إلا على أساس الاستناد لمبدأ السببية وأنّ لكل حادثة سبب، ولكنه في الوقت الذي يؤكد فيه أنّ الاستدلال على هذا المبدأ ممكن وفقاً لنظريته في الاستدلال الاستقرائي، لكنه عاد ليؤكد على عدم قدرة الاستدلال الاستقرائي على إثبات هذا المبدأ وفقا لنظريته، مما جعله يعود إلى الطابع الأولي والضروري لمبدأ السببية.

والسؤال : لماذا تحتاج الأشياء إلى سبب ؟

وفي سياق التنظير للسببية على المستوى الوجودي تناول الصدر زاوية جديدة من مبدأ السببية وهي الإجابة عن السؤال : لماذا تحتاج الأشياء جميعها إلى أسباب لا توجد من دونها ؟ وما السبب الحقيقي وراء توقفها على تلك الأسباب ؟ وما سرّ خضوع الأشياء التي نعاصرها في هذا الكون لمبدأ السببية ؟ فهل يعود هذا الخضوع لجنبة ذاتية في تلك الأشياء، لا يمكنها التحرّر منها مطلقاً أو إلى سبب خارجي جعلها بحاجة إلى أسباب ؟ وسواء أصح هذا أم ذاك، فما حدود هذا السرّ الذي يرتكز عليه مبدأ السببية ؟ وهل يعم ألوان الوجود جميعاً أو لا ؟ (٤٥)

ويبين الصدر أنّ هذه الأسئلة قد تمخض عنها أربع نظريات لمحاولة الإجابة عنها، هي : (نظرية الوجود)، و (نظرية الحدوث)، و (نظرية الإمكان الذاتي) ، و (نظرية الإمكان الوجودي)، وقد ذهب إلى أنّ النظرية الرابعة التي ترتكز على أصالة الوجود هي النظرية الصحيحة ، فهو يرى أنّ الفيلسوف الإسلامي الكبير (صدر الدين الشيرازي) صاحب هذه النظرية قد خرج من تحليله الدقيق لمبدأ السببية إلى فهم هذا المبدأ فهما فلسفياً عميقاً جعله يظفر بالسبب الحقيقي وراء حاجة الأشياء إلى أسبابها. (٤٦)

ولكي يوضح الصدر نظرية (الإمكان الوجودي) يبدأ كما بدأ (صدر المتألهين) في تحليله لمبدأ السببية، فيرى أنّه لا شك في أنّ السببية علاقة تقوم بين وجودين : السبب، والمسبب. فهي نوع من أنواع الارتباط بين شيئين، وللارتباط ألوان وضروب عديدة ومختلفة، فالرسام مرتبط بلوحته التي يرسمها، والكاتب مرتبط بقلمه الذي يستعمله للكتابة، والمطالع مرتبط بالكتاب الذي يطالعه، والكلب مرتبط بالسلسلة التي تطوّق عنقه، وهكذا سائر العلاقات والارتباطات بين الأشياء. ولكن هناك شيئاً واضحاً يبدو بشكل جليّ في كلّ الأمثلة السابقة للارتباط، وهو: أنّ لكل شيء من الشيئين المرتبطين وجوداً خاصاً به سابقاً على ارتباطه بالآخر. فالرسّام واللوحة لكليهما وجوده الخاص قبل أن توجد عملية الرسم، وكذلك لكل من الكاتب والقلم وجودا خاصا قبل أن يرتبط أحدهما بالآخر، والأمر نفسه للمطالع والكتاب إذ كلاهما قد وجد بصورة مستقلة، ثمّ عرض لهما الارتباط . إذاً الارتباط في هذه الأمثلة جميعها علاقة تعرض للشيئين بصورة متأخرة عن وجودهما، فالارتباط شيء ووجود الشيئين المرتبطين شيء آخر. فاللوحة في حقيقتها ليست ارتباطاً بالرسام، ولا الرسام في حقيقته مجرّد ارتباط باللوحة، بل الارتباط صفة توجد لهما بعد وجود كل منهما بصورة مستقلة. (٤٧)

ويرى الصدر أنّ هذه المفارقة تتجلى في كلّ ألوان الارتباط باستثناء ارتباط شيئين برباط السببية. فلو أنّ (ب) ارتبط بـ (أ) سببياً، وكان مسبّباً عنه، لوجد لدينا شيئان أحدهما مسبب وهو (ب)، والآخر سبب وهو (أ) . وأما السببية التي تقوم بينهما، فهي لون ارتباط أحدهما بالآخر. والقضية هي : أنّ (ب) هل له وجود مستقل عن ارتباطه بـ (أ)، ثم يعرض له الارتباط، كما هو شأن الكاتب بالإضافة إلى القلم ؟ وهذا الأمر لا يحتاج التأمل كثيرا للإجابة بالنفي؛ إذ إنّ (ب) لو كان له وجودا حقيقي وراء ارتباطه بسببه، لم يكن مسبباً لـ (أ) ؛ لأنه ما دام موجوداً مستقلاً عن ارتباطه به، فلا يمكن أن يكون منبثقاً عنه وناشئاً منه. فالسببية في طبيعتها تستوجب أن لا يكون للمُسَبَب حقيقة وراء ارتباطه بسببه، وإلا لم يكن مُسَببا. (٤٨)

وبذلك يتضح – والكلام ما زال للصدر– : أن الوجود المُسَبب ليس له من حقيقة سوى نفس الارتباط بالسبب والتعلق به. وهذا هو الفارق الرئيس بين ارتباط المُسبب بسببه، وارتباط القلم بالكاتب أو الكتاب بالمطالع؛ فالقلم والكتاب شيئان يتصفان بالارتباط مع الكاتب والمطالع. وأما (ب) فهو ليس شيئاً له ارتباط وتعلق بالسبب؛ لأن افتراضه كذلك يستدعي أن يكون له وجود مستقلّ يعرضه الارتباط، كما يعرض للقلم الموجود بين يدي الكاتب

ويخرج في هذه الحال عن كونه مُسبباً، بل هو الارتباط نفسه، أي أنّ كيانه ووجوده كيان ارتباطي ووجود تعلقي، ولأجله كان قطع ارتباطه بالسبب إفناءً له، وإعداماً لكيانه؛ لأنّ كيانه يتمثل في ذلك الارتباط. على عكس القلم ؛ فإنّه لو لم يرتبط بالكاتب في عملية كتابة معينة، لما فقد كيانه ووجوده الخاص. (٤٩)

ثم يضيف الصدر قائلاً : وإذا تمكّنا من الخروج بهذه النتيجة ذات الأهمية البالغة من تحليل مبدأ السببية، استطعنا أن نضع وبشكل فوري الجواب على قضيتنا الأساسية، ونتعرف على السر في احتياج الأشياء إلى أسبابها ؛ فإنّ السرّ في ذلك بموجب ما تقدم هو أنّ الحقائق الخارجية التي يجري عليها مبدأ السببية، ليست في الواقع إلا تعلقات وارتباطات. فالتعلّق والارتباط مقوّم لكيانها ووجودها. ومما لاشك فيه أن الحقيقة إذا كانت تعلّقية، أي كانت عين التعلّق والارتباط، فلا يمكن أن تنفك عن شيء تتعلق به، وترتبط به ذاتياً، فذلك الشيء هو سببها؛ لأنّها لا يمكن أن توجد مستقلة

وهكذا – بحسب الصدر – نعرف أن السرّ في احتياج الحقائق الخارجية التي نعاصرها إلى سبب ليس حدوثها ولا إمكان ماهياتها، بل السرّ يكمن في كنهها الوجودي وصميم كيانها ؛ فإنّ حقيقتها الخارجية عين التعلّق والارتباط، والتعلّق أو الارتباط لا يمكن أن يستغني عن شيء يتعلق به ويرتبط. وكذلك نعرف في الوقت نفسه أنّ الحقيقة الخارجية إذا لم تكن ارتباطية وتعلّقية، فلا يشملها مبدأ السببية. فليس الوجود الخارجي بصورة عامة محكوماً بمبدأ السببية، بل إنّما يحكم مبدأ السببية على الوجودات التعلقية التي تعبر في حقيقتها عن الارتباط والتعلّق. (٥٠)

التعاصر بين السبب والمُسَبَب

وفي سياق التظير للسببية على المستوى الوجودي – أيضا – تناول الصدر في كتابه (فلسفتنا) زاوية مهمة أخرى من زوايا مبدأ السببية والتي سلط فيها الضوء على (التعاصر بين السبب والمُسَبَب). فالمُسَبَب مرتبطٌ ارتباطاً ذاتياً بوجود السبب . الأمر الذي يجعلنا نستطيع أنْ نفهم مدى ضرورة السبب للمُسبَب. وأنّ المُسبَب يجب أن يكون معاصراً للسبب ليرتبط به كيانه ووجوده. فلا يمكن له أنْ يوجد بعد زوال السبب. أو أنْ يبقى بعد ارتفاعه. وهذا هو ما عبّر عنه بقانون (التعاصر بين العلة والمعلول). فدرسه بالتفصيل من طريق دراسة المناقشتين اللتين أثيرتا حول هذا القانون (المناقشة الكلامية. والمعارضة الميكنيكية) بهدف إثبات أنّ من الممكن بقاء المُسبَب بعد زوال السبب.

وقد انتهى الصدر من دراسته هذه إلى : إنّ الأسباب المتصاعدة في الحسابات الفلسفية التي ينبثق بعضها من بعض ينبغي أن يكون لها بداية، أي سبب أول لم ينبثق عن سبب سابق. ولا يمكن لتسلسل الأسباب أنْ يتصاعد تصاعداً إلى ما لانهاية؛ لأنّ كلّ مُسبَب – كما سبق – ليس إلا نوعاً من التعلّق والارتباط بسببه، فالموجودات المُسبَبة جميعها ارتباطات وتعلقات، والارتباطات تحتاج إلى حقيقة مستقلة تنتهي إليها. فلو لم يكن لسلسلة الأسباب بداية لكانت الحلقات جميعاً مُسَبَبة، وإذا كانت مُسَبَبة فهي مرتبطة بغيرها، ويتوجه السؤال – عندئذ – عن الشيء الذي ترتبط به هذه الحلقات جميعاً.

وبعبارة أخرى – بحسب الصدر نفسه – : إنّ سلسلة الأسباب إذا كان يوجد فيها سبب غير خاضع لمبدأ السببية، ولا يحتاج إلى سبب، فهذا هو السبب الأول الذي يضع للسلسلة بدايتها طالما كان غير منبثق عن سبب آخر يسبقه. وإذا كان كل موجود في السلسلة محتاجاً إلى سبب – طبقاً لمبدأ السببية – دون أيّ استثناء، فالموجودات جميعاً تصبح بحاجة إلى سبب.

ويبقى سؤال : (لماذا ؟) – هذا السؤال الأساسي والضروري – منصباً على الوجود بشكل عام، ولا يمكن أن نتخلّص منه إلا بافتراض سبب أوّل متحرر من مبدأ السببية ؛ فإنّنا – عندئذ – ننتهي في تعليل الأشياء إليه،

ولا نواجه فيه سؤال : لماذا وجد ؟ لأنّ هذا السؤال إنما نواجهه في الأشياء الخاضعة لمبدأ السببية خاصة .
ويضيف الصدر موضحاً : فلنأخذ – على سبيل المثال – الغليان، فهو ظاهرة طبيعية محتاجة إلى سبب، طبقاً لمبدأ السببية، ونعتبر سخونة الماء سبباً لهذه الظاهرة، وهذه السخونة هي كالغليان في افتقارها إلى سبب سابق. وإذا أخذنا الغليان والسخونة كلاهما كحلقتين في سلسلة الوجود، أو في تسلسل الأسباب، وجدنا أنّ من الضروري أن نضع للسلسلة حلقة أخرى؛ لأن كل واحدة الحلقتين بحاجة إلى سبب، فلا يمكنهما الاستغناء عن حلقة ثالثة، والحلقات الثلاث هي أيضاً ستواجه بمجموعها نفس المسألة، وتفتقر إلى مبرر لوجودها طالما كانت كلّ واحدة منها خاضعة لمبدأ السببية. وهذا هو حال السلسلة على الدوام. ولو احتوت على حلقات غير متناهية. فما دامت حلقاتها جميعاً محتاجة إلى سبب، فالسلسلة بمجموعها مفتقرة إلى سبب، وسؤال (لماذا وجد ؟) يمتدّ ما امتدت حلقاتها، ولا يمكن تقديم الجواب الحاسم عليه ما لم ينته التسلسل فيها إلى حلقة غنية بذاتها وغير محتاجة إلى سبب، فتقطع التسلسل، وتضع للسلسلة بدايتها الأزلية الأولى. (٥١)
ويضيف: إلى هنا نكون قد جمعنا ما يكفي للبرهنة على انبثاق هذا العالم عن واجب بذاته غني بنفسه، ليس محتاجا لسبب؛ لأن هذا هو ما يقتضيه تطبيق مبدأ السببية على العالم وفقاً لقوانينها؛ فإنّ السببية بعد أنْ عُدّتْ مبدأ ضرورياً للكون، وكان تسلسلها اللامتناهي مستحيلاً، فيجب أنّ تطبق على الكون تطبيقاً شاملاً متصاعداً حتى يقف عند علة أولى واجبة. (٥٢)
وفي ختام هذا البحث يذكر الصدر أنّه لا بأس من الإشارة إلى نوع من أنواع من التفكير المادي في هذا السياق، قدّمه بعض الكتاب المعاصرين للرد على فكرة السبب الأول ، فهو يرى : إن السؤال عن السبب الأول لا معنى له، لأنّ التفسير السببي يستلزم – دائماً – حدين اثنين مرتبطاً أحدهما بالآخر، هما السبب والمُسبَب، فعبارة (سبب أول) فيها تناقض في الحدود؛ إذ أنّ كلمة : (سبب) تستلزم حدين كما رأينا ، لكن كلمة : (أول) تستلزم حداً واحداً، فالسبب لا يمكن أن يكون (أول) ويكون (سبب) في ذات الوقت، فإمّا أن يكون أول دون أن يكون سبب، أو بالعكس.
ويعلق الصدر على هذا الكلام قائلاً : ولا أعلم من قال لهذا الكاتب : إنّ كلمة : (سبب) تستلزم سبب قبلها. صحيح : إنّ التفسير السببي يستلزم – دائماً – حدين هما : السبب والمسبب، وصحيح : أنّ من التناقض أن نتصوّر سبب بدون مُسبَب ناتج عنه ؛ لأنه ليس ـ عندئذ – سبب، وإنّما هو شيء عقيم، وكذلك من الخطأ أنْ نتصوّر مُسبَباً لا سبب له، فكل منهما يتطلب الآخر إلى جانبه، ولكن السبب بوصفه سبب، لا يتطلب سبب قبله، وإنّما يتطلب مُسبَباً. فالحدّان متوفّران معاً في فرضية (السبب الأول)؛ لأن السبب الأول له مُسبَبه الذي ينشأ منه، وللمسبَب سببه الأول؛ فكما لا يتطلب المسبب دائماً مسبباً ينشأ منه – إذ قد تتولد ظاهرة من سبب ولا يتولد عن الظاهرة شيء جديد – كذلك السبب لا يتطلب سبب فوقه، وإنما يتطلب مُسبَباً له(٥٣)

الخاتمة :

فيما يأتي نوجز أهم الأفكار التي توصل إليها البحث الحالي :

١ – شغل مفهوم السببية مكانة هامة في فكر الصدر، حيث تناوله بالدراسة والتحليل المعمقين في أكثر من كتاب، ولا سيّما كتابيه (فلسفتنا) و (الأسس المنطقية للاستقراء).

٢ – تبنى الصدر المفهوم العقلي للسببية الذي يرى أنّ علاقة السببية تعبّر عن الاتصال والأسبقية والضرورة والحتمية.

٣ – يقرّ الصدر بالدلالة الواقعية للسببية بمفهومها العقلي، أي أنّه يؤكد أنّ الضرورة لها وجود موضوعي

خارجي, وليست مجرد تصور ذهني, فحينما نقول أنّ النار ترتبط ارتباطاً ضرورياً بوجود الحرارة, فهذا يعني أنّ ذلك الارتباط الضروري موجود في الخارج فعلاً , وليس على مستوى الذهن فقط. ولذلك رفض الصدر التشكيك بموضوعية وواقعية السببية بمفهومها العقلي, وحاول إبطال جميع الحجج التي حاولت التشكيك بموضوعيتها وواقعيتها.

٤ – إقرار الصدر بواقعية وخارجية العلاقات السببية بين الأسباب ومسبباتها وبدلالالتها الموضوعية ارتكز بشكل أساس على إيمانه بوجود العالم الخارجي وواقعيته, إذ بدون هذا الإيمان عن أيّ دلالة موضوعية أو عن أيّ واقعية وخارجية للعلاقات للسببية نتحدث ؟

٥ – بخصوص المصدر الأساس لتصور السببية بمفهومها العقلي تبنى الصدر نظرية الفلاسفة الإسلاميين بصورة عامة في التصور, والمعروفة بـ (نظرية الانتزاع). فمفهوم السببية مفهوم انتزاعي يبتكره الذهن على ضوء المعاني المحسوسة, فنحن نحس – مثلاً – بغليان الماء حين تبلغ درجة حرارته مئة, وقد يتكرر إحساسنا بهاتين الظاهرتين – ظاهرتي الغليان والحرارة . آلاف المرات ولا نحس بسببية الحرارة للغليان مطلقاً, وإنّما الذهن هو الذي ينتزع مفهوم السببية من الظاهرتين اللتين يقدّمهما الحس إلى مجال التصوّر.

٦ – أما على مستوى التصديق فيؤكّد الصدر أنّ مبدأ السببية لا يمكن استنباطه من مبدأ عدم التناقض، إذ لا يوجد أي تناقض منطقي في افتراض حادثة بدون سبب؛ لأنّ مفهوم الحادثة لا يستبطن ذاتياً فكرة السبب. ولذلك نجد أنّ الصدر لم يتقبل من الفلاسفة العقليين محاولاتهم في الاستدلال العقلي على مبدأ السببية.

ولكن ما ينبغي التنبه له هنا أنّ الصدر حينما رفض الاستدلال العقلي على مبدأ السببية لم يرفض الطابع القبلي لهذا المبدأ, بمعنى آخر أنّ السيد الصدر رفض التفسير القبلي لمبدأ السببية على أساس أنّه مستنبط من مبدأ عدم التناقض, ولم يرفض تفسيره القبلي على أساس أنّه أولي.

٧ – آمن الصدر في (الأسس المنطقية للاستقراء) بأنّ لمبدأ السببية مصدران , أحدهما أنّه أولي , وثانيهما يمكن الاستدلال عليه من طريق التجربة والخبرة الحسية, وهذا لا يعني التناقض , فالصدر على الرغم من أنّه يؤمن بالطابع الأولي لمبدأ السببية إلا أنّه يؤمن أيضا بأنّ نظريته في الأسس تتيح له أن يثبت مبدأ السببية العامة من طريق التجربة والخبرة الحسية.

٨ – أما في (ما بعد الأسس المنطقية للاستقراء) : فقد عاد الصدر عما اعتقده في (الاسس المنطقية للاستقراء) في قدرة الدليل الاستقرائي على انتاج قضايا السببية, وبالتالي فهو يؤمن بان المصدر العقلي القبلي الاولي هو المصدر الوحيد لمبدأ العلية, بمعنى أن الشهيد الصدر يؤمن بأن مبدأ العلية هو مبدأ عقلي قبلي أولي , ومن غير الممكن الاستدلال عليه بأي شكل من اشكال الاستدلال.

٩ – يختلف الصدر في تحديد المصدر الأساس للمعرفة البشرية مع المذهب التجريبي, ويتفق مع المذهب العقلي, وعلى الرغم من أنّ الصدر يتفق مع المذهب العقلي في وجود معارف عقلية ضرورية أولية بشكل سابق على التجربة إلا أنه يختلف معه في مقدار وحجم هذه المعارف, فالقضايا المسلمة, والمقبولة, والمظنونة, والمشهورة, والمشبهة, والوهمية, هي في الحقيقة ليست أولية في سير الفكر الاستدلالي عند الإنسان , بل هي قضايا استقرائية, وكذلك الحال مع القضايا التجريبية , والحدسية, والمتواترة, والمحسوسة. أما الموقف من القضايا الأولية والفطرية , فينبغي أن نميز بين موقفين للسيد الصدر اتجاههما : موقفه في الأسس المنطقية للاستقراء, وموقفه في ما بعد الأسس للاستقراء, أمّا موقفه في الأسس : فعلى الرغم من إيمان الصدر بقبلية هذه القضايا إلا أنه رأى أنّ بإمكان الاستدلال الاستقرائي ان يستدل عليها , مستثنيا من ذلك : مبدأ عدم التناقض وكل

المصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي في سيره الاستدلالي , بما فيها بديهيات نظرية الاحتمال . وأما موقفه في (ما بعد الأسس) : فلقد عاد فيه السيد الصدر عن رأيه في قدرة الدليل الاستقرائي في الاستدلال على الأوليات والفطريات. وهكذا يتضح أنّ الصدر – وخلافا – للمذهب العقلي لا يسمح بأن تتصف أي قضية بأنها قبلية إلا إذا كانت من الأوليات والفطريات.

الهوامش :

١ – الصدر, محمد باقر : الأسس المنطقية للاستقراء, مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر, مطبعة شريعت – قم , ١٤٢٤هـ , ص١٢١ .

٢ – المصدر نفسه, ص٩٧ – ٩٨ .

٣ – الصدر, محمد باقر : فلسفتنا, ط٣, دار التعارف للمطبوعات, بيروت١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م , ص٣٧١ .

٤ – الصدر : الأسس المنطقية للاستقراء , مصدر سابق : ص١٠٠ .

٥ – المصدر نفسه , ص١٠٠ .

٦ – المصدر نفسه , ص١١٦ .

٧ – الصدر, فلسفتنا , مصدر سابق , ص١١٠ .

٨ – الصدر, الأسس المنطقية للاستقراء, مصدر سابق ص١٣٨ .

٩ – المصدر نفسه, ص١٣٨ .

١٠ – المصدر نفسه, ص١٣٨ .

١١ – المصدر نفسه, ص١٣٩ – ١٤٠ .

١٢ – المصدر نفسه , ص١٣٩–١٤٠.

١٣ – المصدر نفسه , ص١٤٦ .

١٤ – المصدر نفسه, ص١٤٦ – ١٤٧ .

١٥ – الغرابي, رضا : نظرية المعرفة والمذهب الذاتي, ط٢, دار الكتب العلمية, بغداد, ٢٠١٤م, ج١, ص٥٠٢.

١٦ – الصدر , محمد باقر : بحث حول المهدي, دار التعارف للمطبوعات , ١٩٧٧م, ٣٧–٣٨ .

١٧ – الغرابي , نظرية المعرفة والمذهب الذاتي, مصدر سابق , ج١, ص٥٠٤ .

١٨ – الصدر , فلسفتنا, مصدر سابق , ص١١٠ .

١٩ – الصدر , الأسس المنطقية للاستقراء, مصدر سابق , ص١٣٤ .

٢٠ – المصدر نفسه , ص١٣٥ .

٢١ – المصدر نفسه , ص١٣٥ .

٢٢ – المصدر نفسه, ص١٣٥ – ١٣٦ .

٢٣ – المصدر نفسه, ص١٣٦ – ١٣٧ .

٢٤ – المصدر نفسه, ص١٣٤ .

٢٥ – المصدر نفسه, ص١٣٧ .

٢٦ – المصدر نفسه, ص١٣٧ .

٢٧ – المصدر نفسه, ص٩٠ .

٢٨ – أبو رغيف , عمار : منطق الإستقراء , دار الفقه للطباعة والنشر , قم, ١٤٢٧ هـ , ص٣٠٣ .

٢٩ – الغرابي , نظرية المعرفة والمذهب الذاتي, مصدر سابق, ج١, ص٥٦٢ .

٣٠ – المصدر نفسه , ج١ , ص٥٦٢ .

٣١ – الصدر, الأسس المنطقية للاستقراء , مصدر سابق , ص١٦٠ .
٣٢ – الغرابي, رضا : تطورات في الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر في (ما بعد الأسس المنطقية) , مطبعة الشروق, النجف الأشرف ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م ,
٣٣ – الغرابي , رضا : في رحاب الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر, ط١ , دار الكتب العلمية, بغداد, ٢٠١١م, ج١ , ص٤٧٦–٤٨٥ .
٣٤ – الصدر , الأسس المنطقية للاستقراء , مصدر سابق, ص٥٦٩ .
٣٥ – المصدر نفسه , ص٥٤١ .
٣٦ – المصدر نفسه , ص٥٤٢ .
٣٧ – المصدر نفسه , ص٥٤٢–٥٤٣ .
٣٨ – الغرابي : تطورات في الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر في (ما بعد الأسس المنطقية), مصدر سابق , وانظر : الغرابي رضا حسن : الاستقراء في ضوء الشهيدين الصدر ومطهري , ط١, دار الكتاب العربي , ٢٠١٢م, ص١٨–٣٥ .
٣٩ – الغرابي , نظرية المعرفة والمذهب الذاتي , مصدر سابق, ص٧٩٨ .
٤٠ – الصدر , فلسفتنا, مصدر سابق , ص٣٥٠ – ٣٥٢ .
٤١ – الصدر : الأسس المنطقية للاستقراء , مصدر سابق , ص٥١٥ .
٤٢ – المصدر نفسه , ص٥١٥ – ٥١٦ .
٤٣ – المصدر نفسه , ص٥١٥ – ٥٢٧ .
٤٤ – المصدر نفسه, ص٥٢٧ – ٥٢٨ .
٤٥ – المصدر نفسه , ص٣٦٢ .
٤٦ – الصدر : فلسفتنا, مصدر سابق , ص٣٦٦ .
٤٧ – المصدر نفسه, ص٣٦٦ .
٤٨ – المصدر نفسه, ص٣٦٦ – ٣٦٧ .
٤٩ – المصدر نفسه, ص٣٦٧ .
٥٠ – المصدر نفسه : ص٣٦٦ .
٥١ – المصدر نفسه , ٣٧٥ – ٣٧٦ .
٥٢ – المصدر نفسه, ص٣٧٧ .
٥٣ – المصدر نفسه, ص٣٧٧ .

المصادر :

١ – أبو رغيف , عمار : منطق الإستقراء , دار الفقه للطباعة والنشر , قم, ١٤٢٧ هـ .
٢ – الصدر, محمد باقر : الأسس المنطقية للاستقراء, مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر, مطبعة شريعت – قم , ١٤٢٤هـ .
٣ – الصدر , محمد باقر : بحث حول المهدي, دار التعارف للمطبوعات , ١٩٧٧م.
٤ – الصدر, محمد باقر : فلسفتنا, ط٣, دار التعارف للمطبوعات, بيروت١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
٥ – الغرابي, رضا : الاستقراء في ضوء الشهيدين الصدر ومطهري , ط١, دار الكتاب العربي , بغداد , ٢٠١٠م.
٦ – الغرابي, رضا : تطورات في الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر في (ما بعد الأسس المنطقية) , مطبعة الشروق, النجف الأشرف ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م ,
٧ – الغرابي , رضا : في رحاب الفكر الاستقرائي للشهيد الصدر, ط١ , دار الكتب العلمية, بغداد, ٢٠١١م.
٨ – الغرابي, رضا , نظرية المعرفة والمذهب الذاتي, ط٢, دار الكتب العلمية, بغداد, ٢٠١٤م.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

التجربة الدينية بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي

الباحثة: فاطمة صالح خابط عزير أ.م. د.حلا كاظم سلومي
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة



المستخلص:
تُعدّ التجربة الدينية، مواجهه الله، وانكشافه،وأيضاً هي تذوق المثول في حضرته، فالتجربة الدينية تكون جوانية أي داخلية ولايمكن بلوغها بأدوات ووسائل حسية، فكل شخص يستمد فهمه من ذاته ووجوده الخاص ذهب شلايرماخر إلى أنها الإحساس بالاعتماد على المطلق، أما جيمس وصفها بأنها حالة شعورية فردية مباشرة، كما ركز سروش على أنها علاقة حية بين الإنسان والمطلق، أما مليكان راى أنها تحقق السكينة والرضا أي تهدف إلى الطمأنينة الروحية.
الكلمات المفتاحية: التجربة الدينية، الإحساس،الاعتماد،الشعور الفردي.

Abstract:
The religious experience is the confrontation with God and His revelation, and also the taste of being in His presence. The religious experience is internal and cannot be reached with sensory tools and means. Each person derives his understan ding from himself and his on eistence. Schleiermacher considered it a feeling of depend-ence on the absolute, while James describedit as a drect individual emotional state. Soroush focused on it as a living relationship be-tween man and the absolute. Mlkan believed that it achieves tran-quility and contentment, that is, it aims at spiritual reasurance.
Keywords: religious experience, sensation, dependence, individual feeling.

المقدمة:
لقي موضوع التجربة الدينية اهتماماً واسعاً من قبل الكثير من المفكرين والفلاسفة في القرن التاسع عشر، كون هذا المصطلح استعمل في عدة حقول منها (فلسفة الدين، الإلهيات، علم النفس الديني، ظاهريات الدين)
فمن أبرز الفلاسفة في الفكر الغربي والإسلامي، المستخدام لهذا المفهوم في الفكر الغربي (فردريك شلايرماخر، وليم جيمس) ،اما الفكر الإسلامي) عبد الكريم سروش، مصطفى مليكان)
لما لها من فائدة نفسية للفرد، تساعد الإنسان على الشعور بسلام داخلي، والتقليل من الخوف والقلق، فتساعده على أن يكون أكثر سعادة وتوازناً داخلياً ، وتجعله أكثر نفعاً لنفسه ومجتمعه، فهي تمثل رحلة الإنسان للخلاص والتحرر من الاغتراب، بالمقابل زيادة الإيمان والماء الشعور في لحظة حضور الإنسان أما الذات الإلهية المقدسة.

مفهوم التجربة الدينية
التجربة الدينية،الحالة الدينية، الواقعة الدينية ، الخبرة الدينية ، أنها مصطلحات متعددة أستخدمها المترجمون لكي يترجموا المصطلح الانكليزي(Religious experience) . (شيرواني ،٢٠١٢،ص٩٨)
«فهي الشعور او الادراك الذي ينتاب الانسان إزاء أمر معنوي او روحي او لحقيقة غائية(خسرو بناه، ٢٠١٦،ص١١٩)
فهي قناعة ذاتية نتاج لتفكير الفرد في الايمان بعيداً عن النزعة العقلانية (شحميط،٢٠٢١،التجربة الدينية ورحلة البحث عن المطلق.)https://annabaa.org/
حيث تمثل رحلة الفرد للخلاص والتحرر من الاغتراب بالمقابل زيادة في الايمان و انماء الشعور في لحظة حظور الانسان أمام الذات الالهية المقدسة(شحميط ،٢٠٢١، التجربة الدينية ورحلة الفرد في البحث عن المطلق،)
ولا تنشأ عن إرادة او تصميم، بل يجد الانسان نفسه تحت سلطان هذا الاحساس فلا يستطيع الفرار منه

(السواح،٢٠٠٢،ص٣١)وتتكون صلة حميمية بين المؤمن والله تعالى . (المقراني، ٢٠١١،ص١٩)
فهي مثول الفرد المؤمن امام الذات الالهية , وقد تعددت وتنوعت التجارب الدينية بعدد الافراد الذين مارسوها . وتفاوتت التجارب شدة وضعفاً بحسب تعلق الفرد بمعبوده ، وتظهر التجربة لدى الفرد عند ممارسته العمل التعبدي الذي سيجعله يواجه الاله المعبود (الحيدري،٢٠١٣،ص١١٢-٢١٣)

تتسم التجربة الدينية بأنها فردية ذاتية داخلية للانسان. مع الله مقياسها الإيمان بالقلب والشعور، والسبب في تعدد التجارب الدينية ، لأنها فردية فأن اختلاف مرجعيات الانسان سبب طبيعي لأفراز تنوع وتعدد في التجارب الدينية بناء على ما يستند عليه تلك التجارب المختلفة في نظرتهم الى المقدس وكيفية التفاعل معه, وهذا التنوع لا يمكن انكاره للكون تتنوع المقاربات الدينية المختلفة بين (وحدانية , تعددية , أخلاقية ,عقلانية ,سلوكية ,فكرية ,علمية ,اجتماعية) الا أنها تبقى هدفها واحد وهو (تحقيق التقرب من الله والشعور السكينة والطمانينة. والتخلص من الذنوب وكذلك تعد استشفاء – جسدي ونفسي) ولهذا يعبر عنها بلغة خاصة لانها تتحقق عن طريق معتقدات ومفاهيم بثقافة كل فرد واعتقاده الديني الخالص ، أنها تختلف باختلاف البشر وتمثلهم للألهي في البشري حيث تحاول التعبير عن ذاتها بالكشف والمشاهدات والسكينة والخوف والحضور والتجلي، فمقياسها القلب وليس العقل لهذا تبقى شعوراً باطنياً للتحري عن المطلق حيث يصيب الفرد بنوع من الحيرة والقلق التي تولد لهفة القرب من المطلق، ولكن هذه العملية لا تخلو من مكايدة وصعوبات مع هذا يمكن أن تكون شفاء للروح لأنها شيئ باطني فيه اتصال نحو المطلق (عامر، ٢٠١٣، ص٥_٦)

• نظريات التجربة الدينية في الفكر الغربي

اولاً: نظرية التجربة الدينية عند شلاير ماخر

يعتبر فردريك شلايرماخر(١) في كتابه حول الدين او عن الدين هو أول من تناول مصطلح الشعور الديني ثم كتب بعده وليم جيمس(٢) كتاباً عنوانه تنوع التجارب الدينية أن السبب الذي دعى شلايرماخر للخوض في هذا الغمار قال أن في احد الايام دعى أصدقائه لحضور حفله ميلاده ، فعاتبوه اصدقائه بالقول : لماذا اللادينية والالحاد في القرن التاسع عشر أنتشر بشكل كبير جداً ، حيث أتجه أغلب الناس والعلماء للإلحاد ، لماذا لا تعمل شيء وانت متكلم لاهوتي ، الا من حق الدين أن يبقى له دور وفاعليه فكان هذا السبب الرئيسي الذي دفعه ليكتب كتاباً عن الدين ، فطرح في هذا الكتاب ثلاث فرضيات وناقشها

• هل الدين هو الميتافيزقيا
• هل الدين هو الاخلاق
• هل الدين هو التصوف او العرفان

فأجاب في الفرضية الأولى الدين مختلف عن الميتافيزقيا وفي الفرضية الثانية كان جوابه / الدين والاخلاق حقيقتان منفصلتان وفي الفرضية الثالثة / كذلك رفض هذه الفرضية وفي النهاية توصل إلى (أن الدين هو تجربة دينية) (خسروبناه، ٢٠١٦، ص١١٥)

حيث عرف شلايرماخر التجربة الدينية بأنها : « الشعور بالاعتماد على وجود مطلق وحقيقة مطلقة» (لانا،و فطمير،٢٠٢٠،ص ١٣٠)

«فلم يتمسك شلايرماخر في فهم الدين بالعقل لنقض ادله العقل ، ولم يتمسك بالعلم لنقض نظريات العلم وإنما أقترح طريقاً يتحدث لغة تحاكي لغة الشعراء ، وتستوحي مخيلة الفنانين لاكتشاف جوهر الدين وتفسيره ووظيفته».(شلايرماخر، ٢٠١٧، ص٦)

نفس الطريق الذي اتخذه بتعريف الدين على أنه ليس لغة معرفية او علمية بل هو يعطينا شعوراً روحانياً(خسروبناه،٢٠١٦،ص١١٥)

) بالتالي أعتبر «التجربة الدينية تمنح الانسان شعوراً روحانيا ينطوي على مراتب و درجات وأن اعلى درجه فيه هو الوحي « (لانا، و فطمير، ٢٠٢٠، ص١٣١)

فذهب شلاير ماخر الى التناغم والانسجام بين الدين والتجربة الدينية فيتلخص «جوهر الدين وتتجلى حقيقه التدين عند شلاير ماخر بالتجربة الدينية وكان الدين بمثابه المحار الذي يكتنز ما هو لؤلؤ داخل أصدافه، او بمثابة الجوز الذي يحتوي ما هو لب داخل قشوره وكل (الاسرار المقدسة) مودعة هناك في ذلك اللب والجوهر، وكل الشعار والطقوس توقظ تلك (البذرة النائمة) وتستنهض الروح وكل مافي الدين،ما خلا الجوهر شيء مطلوباً إلا لكونه وسيلة ، لتلك الحقيقة الباطنية التي تنغمس في الاعماق « (شلايرماخر ،٢٠١٧،ص ٩)

تلخص جوهر الدين، وتتجلى حقيقة الايمان عنده «بالتجربة الدينية» (شلايرماخر، ٢٠١٧، ص٨)

فينتقل بعد هذا كله يقول « أنا لا افهم هذا الاصرار الواضح على إنكار الدين وموقعه، اصرار أقل مايمكن أن يوصف به أنه كثير من مواضعه مبني على الجهل بموقع الدين من الحياة». (شلايرماخر، ٢٠١٧، ص١٨٩)

فكل انسان هو متدين حتى القرن التاسع عشر وكلهم يمتلكون تجربة دينية حتى الفنانين، على الرغم أن الناس يصفونهم بأنهم أكثر الناس مبتعدين عن الدين ، الا أنه يصفهم بأنهم اكثر الناس تديناً ، والسبب هو لانهم يمتلكون هذا الشعور بالاعتماد على الموجود المطلق بمعدل أكبر من غيرهم . (خسروبناه، ٢٠١٦، ص١١٦)

وهكذا رد شلايرماخر على أصدقاته بأن لا يخافوا على الدين وانتشار الالحاد في القرن التاسع عشر

فيقول : « الدين رهبة وقداسة حقل لانهائي للعقل ، ينشأ بالضرورة من داخل كل روح طاهرة وينتمي الى منطقة غامضة غريبة من مناطق النفس البشرية ، يسود فيها بشكل مطلق ، وأنه يجد ربه عبر ماله من قوة موغلة في العمق أن يرمي لتحريك الانبل والاكثر تفوقاً من القيم ، وأن يكون منهجه معروفاً ، هذا هو ما أزعمه وما ادعو لموضعته وتأكيده لكم «. (شلايرماخر، ٢٠١٧، ص٥٣-٥٤)

«فالجو الذي يقوم عليه فهمكم لهويه الدين ومركزيته يجب ألا ينتهي لا للفكر ولا للمعالجة الفلسفية، وانما يقترب من قيم الحدس والشعور، الحدس بوصفه علاقه فطرية ترتبط بالكون ، وما له من مظاهر لا يمكن عقلنتها، والمعالجات الفلسفية تلتصق بنوع من المعرفة» (شلايرماخر، ٢٠١٧، ص٦٨)

فالحدس عنده هو تجربة فردية مباشرة للحقيقة الالهية . ولا ... ينتقل الحدس عبر كلمات او مفاهيم ، بل تُعاش شعورياً وهذا نوع من الوعي المباشر باللانهائي فالحدس والشعور هنا يكونان غير قابلين للانفصال، فأحدهما يضيئ الآخر وشلايرماخر يحدد علاقتهما في صيغة مقتبسة مباشرة من كانط : من غير الشعور يكون الحدس فارغاً ومن غير الحدس يصير الشعور أعمى». (غريش، ٢٠٢٠، ص٢٠٠_٢٠١)

فارجع شلاير ماخر الدين الى طبيعتين

– طبيعة خارجية :هي العبادات والطقوس والشعائر (شلايرماخر، ٢٠١٧، ص٧٨_٨٨)

طبيعة داخلية :هي التأمل الباطني ومعايشة لحظات الانبثاق الأولى وتجلى المطلق للخلق (شلايرماخر، ٢٠١٧، ص٨٤-٨٧)

فمسأله (وجود الله، المعجزة ، الوحي، النبوة ، والالهام)كلها ظواهر ليس لها اي معنى، إلا من خلال انخراط الانسان في ((التجربة الباطنية)) للدين عبر الاحساس والحدس (شلايرماخر، ٢٠١٧، ص١٠٧_١١٧)

ثانياً : وليم جيمس

ثم كتب بعده جيمس باعتباره مؤسس علم النفس التجريبي وكذلك يعد احد رواد الفلسفة البرغماتية(٣) « فقد عالج الدين باعتباره تجربة روحية شخصية ذات اصول سيكولوجية ، لها امتدادات فيزيولوجية وكون جيمس يعتبر طبيباً ومؤسساً لعلم النفس التجريبي (لانا،وفطمير، ٢٠٢٠،ص١٣٢)

أنطلق جيمس لكي يدرس الشخصية الانسانية من حياة الروحية والدينية للفرد اي من خلال روحه وتجربته الدينية

(لانا، وفطمير، ٢٠٢٠، ص١٣٢)

فيؤمن اذا كان الانسان لا يمتلك دين فلا يمكن أن تكون لديه حياه كاملة ، لأن الدين هو حاجة نفسية فطرية ، أن جيمس في عمره التاسع والعشرون أصاب بمرض النور ستانيا * (٤)، ، فشفي من هذا المرضى بمساعدة تجربة الدينية ، فكانت تجربة مبنية على فكرة العون الالهي والحرية الكفيلة لتغير مصير الانسان . (كرم، ١٩٦٢، ص٤٢٠)

ومن خلال تجربته اراد أن يهدم الحواجز بين الاديان كون جيمس كان راعي للمحبة والتعاون والسلام بين الناس، والابتعاد كل البعد عن الكراهية والحقد بتعدد الاديان واختلاف المذاهب . (جيمس، بلا سنه، ص١٠)

فأن اهتمامه بالدين هو نفسي فلسفي ولم يكن لسبب لاهوتي، فأعتبر أهم مافي الدين هو التجربة الفردانية المباشرة وليست العقائد كون القيمة العملية للدين تظهر في الراحة ، أي الطاقة النفسية التي يعطيها للناس ، وناقش الانتقادات التي تعبر بأن التجربة الدينية ناشئة فقط عن تجارب عصبية او نفسية يرد ويقول أن اصل التجربة الدينية سواء كان عصبياً او نفسياً لا ينقص من حقيقتها او قيمتها بالنسبة للفرد(جيمس، ٢٠٢٠، ص٥٣_٧٣) .

فالتجربة عنده هي الصخرة التي يرتكز اليها الدين (الرفاعي،٢٠١٥،ص٨٠)

«فتجربته تكون عابرة ولا ارادية وغير قابلة للوصف ولا تنتقل من شخص لآخر وانما هي ما يحكي عنها الفرد ، ومضمونها الاساسي الانجذاب والحب والامل و شعور باطني يتجاوز الحس ولا يمكن وصفها باللغة العادية(شحميط، التجربة الدينية ورحلة الفرد في البحث عن المطلق، ٢٠٢١)

وبهذا تكون تجربته هي أمر ممكن وأن واقعه متحقق(الشيخ ،٢٠١٧،ص ١٧٤)

قسم جيمس الشخصية الانسانية الى قسمين:

١- الشخصية الصحية : تكون مصالحة مع نفسها متفائلة فالإيمان بها هو امتداد لحالة نفسية إيجابية، (جيمس ٢٠٢٠، ص١٢٥_١٢٧)

٢- الشخصية المريضية : تميل الى القلق والحزن والصرع أي أنها تعاني من أزمة روحية فتشعر أن العالم يلجأ للخلاص والشفاء الداخلي .

يرى جيمس أن الشخص المريض سيعيش أنقساماً داخلياً، والدين بدوره يقدم له حلاً نفسياً ، بالوصول إلى توحيد الذات،وبهذا يركز جيمس على حالة الانسان النفسية كونها تؤثر بشكل مباشر على نوع علاقته بالدين، كون الدين وظيفته علاجية فالناس القلقين يجدون بالدين علاجاً من الكآبة والقلق فيصبح الايمان لديهم تجربة شفاء (جيمس، ٢٠٢٠، ص١٧٦-١٨٣)

• نظريات التجربة الدينية في الفكر الإسلامي

أولا : سروش

يعرف سروش(٥) الدين على أنه عبارة عن مجموعة من الأركان والأصول والفروع المنزلة على النبي أضافة الى سير الاولياء وسنتهم «(سروش، ٢٠٠٢، ص٢٩)

«ذهب عبد الكريم سروش الى : أن الوحي من سنخ التجربة الدينية، والتجربة الدينية تتحقق بالنسبة الى الاشخاص الآخرين ايضاً، وبالتالي فإنه يوحى الى سائر الناس أيضاً ، وعليه فإن التجارب الدينية للآخرين تعمل على إثراء وأغناء الدين وبمرور الزمن تتسع دائرة الدين على نحو أكبر ومن هذا ، فأنه التجربة الدينية للعرفاء مكملة وموسعة للتجربة الدينية للنبي ونتيجة لذلك فأن دين الله يصبح أكثر نضجاً وبالتدريج أن هذا الاتساع والثراء لا يحدث في المعرفة الدينية وانما في ذات الدين والشريعة ، ويظهر من هذه العبارة أن الوحي من سنخ التجربة الدينية والتجربة الدينية ، حيث تحدث للأشخاص الآخرين أيضاً فان الوحي ينزل على جميع الناس ولا يعود. هناك فرق بين وحي

الأنبياء والأشخاص العاديين«https://nosos.net

فيرى ان الوحي يصل الى مرحلة التكامل بفعل التكرار لان هذه هي طبيعة التجربة، وبذلك توصل سروش الى ان النبي بمرو الزمن وتكرار الوحي أضحى اكثر بصيرة وادراكاً للرسالة والمسؤولية المناطة به»(حب الله، ٢٠١٢,ص٣٨٢)

المغالطة التي حصلت لسروش «في الاشتراك اللفظي التي لا يخفى بطلانها على كل ذي مسكة؛ لأن التجربة في مصطلح التجربة الدينية تختلف بمعنى الاختبار في مجال العلوم التجريبية ، والعلاقة بينهما أشبه بالاشتراك اللفظي . أن كلمه (experience) وان كانت مأخوذه من كلمة (Pericuim) اللاتينية، والتي تعني التجربة والاختبار ، الا انها استعملت في الانكليزية المتأخرة في معان اخرى مثل : الاحساس والحالة بل وحتى الادراك ، فسروش لم يلتفت إلى هذا الاختلاف فقد وقع في الاشتباه حيث يعتقد بان الوحي لما كان تجربة دينية وأن التجربة الدينية تحدث لسائر الناس . لذلك فان التجارب الاخرين الدينية تزيد الدين ثراء ومع مرور الزمن يحدث بسط وتوسعه في الدين (حب الله، ٢٠١٢، ص٣٨٢-٣٨٣)

فيقول عندما ننظر نبي الاسلام من بعيد اي بنظرة أرضية وبشرية نجده رجلاً مديراً مصلحاً فالمقوم لنبوة الانبياء وشخصيتهم هو الوحي فقط او التجربة الدينية فوظيفة هي امتثال الاوامر واداء الوظيفة الالهية وهو ما حصل للنبي ابراهيم عندما رأى في منامه بذبح ابنه يمثل عين التجربة الدينية ، أمر بذبح ابنه حيث هذا العمل لا يستطيع أي شخص عنده ذرة من الأخلاق ان يرتكب مثل هذا الأمر، الا أن التجربة الروحانية لإبراهيم خلقت عنده ذلك الاطمئنان بحيث قتل أبنه دون تردد لهذا تكون التجربة عند الأنبياء بهذه القوة من اليقين. فالأنبياء لا يكونون اسرى تجاربهم عكس غيرهم يكونون اسرى لتجاربهم. (سروش، ٢٠٠٩، ص١٠_١١)

فتوصل شروش الى: « ان التجربة الدينية لا تجعل من الشخص نبياً، ومجرد رؤية الملك أو شهود عالم الغيب لا يحقق حاله النبوة في الانسان « . (سروش، ٢٠٠٩، ص١٢)

واعطى مثال عن ذلك عندما ظهر الملك الالهي لمريم واهدى لها عيسى الا أن مريم لم تصبح نبيه . (سروش، ٢٠٠٩، ص١٢)

فيؤكد سروش أن ادنى مرتبه للتجارب الدينية هي (الرؤية الصالحة)، وهناك مراتب اسمى منها في المكاشفات والاذواق والمواجيد العرفانية (سروش، ٢٠٠٩، ص١٤)

و من خلال ذلك يحصل على يقين سروش في بحث النبوة لا من خلال المعجزات مثل (انقلاب العصا الى حية او شق القمر) يقول هذه الطرق لو لم تتحد بشواهد أخرى ، فمن الممكن أن تكون من فنه السحر والخيال ، بالخصلة اعتبر حقيقة النبوة لا تكون بالاعتماد على المعجزة او الاخبار المتواترة بل تكون في البداية معرفة حقيقتها ومن ثم معرفة مصداقها الخارجي ، لكي لا الشاعر او الكاتب يضيف قداسة للنبي ومتخيله عنه النبي وبالتالي المتلقي سوف يضيف صفات عن النبي غير مذكورة وبالتالي سيضيف نص جدد يسميها سروش مدفوعات تاريخية» (سروش، ٢٠٠٩، ص١٤_٢٢)

فنبي الاسلام محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يعيش نحويين من التجارب

١- التجربة الباطنية : كان صاحب وحي ورؤية ومعراج والهام

٢- التجربة الخارجية بنى مجتمع المدينة وادار نظامها الساسي والاجتماعي وقاتل الاعداد

ويرى لابد من استمرار (التجربة النبوية الخارجية والباطنية)، في غيبة النبي من جانب تعميق واتساع الدين لاثراء تعاليمة السماوية (سروش، ٢٠٠٩، ص٣١_٣٢)

ثانيا: مليكان

يرى مصطفى مليكان(٦) «أن الدين هو نظام فكري متكفل بمهام ثلاث :

١- تفسير العالم وتحديد موقع الانسان من هذا العالم.
٢- اقتراح نمط هذا العالم محدد للحياة بناء على هذا التفسير.
٣- بلورة ذلك التفسير وهذه التعاليم في اطار مجموعه الطقوس والشعائر الرمزية

إن ما سمي في الدين بالعبادات من قبيل الصلاة والصوم والحج ، انما هي تجليات طقوسية للتفسير الذي يصوغه الدين للعالم وموقع الانسان فيه، وتعاليمه لنمط محدد فيقول هذا هو مرادي من الدين هنا والتعريف هو تعريف وظيفي اي لم يتطرق في هذا التعريف الى مفاد الدين ، ومحتواه إلى بل إلى دوره فقط»(مليكان، ٢٠١١، ص٥٥-٥٦)

قسم مليكان الدين الى عدة مراتب فأدنى مرتبة للدين. عنده هي العبادات وثم تاتي مرتبه اعلى منها وهي الاعمال الاجتماعية، هي السلوكيات الفردية والأخلاقية ، واعلى مرتبة للدين هى الكشف والشهود (التجربة الدينية) (مليكان، ٢٠١٠،ص٢١٩-٢٢٠)

) حيث يرى مليكان قمة الدين وجوهره الخالص هي التجربة الدينية وان التجربة الدينية هي أصل وبذرة الدين المؤسساتي التاريخي (مليكان، ٢٠١٠، ص٤٨٣)

• فأجاب على أحد الاسئلة التي طرحت له عن ما هي العلاقة بين الايمان والتجربة بين الايمان والتجربة الدينية؟

يقول التجربة الدينية تجعل صاحبها يحمل صفات سايكولوجية – نفسي – خاصة ، وهي صفات تتوفر بصورة طبيعية في بعض الشخصيات، ولا تتوفر هذه الصفات في البعض الآخر ، فبعض الشخصيات لو تعمل عمراً كاملاً با صعب خيارات الشرع فأنها لا تحصل لديها تجربة دينية، وعلى العكس هناك بعض الشخصيات سوف تعيش تجربة دينية ، دون أن تمر بأصعب خيارات الشرع وعليه لا يكون الايمان هو الاساسي اللازم لحصول التجربة الدينية، لهذا يعتبر مليكان أن التجربة الدينية لا تلعب أي دور في تعريف الايمان الديني، فالتجربة الدينية هي جوهر الدين بالنسبة لجميع المتدينين. (مليكان ،٢٠١٢،ص ٢٥-٢٦)

فمفهوم الايمان عنده ليس له مصداق مادي موضوعي ، فهو كالأمل ، والمحبة والانتظار والطموح والشكر والتقوى ذو مصاديق تمثل واقعاً روحياً أو نفسياً «(مليكان، ٢٠١٠، ص٦٣)

لهذا يرى أن التجربة الدينية شيء والايمان شيء آخر (مليكان،٢٠١٠،ص٤٨٤)أشار الى أن التجربة الدينية مصطلح يستعمل في حقول (الالهيات , فلسفة الدين، علم نفس الدين، ظاهريات الدين) وصنف التجربة الدينية الثلاثة اصناف

١- معرفة مباشرة بالله .
٢- معرفة بالظواهر النفسية والروحانية
٣- معرفة التأثير المباشر لله في بعض الظواهر (مليكان، ٢٠١٢، ص٤٧)

فالأثار التي تتركها التجربة الدينية على شخصية الفرد تخلق لدية نوع من الرضا الباطني العميق جداً لدى صاحب التجربة الدينية. لأنها تعد جوهر الدين ولبه فتجعله يتمتع بحياة تسودها البهجة والامل والسكينة . (مليكان، ٢٠١٠، ص٤٨٩)

فعند سؤاله عن العوامل المساعد للحصول دينية ؟ والمواقع التي تحد من وقوعها ؟ تجربة بقوله الشق الأول من السؤال من اختصاص علماء نفس الدين، الا أن علماء نفس الدين الى الان لم يستطيعو أن يحددوا العوامل وقوع النوع الأول (معرفة مباشرة بالله) من التجربة الدينية بشكل حاسم، لأن النوع الاول غير خاضع للاختبارات العلمية والتجريبية .

فمن العوامل المساعدة الحصول التجربة الدينية

• الاستعانة بشخص آخر كأستاذ (شيخ) لكي يختصر المسافة ويتفادى ان يبدأ من الصفر
• ولا بد أن يسلك طرق خاصه يسمها الرهبان المسيحيون (طريق التذكرة) ويسمها الاديان الشرقية (التوجة أو التذكر) ضمن خلال تلك الطرق سوف يحافظوا على الارتباط بالله عن طريق استخدام أذكار او أدعية
• المحافظة على الذهن فارغاً خالياً هادئاً من اي محتوى.
• لا بد أن تكون لدية معرفه واسعة بالوقائع الداخلية والخارجية والانفسية والافاقية (مليكان، ٢٠١٠، ص٤٨٥) «أما الموانع التي تحدث وقوع التجربة الدينية فهي تقديري العامل العقدي و المعرفي، وهو العلموية، اي الاعتقاد برؤية كونية مستحصلة من العلوم التجريبية بطريقة نفسية خاطئة، لا بطريقة منطقية». (مليكان، ٢٠١٠، ص٥٢)

الخاتمة :

•هناك ترابط وتداخل مشترك بين وليم جيمس و شلايرماخر، فهدفهم هو فهم الحياة الباطنية للمتدينين، لكن دون محاولة منهم لإثبات وجود الله، حيث سعى كل منهما للدفاع عند الدين بعيداً كل البعد لإثبات العقائد
•كلاهما يعتقد أن الدين تجربة شخصية داخلية فأعتقد شلايرماخر أن التجربة الدينية هي الإحساس بالاعتماد المطلق على المطلق، أما وليم فالتجربة الدينية عنده هي حالة شعورية فردية مباشرة
•وهذا ما اتفق عليه سروش و مليكان وبأن التجربة الدينية هي تابعة من الوجدان الشخصي للفرد ولايمكن تقيمها بشكل موضوعي
•فمفهوم التجربة الدينية عند مليكان تهدف إلى الطمأنينة الروحية والعقلية،وتحقيق الرضا والسكينة الداخلية
•اما سروش تجربته الدينية ، تجربه روحية حيه تتغير مع الزمان والمكان ويؤمن أن الوحي نفسه خاضع لتجربة بشرية ، فهدف التجربة هو التقرب من الحق وتحقيق نوع من الاتصال مع المطلق.

الهوامش:

(١)فردريك دانيال ارنست شلايرماخر (١٧٦٨ – ١٨٣٤) يعد شلايرماخر احد الفلاسفة واللاهوتين المانى الجنسية كان من كبار الفلاسفة في القرن الثامن عشر والتاسع عشر عرف بشكل كبير من خلال منهجه التفسيري للدين حيث عاش في عصر كثرت به الاسئلة الفلسفية واللاهوتية ففي هذا القرن تعرضت الأدلة الفلسفية على وجود الله الى نقد شديد وكان لابد للدين أن يتحدث بلغه جديدة يتخطى فيها منطق الجدليات (شلاير ماخر، ٢٠١٧، ص ٥ _ ١٧)

(٢) وليم جيمس(١٨٤٢ – ١٩١٥) عالم نفساني وفيلسوف برجماتي ، يعد من أبرز فلاسفة التجربة الدينية وهو من الفلاسفة المحدثين ، حيث يرى أن الانسان كانت له وستكون له دائماً تجربة دينية، فحضي كتابه تنوع التجارب الدينية بشهرة واسعة فقد تم بيع اكثر من عشرة الألف نسخة في ذلك الوقت باللغة الانكليزية وللأن الكتاب يتناقل ويقرأ .(بدوي، ١٩٨٤، ص٤٤٧_٤٤٩)

(٣) البرغماتية : كلمة مشتقة من الاصل اليوناني وهو كلمه براغما **Pragma**) وتعني العمل وكان السيد تشارلز بيرس اول من ادخلها في الفلسفة عام ١٨٧٨ بمقالته (كيف نجعل افكارنا واضحه) ، حيث يقول بيرس أن معتقداتنا هي فكرة ما ، فما علينا الا أن نجدد السلوك المناسب الذي تنتجه ، فجعلت الفلسفة البرغماتية من النتيجة شرط لكي نحكم على صحة العمل والاخذ به او تركه(جيمس، ٢٠١٤، ص٥٣_٥٤) .

(٤) النورستانيا **Newrasthenia** : هو اضطراب بدني ونفسي استخدم سابقاً لوصف حالة الارهاق الجسدي والعقلي الشديد المرتبط بالاجهاد او التوتر العصبي هذا المصطلح قديم ونادر لا يستخدم حالياً في التصنيفات الطبية فمن اعراضه (شعور دائم بالتعب ، صعوبة النوم ، الاستيقاظ، القلق والتوتر، ضعف التركيز ينظر الى الموقع

PMC Review on Dignostic criteria of Newrasthe Suggesting Path way-Hhttt. https://PMC.ncbi.nlm

(٥)سروش: هو عبد الكريم سروش لأبوين ايرنيين من منطقة طهران ولد يوم عاشوراء من العام ١٩٤٥م، وقد أثار في مختلف مراحله

الفكرية من خلال نظرياته في حقل المسائل الفكرية الكثير من الابحاث في المحافل والاروقة التخصصية . تخرج من قسم الصيدلة فحصل على شهادة البكالوريوس واكمل الماجستير في بريطانيا بجامعة لندن في أفرع . الكيمياء، وخلال بقاءه في بريطانيا لمدة خمس سنوات ودرس مادتي التاريخ وفلسفة العلوم. (سروش، ٢٠٠٢، ص ١٥_١٦)

(٦)مصطفى مليكان هو ابرز من ارسى نظرية جديدة في فهم الدين ، وذلك فيما يخص العلاقة بين الدين والحياة الجديدة والحداثة، وما يتعلق ذلك من ضرورة تغيير وتطور بشكل التدين، وهو احد الاساتذة البارزين واحد أكبر منظري الاصلاح الديني في ايران ، يحمل فزعة أيمانية لا تركز على مفردات العقيدة تقدر مبدأ العلاقة الروحية وهو كذلك مترجم عن اللغات الاجنبية ، حيث ولد مصطفى عليكان في عام ١٩٠٠ م في قضاء (شهرضا) التابع لمحافظة أصفهان) وسط ايران « (جلوب، و صهيون، ٢٠١٦، ص٥٩)

المصادر والمراجع :

الحيدري، إحسان علي، ٢٠١٣، فلسفة الدين في الفكر ، ط١، بيروت، دارة الرافدين

الرفاعي، عبد الجبار، ٢٠١٥، الإيمان والتجربة الدينية، ط١، بغداد، دار التنوير

السواح، فراس، ٢٠٠٢، دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الواقع الديني، ط٤، دمشق، منشورات دار علاء الدين

الشيخ، محمد ٢٠١٧، مسألة التجربة الدينية عند الفلاسفة المحدثين، مجلة التفاهم، العدد ٥٥_٥٦

المقراني، عدنان، ٢٠١١، التجربة الدينية والنص، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٤٧_ ٤٨

بدوي، عبد الرحمن، ١٩٨٤، موسوعة الفلسفة، ط١، بيروت، الموسوعة العربية للنشر والتوزيع

جيمس ، وليم، ٢٠١٤، البراغماتية، ط١، دمشق، دار الفرقة

جيمس، وليم، (بلا سنه) ، بعض مشكلات الفلسفة، (بلا ط) ، مصر، المؤسسة المصرية العامة

جيمس، وليم، ٢٠٢٠، تنويعات التجربة الدينية، ط ١، بيروت مركز نهوض

حب الله، حيدر، ٢٠١٢، الوحي والظاهرة القرآنية، ط١، بيروت مؤمن قريش

خسروپناه، عبد الحسين، ٢٠١٦ ، حقيقة التجربة الدينية ، مجلة العقيدة، العدد ٨

سروش، عبد الكريم، ٢٠٠٢، القبظ والبسط في الشريعة، ط١، بيروت، دار الجديدة

سروش، عبد الكريم ، ٢٠٠٩، بسط التجربة النبوية، ط ١، بيروت، منشورات الجمل.

شلايرماخر، فريدريك، ٢٠١٧، عن الدين خطابات لمحتقرية من المثقفين، ط١، بغداد، دار التنوير

شيرواني، علي، ٢٠١٢، التجربة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٥١–٥٢

عامر، توفيق، ٢٠١٣، التجربة الدينية بين الوحدة والتنويع.ط١، دار البيضاء، مكتبة مؤمن قريش

غريش، جان، ٢٠٢٠، العوسج الملتهب وأنواع العقل، ط١، بيروت، دار الكتاب الجديد،

كرم، يوسف، ١٩٦٢، تاريخ الفلسفة الحديثة، (بلا ط) ، مصر،(بلا دار نشر)

لانا خياطة قطان، قطمير شيخو، ٢٠٢٠، مفهوم التجربة الدينية وخصائصها من المنظرين الغربي والإسلامي جيفري لانغ أنموذجا، مجلة الاسلام في آسيا، المجلد ١٧،العدد ١٠

مليكان، مصطفى، ٢٠١١، المعنوية والمحبة، خلاصة جميع الأديان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة العدد ٤٧_٤٨

مليكان، مصطفى، ٢٠١٠، العقلانية والمعنوية، مقاربات في فلسفة الدين، ط١، بيروت، ناشرون

مليكان، مصطفى، ٢٠١٢، الإيمان والتجربة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ١٥–٥٢

منذر ، جلوب، ٢٠١٦،فلسفة الدين في فكر مصطفى مليكان، مجلة مركز دراسات الكوفة ، العدد ٤٢

وجيب، مهدي وآخرون، ٢٠٢٣، المنهجية التأسيسية لمشروع الفكري لعبد الكريم سروش، ط٢،كربلاء، المركز الإسلامي للدراسات

رضايي، محمد، ٢٠٢٣، علاقة الوحي بالتجربة الدينية ملاحظات حول نظرية عبد الكريم سروش، بيروت، https://nosos.net

شحميط، أحمد، ٢٠٢١، التجربة الدينية ورحلة الفرد في البحث عن المطلق، https://annabaa.org .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

مميزات واهداف التربية الاسلامية وأثرها على المجتمع الاسلامي

الباحث عبد الحكيم حميد احمد أ.د. احمد شاكر محمود
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية



المستخلص:

[١] إن للقيم الإسلامية آثارا بالغة في المجتمع. فإذا استطعنا أن نغرس القيم الإسلامية في أفراد المسلمين يصبح مجتمعنا خاليا عن الفوضى والفتن والمفاسد الكثيرة. ففي التالي أعرض أمامكم بعض آثار القيم الإسلامية في المجتمع من آثار القيم الإسلامية أنها تجعل المجتمع مجتمعا ربانيا ، معياره التقوى. فالكل يتقي الله عز وجل في السر والعلانية فلا يوجد أي فساد في المجتمع ، كما ان أهمية التربية وقيمتها في تطوير الفرد والمجتمع وأثرها البالغ على تنمية جميع جوانب حياة الفرد النفسية والجسدية والروحية جعلت الكثير من المربين والتربويين والمفكرين يدرسون هذا الموضوع ويكتشفون جوانبه المتعددة من أساليب وتأثيرات مجتمعية وإنسانية وحضارية. وقد جاء الإسلام بقواعد تربوية تتمثل بالدين ، وبالقرآن الكريم ، وبالرسول صلى الله عليه وسلم للتطبيق الفعلي والعملي المتجسد لمضمون رسالة الإسلام التربوية ؛ فقد وصى الله في كتابه الجليل على الاقتداء بالرسول الكريم في خلقه ، ووصى الرسول الكريم على التحلي بمكارم الاخلاق. وحدد الإسلام الأساليب والوسائط التربوية للوصول الى الصلاح الديني والدنيوي ؛ فكانت وسائط التربية في المجتمع من اسرة ومساجد ومدارس واعلام وبقية افراد المجتمع تحمل مسؤولية ودور في بناء الفرد المسلم وصلاحه. وجاءت الشريعة الإسلامية أيضا بالأساليب التربوية التي من خلالها يتم تلقي هذه القواعد بشكل يتوافق مع طبيعته الإنسانية.

كلمات مفتاحية : التربية ، الاسلامية ، المجتمع .

Abstract:

Islamic values have a profound impact on society. If we can instill Islamic values in Muslim individuals, our society will be free of chaos, strife, and many forms of corruption. Below, I will present to you some of the effects of Islamic values on society. One of the effects of Islamic values is that they make society a divine society, whose standard is piety. Everyone fears God Almighty in secret and in public, so there is no corruption in society. The importance of education is also emphasized. Its value in developing the individual and society and its profound impact on the development of all aspects of an individual›s life – psychological, physical and spiritual – has prompted many educators, pedagogues and thinkers to study this subject and discover its various aspects of societal, human and civilizational methods and influences. Islam has come with educational rules represented by religion, the Holy Quran and the Messenger, may God bless him and grant him peace, for the actual and practical application embodied in the content. The educational message of Islam; God has commanded in His glorious Book to follow the example of the noble Messenger in his morals, and the noble Messenger commanded to be adorned with noble morals. Islam has defined educational methods and means to achieve reli-

١

gious and worldly righteousness; the means of education in society, from the family, mosques, schools, media and the rest of the members of society, bear the responsibility and role in building the Muslim individual and his righteousness. Islamic law also came with educational methods Through which these rules are received in a manner consistent with his human nature.

Keywords: education, Islam, society.

ثالثا : اهداف البحث :

للتربية الإسلامية مجموعة من الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها، وبيان هذه الأهداف فيما يأتي:

١- تحقيق العبودية لله وحده: يعدّ تحقيق العبودية لله- تعالى- هو الهدف العام الأسمى الذي تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقه؛ وذلك لأن عبادة الله- تعالى .

٢- والقيام بواجب الاستخلاف في الأرض هو الهدف الأساسيّ من خلق الإنسان وإيجاده، والعبادة هي اسم عام يضمّ جميع الأقوال والأعمال والاعتقادات، سواء كانت ظاهرة أم باطنة؛ فيكون منهج الإنسان في حياته وسلوكه موافقاً لما أراده الله -تعالى- وأمر به، ويبتعد عمّا نهى الله -تعالى- عنه، وحذّر منه. البناء العقدي الصحيح للفرد المسلم: يكون ذلك لإنشاء الفرد الصالح الذي يقوم بعبادة الله -تعالى- على هدى منه، وبصيرة بمراده.

٣- اتصاف الفرد المسلم بالأخلاق الحميدة: يقتدي الفرد المسلم بأخلاق النبي محمّد -صلى الله عليه وسلم- الذي شهد له الله -تعالى- بحسن خلقه؛ فقال -تعالى-: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)،

٤- ويُهيئه ذلك للقيام بواجب الدعوة إلى الله -عز وجل-، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. زيادة الشعور الجماعي لأفراد المجتمع الإسلامي: تثبّت التربية الإسلاميّة لدى المسلم رابطة الانتماء إلى الأمّة الإسلاميّة، والاهتمام بقضاياها المختلفة، وتوثيق أواصر الأخوّة الإيمانية بين أفراد المجتمع المسلم، ممّا يساهم في نهضة المجتمع المسلم، وقيامه على أساس الشريعة الإسلامية.

٥- إنشاء الفرد المسلم بشكل متزن: تهدف التربية الإسلاميّة إلى تكوين جيل يتّسم بالاتّزان النفسيّ والعاطفيّ، وذلك عن طريق العناية بالأطفال، وإعطاء التوجيه المناسب لهم، وحل المشكلات النفسيّة التي تطرأ عليهم؛ للمساهمة في إنشاء فرد نافع لدينه وأمّته.

أولا: مشكلة البحث :

هل تعد التربية الإسلامية من أهم الأمور التي تؤثر في بناء الفرد والمجتمع، حيث تهدف إلى تنشئة أفراد صالحين يتمسكون بقيم وأخلاق الإسلام. ومع ذلك، هناك تحديات تواجه التربية الإسلامية في العصر الحديث، وقد يكون لها تأثير سلبي على المجتمع إذا لم يتم معالجتها.

ثانيا : فرضية البحث :

ان التربية الإسلامية من أهم الأمور التي تؤثر في بناء الفرد والمجتمع، حيث تهدف إلى تنشئة أفراد صالحين يتمسكون بقيم وأخلاق الإسلام. ومع ذلك، هناك تحديات تواجه التربية الإسلامية في العصر الحديث، وقد يكون لها تأثير سلبي على المجتمع إذا لم يتم معالجتها

المقدمة :

إن الإسلام دين شامل ومتكامل يشمل جميع نواحي الحياة البشرية. فالإسلام يريد دائما أن يبني مجتمعا ساميا

وسليما ونبيلا ، فيغرس في أفراده أخلاقا مرموقة وقدوة صالحة منذ نعومة أظفارهم فإن القيم والأخلاق أصل كل شيء فإذا فسدت القيم والأخلاق انهار الإنسان وأصبح حيوانا مفترسا. فإذا نظرنا إلى بعض الأقوام الماضية في تاريخ البشر فيهم هلكوا لأجل انحرافهم وطغيانهم ومعاصيهم وفساد أخلاقهم ، وقد أشار القرآن الكريم في أكثر من موضع إلى انحطاط الأمم وهلاكها بسبب انعدام الأخلاق فيها ؛

حيث كان هلاك قوم نوح عليه السلام ؛ لأن المفاسد الأخلاقية دخلت حتى في العوائل والبيوت ، كما حكم على قوم لوط عليه السلام بالفناء والعذاب لانحرافهم عن الأخلاق في العلاقات الجنسية ، وإنما هلك أهل مدين لخيانتهم في المعاملات وعدم وفائهم بالمكيال والميزان ، ولم تهلك عاد إلا لأنها تبعت أمر كل جبار عنيد من أراذل العباد وشرار الخلق. فكل الأنبياء والرسل أرسلوا إلى أقوامهم ليخرجوهم من الظلمات إلى النور و لهدايتهم إلى سبيل الرشاد ولنبذ الشرك والطغيان. فقال الرسول صلى الله عليه وسلم» إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ففي هذا البحث أريد أن أوضح أهمية القيم في التعليم وآثارها على المجتمع

وتهتم الشرائع والحضارات الإنسانية بوقاية المجتمعات من الأمراض الاجتماعية، وشريعة الإسلام على رأس هذه الشرائع، فالإسلام أوفى الأديان عناية بتربية المجتمع على المبادئ السامية والأخلاق الفاضلة.

ولعل نقطة البدآية في معالجة مجتمع يئن من الآلام الأمراض التي تفتك به هو أن نقف وقفة تربوية مع الفرد الذي هو الخلية الأولى في المجتمع، والدعوات الإصلاحية تبدأ خطواتها من الفرد لا من الجمهور، هذا مع إبراز معالم التربية الإسلامية للأفراد والمجتمع، التي تمثل معالم الهدآية الإنسانية والتي بدونها يظل الفرد يتخبط في دياجير الضلال.

المطلب الأول: مفهوم التربية

أولا: التربية لغة: إذا رجعنا إلى معاجم اللغة العربية، وجدنا لكلمة التربية أصولا لغوية ثلاثة:

الأصل الأول: ربا يربو بمعنى زاد ونما، وفي هذا المعنى نزل قوله تعالى (وَما آتَيتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُوا عِنْدَ اللهِ) (١) .

الأصل الثاني: ربي يربي على وزن خفي يخفي، بمعنى نشأ وترعرع, قال الأصمعي: ربوت في بني فلان: نشأت فيهم (٢) .

الأصل الثالث: رب يرب على وزن مد يمد بمعنى اصلحه و تولى امره، وساسه وقام عليه ورعاه.

وخلاصة القول: أن مفهوم التربية اللغوي انحصر في معاني النمو والنشأة والإصلاح. وهي معاني يكمل بعضها الآخر؛ مما يؤدي الى المفهوم الشامل للتربية.

فالمعنى اللغوي للتربية يتضمن عملية النمو والزيادة, وأن هذا النمو لابد وأن يكون من جنس الشيء. وبالنسبة للإنسان يكون هذا النمو في جسمه وفي عقله وفي خُلقه. وهذا المعنى اللغوي هو لب معنى التربية بالمعنى الاصطلاحي كما سنلاحظه جليا لاحقا.

ثانيا: التربية اصطلاحا: «يختلف تعريف التربية اصطلاحاً باختلاف المنطلقات الفلسفية، التي تسلكها الجماعات الإنسانية في تدريب أجيالها، وإرساء قيمها ومعتقداتها، وباختلاف الآراء حول مفهوم العملية التربوية وطرقها ووسائلها (٣) ولكن لا تخرج تعريفاتهم بأي حال من الأحوال عن المعنى اللغوي للكلمة.

قال الإمام البيضاوي (ت٦٨٥هـ):الرب في الأصل بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ثم وصف به تعالى للمبالغة (٤).

وقال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ):الرب في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام (٥) .

يضاف إلى ذلك أن لمفهوم التربية معانٍ عديدة, كالمعنى الاجتماعي, وهو كل عملية تساعد على تشكيل عقل الفرد وخلقه وجسمه, والمعنى التعليمي, وهو غرس المعلومات والمهارات المعرفية من خلال مؤسسات محدّدة, والمعنى التهذيبي, أي تهذيب الخلق وتنمية الخصال الحميدة في الإنسان, والمعنى الإسلامي بحيث يتم بلوغ الكمال بالتدريج, أي كمال الجسد والعقل والخلق.

ومن معاني التربية المعنى المهني, وهو أحد فروع المعرفة الأكاديمية المنقسم إلى تخصصات مختلفة في فلسفة التربية وأصولها ومناهجها. كما أن للتربية معنىً اقتصادياً يشير إلى أن التربية عملية اقتصادية تعنى باستثمار الأموال في الموارد البشرية.

ويمكن القول بصفة عامة أن التربية هي :

* عملية يُقصد بها تنمية وتطوير قدرات ومهارات الأفراد من أجل مواجهة متطلبات الحياة بأوجهها المختلفة
* أو هي عملية بناء شخصية الأفراد بناء شاملاً كي يستطيعوا التعامل مع كل ما يحيط بهم ، أو التأقلم والتكيف مع البيئة التي يعيشون بها, وتكون التربية للفرد والمجتمع.

وأما المحاور التربوية عموما: فهي الرعاية والعناية في جميع مراحل العمر، سواء كانت هذه العناية موجهة إلى الجانب الجسمي أم موجهة إلى الجانب الخلقي الذي يتمثل في إكساب المسلم أساسيات قواعد السلوك ومعايير الأخلاق النبوية(٦) .

وقيل: هي الإصلاح والتهذيب وتوجيه ميول الولد – ابنا كان أو بنتا – وربطه بالأخلاق الحميدة، والعلاقات الإنسانية الراقية وكبح جماح الشهوات، ورفع القوى نحو الخير والصواب(٧).

وقيل هي رفع درجة وعي الفرد من مختلف الأعمار بشتى الظروف والملابسات والنواحي المختلفة المرتبطة بحياة الأسرة من الجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية والنفسية، بغية تحقيق السعادة والاستقرار للأسرة والمجتمع (٨) .

المطلب الثاني: خصائص التربية وأساليبها ومجالاتها ومصادرها

فالنسبة لخصائص التربية الإسلامية, فهي تربية متكاملة, أي أنها لا تقتصر على جانب واحد من جوانب شخصية الإنسان, بل تنظر إلى الإنسان نظرة متكاملة تشمل كل جوانب الشخصية, فهي تربية للجسم وتربية للعقل والنفس معاً. والتربية النبوية تربية نفسية, أي أنها تخاطب عاطفة الإنسان ووجدانه وقلبه وضميره. لهذا أمرنا ديننا بأن نربي أنفسنا على الفضيلة وحب الناس (٩) .

ومن أساليب التربية أسلوب القدوة الصالحة والموعظة الحسنة, إذ أن للقدوة الصالحة أهمية كبرى في تربية الفرد وتنشئته على الطريق الصحيح كما أن لأسلوب الموعظة الحسنة تأثيراً جيداً في النفوس لأنه يخاطب النفس الإنسانية ويجعل الناصح في نظر المنصوح شخصاً طيب النوايا حريصاً على المصلحة. يضاف إلى ذلك أسلوب الترغيب والترهيب, وهو أن أسلوب الثواب والعقاب من الأساليب التي تستند إليها التربية في كل زمان ومكان, فالإنسان يتحكم في سلوكه بمقدار معرفته بالنتائج الضارة أو النافعة التي تترتب على عمله وسلوكه, فالجزاء من جنس العمل. كما أن أسلوب التشبيه وضرب الأمثال يتماشى مع الطبيعة البشرية التي تؤمن بالشيء الملموس والمحسوس الذي يقع في دائرة التجارب ولا يستطاع إنكاره, ومن أساليب التربية كذلك أسلوب التربية بالحوار الجدلي وبالممارسة والعمل والذي يتضح من أسلوب المعلمين في النصح وتأثيره على نفوس الطلاب. فالمعلم يجب أن يبتعد عن أسلوب الأوامر والنواهي, والأفضل أن يستعين المعلم بالأسلوب غير المباشر في النصح والتوجيه (١٠).

أما بالنسبة لمجالات التربية, فمنها التربية العقلية, وتشمل الناحية الإدراكية والانفعالات والعواطف, وقد دعت

التربية الإسلامية إلى التفكير العلمي التأملي واكتشاف آيات الله في الكون. وهناك التربية الاجتماعية وأساسها التعاون على البر والتقوى, قال تعالى ﭽ ى ى ﭼ (١١) . ومن مجالات التربية كذلك التربية العملية, أي ما يرجع إلى التعبد, كالصلاة والصوم والحج, وأيضاً التصرف في شؤون الحياة وكشف أسرارها (١٢) .

أما ما يتعلق بأصول ومصادر التربية, فإننا نعلم جميعاً بأن للقرآن أسلوباً جميلاً ومزايا فريدة في تربية الإنسان على الايمان بوحدانية الله وباليوم الآخر. فالقرآن الكريم يفرض الإقناع العقلي مقترناً بإثارة العواطف والانفعالات النفسية الإنسانية, فيربي العقل والعاطفة معاً. كما وأن القرآن الكريم يبدأ من المحسوس المشهود المسلّم به, كالمطر والرياح والنبات والرعد والبرق, ثم ينتقل إلى استلزام وجود الله وعظمته وقدرته مع اتخاذ أسلوب الاستفهام أحياناً, إما للتقريع وإما للتأنيب وإما للتذكير بالجميل, مما يثير في النفس الانفعالات الربانية, كالشكر والخضوع ومحبة الله والخشوع اليه, وتعد السنة المصدر الثاني للتربية الإسلامية. فقد جاءت السنة لتحقيق هدفين هما إيضاح ما جاء في القرآن {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} (١٣) . ويضاف إلى ذلك مصادر أخرى كالإجماع والقياس والاجتهاد (١٤)

المطلب الثالث: أهداف التربية النبوية وأهميتها

بالنسبة لأهداف التربية, فإن الهدف الرئيس هو تحقيق مبدأ العبودية لله سبحانه وتعالى ذلك أن التربية الإسلامية تربية متكاملة تنشد الكمال الإنساني لأن الإسلام يمثل بلوغ الكمال الديني, فهو خاتم الأديان وأكملها وأنضجها, قال تعالى:(لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)(١٥) فالتربية تساعد على تقوية الروابط الإسلامية بين المسلمين ودعم تضامنهم الإسلامي عن طريق توحيد الأفكار والاتجاهات والقيم بين المسلمين عامة, كما وأنها تربية دينية ودنيوية مثلما جاء في القرآن الكريم: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا)؛ إن المعيار الحقيقي الذي يُقاس به مستوى وجود الشخص في الدنيا، هو ما خلَّفهُ ذلك الشخص من آثار – سواء كانت فكرية أو مادية – ومدى قوة تأثيرها على غيره من الناس؛ حيث لا تفتر ألسنتهم عن ذكره، و لا تَغيب ذِكْرَاهُ عن فكرهم، وإذا ما احتكمنا إلى هذا المعيار فسنجد أن سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم موجود بين الناس باستمرار؛ وخاصة أن سيرته الذاتية وأقواله وأفعاله المروية موجودة بكاملها بين أيديهم (١٦) .

وبما أن مهمة الإنسان الوجودية تتمثل في عبادة الله – تعالى – وإعمار الأرض، فإن الله – سبحانه – أرسل سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم ليربي المسلمين حتى يكونوا صالحين للقيام بدورهم الاستخلافي بالشكل المطلوب الذي يليق بمكانتهم. وعملية التربية والتزكية من الرسول صلى الله عليه وسلم للأمة الإسلامية لم تكن محصورة فقط في مرحلة البعثة النبوية؛ بل هاته المهمة دائمة ما بقي على الأرض المؤمنون، وصدق الله العظيم حينما قال في كلامه العظيم الذي يَقصَد به كل إنسان مهما تغير الزمان أو تعدد المكان: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} (١٧) . قال الشيخ الطاهر بن عاشور في ختام تفسير هاته الآية الكريمة: «ويجوز أن يشمل قوله: {عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} المؤمنين في كل العصور ويراد بكونه من أنفسهم أنه من نوع البشر، ويُراد بإسناد تعليم الكتاب والحكمة إليه ما يجمع بين الإسناد الحقيقي والمجازي؛ لأن تعليم ذلك متلقًّى منه مباشرة أو بالواسطة» (١٨) .

إن الطريقة النبوية في التربية هي معالجة الكائن البشري كله معالجة شاملة لا تترك منه شيئًا ولا تغفل عن شيء. جسمه وعقله وروحه، حياته المادية والمعنوية وكل نشاطه على الأرض، إنه يأخذ الكائن البشري كله، ويأخذه على ما هو عليه، بفطرته التي خلقه الله عليها، لا يغفل شيئًا من هذه الفطرة، ولا يفرض عليها شيئًا ليس في تركيبها

الأصيل. ويتناول هذه الفطرة في دقة بالغة فيعالج كل وتر منها، وكل نغمة تصدر عن هذا الوتر، فيضبطها بضبطها الصحيح. وفي الوقت ذاته يعالج الأوتار مجتمعة. لا يعالج كلًا منها على حدة فتصبح النغمات نشازًا لا تناسق فيها. ولا يعالج بعضها ويهمل البعض الآخر، فتصبح النغمة ناقصة غير معبرة عن اللحن الجميل المتكامل، الذي يصل في جماله الأخاذ إلى درجة الإبداع (١٩) .

النتائج :

١- بين البحث بان الامة مجموعة متماسكة من الافراد، كلما كان الفرد فيها سليماً كان بناء الامة رصيناً وسليماً، وكلما كانت أخلاق الامة قوية نقية كانت اتجاهاتها سليمة واهدافها مستقيمة.

٢- تبين عظيم منزلة التربية الاسلامية وكبير مكانتها، وشدة حاجة المجتمع اليها، ولعل الذي قصر بنا عن ركب الحياة المتحضر الكريم عزوفنا عن التربية الاسلامية الاصيلة التي مبناها على الوحي الكريم.

٣- ان القيم هي شيء أخلاقي رفيع في نفوس البشر.

٤- أن الإسلام يدعو دائما إلى القيم والأخلاق النبيلة.

٥- كل الأنبياء والرسل دعوا الناس إلى القيم.

٦- إذا سادت القيم الإسلامية في مجتمعنا الراهنة زالت المفاسد الخلقية.

٧- تقل الجرائم من المجتمع إذا كانت القيم الإسلامية تسود فيه.

٨- المسلمون يصلون إلى القمة بالقيم الإسلامية والأخلاق النبيلة.

الهوامش :

١- سورة الروم، الآية: ٣٩ .

٢- ينظر: لسان العرب، ١٥٧٢-١٥٧٤.

٣- المنهج التربوي الإسلامي للطفل، بهاء الدين الزهوري، حمص، مطبعة اليمامة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٢٢م، ١٦.

٤- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ٢٨/١؛ وينظر: التوقيف لمهمات التعاريف، عبدالرؤوف المناوي، ٩٥.

٥- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٣٣٥.

٦- ينظر: أساليب الدعوة والتربية في السنة النبوية، أستاذنا. د. زياد محمود العاني، ٢٤٩ وما بعدها، ٧- أصول التربية، النحلاوي، ٢٠٥ وما بعدها.

٨- سورة المائدة، الآية: ٢.

٩- ينظر: أساليب الدعوة والتربية في السنة النبوية، أستاذنا. د. زياد محمود العاني، ٢٤٩ وما بعدها، ١٠- أصول التربية، النحلاوي، ٢٠٥ وما بعدها.

١١- منهج القرآن في تربية الرجال، عبدالرحمن أبو عميرة، ٦٥ .

١٢- البقرة، الآية: ١٢٩ .

١٣- ينظر: أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، عبد الرحمن النحلاوي، دار الفكر، ط:٢٥، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص: ٢٣- ٢٦ .

١٤- المائدة: ٣.

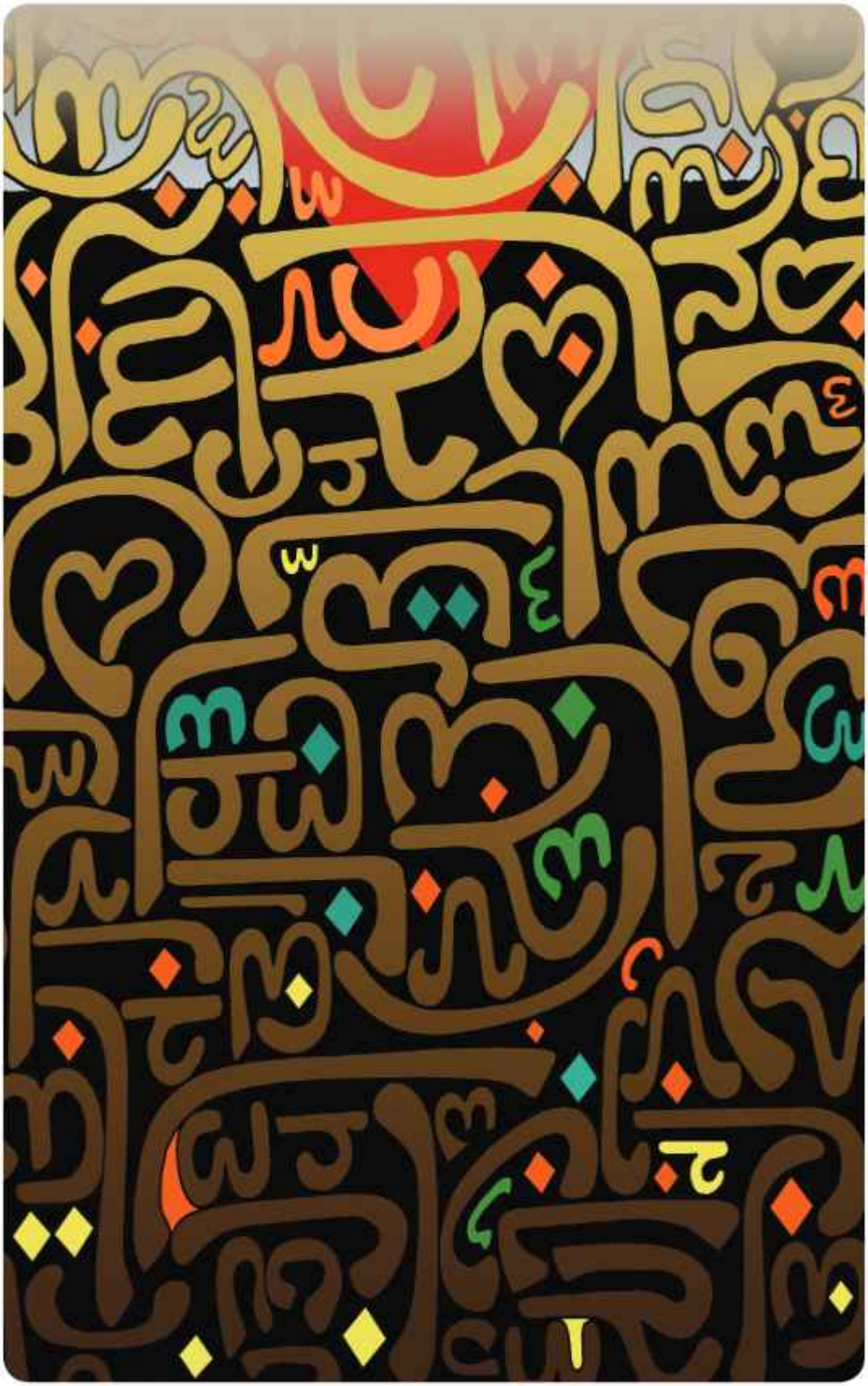
١٥- الخلاصة في أصول التربية الإسلامية، علي بن نايف الشحود، ماليزيا، ط:١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ص: ١٢ وما بعدها.

١٦- آل عمران: ١٦٤

١٧- التحرير والتنوير ١٦٠/٤

١٨- منهج التربية الاسلامية , محمد قطب (ص: ١٨).

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م



بلاغة أسلوب القصر بـ(إنَّما) في الزهراوين دراسة بلاغية

م.د. عمر علي غالب صالح
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



المستخلص:
تناولت في هذا البحث طرق بلاغة أسلوب القصر بأدوات عدة ، وسلطت الضوء في القرآن الكريم في الزهراوين ، إذ بيَّنَ النحويون والبلاغيون أن للقصر أربعة أنواع ، القصر بـ(إنما) ، وبـ(النفي والاستثناء)، (وقصر بتقديم ماحقه التأخير) ،(والقصر ببعض حروف العطف) ، فكان ميداني بحثي بلاغة أسلوب القصر بـ(إنَّما) في الزهراوين ، فبلاغة القصر أبلغ من الاتساع ، ويكون توكيده أقوى ، وهذا ما دفعني لدراسة هذا الأسلوب وتتبع معانيه ودلالته وبيان حقيقته ومجازه ، وهذا العنوان لم يحظ بالدراسة العميقة عند الباحثين ، فارتأيت أن أخوض فيه ، فمن خلال هذا البحث سأقف على بلاغة التعبير القرآني جاهدا بيان أبرز الدلالات التي ورد فيها السياق القرآني.
الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، القصر،البلاغيون، النفي،الاستثناء.

Abstract:
In this research, I have addressed the rhetorical methods of restriction using several tools, and I have shed light on the Holy Quranic aspects of the two Zahras. Grammarians and rhetoricians have shown that restriction has four types: restriction with (innama), (negation and exception), (removal by presenting what is followed by delay), (removal by some conjunctions), and so my field of research was the rhetorical methods of restriction with (innama) in the two Zahras.
The eloquence of brevity is more eloquent than breadth, and its emphasis is stronger, and this is what prompted me to study this style and trace its meanings and connotations and clarify its reality and metaphor. This title has not received in-depth study by researchers, so I decided to delve into it. Through this research, I will stand on the eloquence of Quranic expression, striving to clarify the most prominent connotations that appear in the Quranic context.
Keywords: The Holy Quran, restriction, rhetoricians, negation, exception.

المقدمة :
الحمد لله رب العالمين ،والصلاة والسلام على نبينا الصادق الأمين محمد الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين .
إن سورتي البقرة و آل عمران من السور العظيمة في القرآن الكريم لذا وقع اختياري على هاتين السورتين ؛ لذلك الفضل ويكمن فضلهما و أهميتهما في أن سورة البقرة تزيد في الرزق وتباركه والعمل بهما بركة، أي: زيادة ونماء و أن من قرأها في بيته ليلاً لم يدخل الشيطان بيته ثلاث ليال وسورة آل عمران من قرأها في ليلة كتب له قيام ليلة، عن أبي أمامة الباهلي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرأوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيابتان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما. اقرأوا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة)) قال معاوية بلغني أن البقرة السحرة. وقد انعقدت دراستي على أربعة مباحث ثم

خاتمة وثبت المصادر والمراجع وجاء المبحث الأول في المحاججة والدعوة في الآية(٢٠) من سورة آل عمران وجاء المبحث الثاني لمخاطبة الأنبياء والمرسلين والقصر القرآني في الآيات (١٠٢) من سورة البقرة و (١٠٠) ومن سورة (آل عمران) ، قامت دراسة البحث على التحليل الموضوعي والبلاغي للآيات الكريمة وابراز اسلوب القصر فيها، اعتمدنا في دراستنا على امات الكتب ومنها كتب تفسير القرآن الكريم(التحرير والتنوير، صفوه التفاسير، التفسير الواضح، الكشاف، روح المعاني، زاد المسير، تفسير الطبري).

والمعاجم: مفردات الفاظ القرآن الكريم، مقاييس اللغة والكتب البلاغية (جواهر البلاغة، الإيضاح في علوم البلاغة) واخيراً فإني لا أقول بلغت الغاية في لم شتات الموضوع لغزارة مادته وكثرة فنونه وحسبي في ذلك جهداً ابتغيت به وجه الله ، و أدعو متضرعة أن يثيبني عليه ويوفقني لما يحب ويرضى والحمد لله رب العالمين.

التمهيد:

المطلب الأول : تعريف البلاغة لغة واصطلاحاً

أولاً: البلاغة لغة: تعني الانتهاء والوصول، يقال: بلغ الشيء يبلغ بلوغاً وبلاغاً. وصل و انتهى وتبلغ الشيء وصل الى مراده، والبلاغُ : ما يتبلغ به ويتوصل الى الشيء المطلوب، لذلك فسرت البلاغة بالفصاحة (و رجل بليغ) : حسن الكلام فصيحه يلبغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه(١).

ثانياً: البلاغة اصطلاحا: بلغت الغاية إذا انتهت اليها وبلغتها غيري ومبلغ الشيء منتهاه والمبالغة في الشيء الانتهاء الى غايته فسميت البلاغة بلاغة لأنها تنتهي المعنى الى قلب السامع وسميت البلغة بلغة، لأنك تتبلغ بها، وتنتهي بك الى ما فوقها، وهي البلا غ أيضا، ويقال: الدنيا بلا غ، لأنها تؤديك الى الآخرة، والبلا غ أيضا: التبليغ في قوله تعالى:((هذا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ))[إبراهيم :٥٢]،اي تبليغ. ويقال: بلغ الرجل بلاغة إذا صار بليغا ، كما قال نبل نباله، إذا صار نبيلا وكلام بليغ وبلغ كما يقال بالفتح: وجيز ورجل بلغ(بالكسرة) يبلغ ما يريد(٢)

المطلب الثاني: تعريف القصر لغة واصطلاحاً:

أولاً: القصر لغة: الحبس، قال تعالى: (حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)(الرحمن :٧٢).

ثانياً: القصر اصطلاحا: هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص(٣).

والشيء الأول: هو المقصور.

والشيء الثاني: هو المقصور عليه.

والطريق المخصوص لذلك التخصيص يكون بالطرق والادوات الآتية:نحو: (ما شوقي الا شاعر) فمعناه تخصيص شوقي بالشعر وقصره عليه. ونفي صفة الكتابة عنه ردا على من ظن انه شاعر وكاتب والذي دل على هذا التخصيص هو النفي بكلمة (ما) المتقدمة والاستثناء بكلمة (الا) التي قبل الخبر، فما قبل الا هو شوقي يسمى مقصورا عليه ، وما بعدها وهو شاعرا يسمى مقصورا، واما الا لطريق القصر وادواته(٤).

ثالثاً: طرق القصر:

للقصر طرق كثيره، واشهرها في الاستعمال أربعة، وهي:

أولاً: يكون القصر بالنفي والاستثناء، وما محمدٌ الا رسولٌ .

ثانيا:يكون القصر بإنّما قوله تعالى:(إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)(فاطر:٢٨)

ثالثا:يكون القصر بالعطف بلا، وبل، ولكن، نحو: الأرضُ متحركةٌ لا ثابتةٌ، كقول الشاعر: عمر الفتى ذكره لا طول مدته وموته خزيه لا يومه الداني

رابعا: يكون القصر بتقديم ما حقه التأخير، نحو قوله تعالى:(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (الفاتحة : ٥) أي نخصك

بالعبادة والاستعانة .

رابعاً: تقسيم القصر باعتبار الحقيقة والواقع:

١. القصر الحقيقي: هو أن يختص المقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع، بان لا يتعداه الى غيره اصلا : نحو(لا اله الا الله).

٢. قصر إضافي: وهو أن يختص المقصور عليه بحسب الإضافة و النسبة الى شيء معين، لا لجميع ما عداه نحوه: ما خليلٌ الا مسافرٌ: فإنك تقصد قصر السفر عليه بالنسبة لشخص غيره(٥).

القصر بإنّما:

قال الشيخ أبو علي الفارسي في الشيرازيات : يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى:(قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ)(الأعراف : ٣٣)

ان المعنى ما حرم ربي الا الفواحش قال و أصبت ما يدل على صحة قولهم في هذا وقول الفرزدق:ةانا الزائد الحامي الذمار و إنّما يدافع عن احسابهم انا ومثلي

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا او منفيا فلو كان المراد به الايجاب يقتسم. الا ترى لا تقول: ما يدافع انا ولا يقاتل الا انا فصلت الضمير كما تفصله مع المنفي أذاما لحقت معه

«الا» حملا على المعنى. قال ابو اسحاق الزجاجي في قوله تعالى:(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ) النصب على الميتة هو القراءة ويجوز: إنّما حرم عليكم وقال ابو اسحاق: والذي اختاره ان تكون(ما) هي التي تمنع ان من العمل و يكون:

المعنى: ما حرم عليكم الا الميتة: لان(إنّما) تأتي لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه ، وقول الشاعر: إنّما يدافع عن أحسابهم انا ومثلي: المعنى ما يدافع عن احسابهم إلا أنا أو مثلي(٦).

إنّما و إنما:

تدخل(ما) على إن فتكفها عن العمل وتهيئها للدخول على ما لم تكن تدخل عليه من جمل فعلية، واختلف فيه (ما) الداخل على الاحرف المشبهة بالفعل « فزعم ابن دستورية وبعض الكوفيين ان (ما) مع هذه الحروف اسم مبهم بمنزلة ضمير الشأن في التفخيم والإبهام وفي إن الجملة بعده مفسرة له ومخبر بها عنه ، ويرده انها لا تصلح للابتداء بها ولا للدخول ناسخ غير ان واخواتها».

وزعم جماعة من الاصوليين والبيانيين ان (ما) الكافة التي مع(ان) نافيه و إن ذلك سبب افادتها للحصر قالوا لان(ان) للإثبات و (ما) للنفي، فلا يجوز ان يتوجها معا الى شيء واحد لأنه تناقض إذ أن ليست للإثبات و إنّما لتوكيد الكلام إثباتا كان مثل:

(إن زيداً قائم) أو نفياً مثل(إن زيداً ليس بقائم) ومنه قوله تعالى:(إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا) (يونس:٤٤) وليست(ما) بل هي بمنزلتها في اخواتها ليتما ولعلما، ولكنما وكإنّما) والجمهور على انها زائده كافه، مهيئه لدخول ما لم تكن تدخل عليه و إن(إنّما) تفيد الحصر، قال تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ و إن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ))

[البقرة: ١٦٨-١٦٩] أي: لا يأمُرُكم الا بذلك ولا يأمر باخير، وقال (إنّما الغيب لله) أي: ما الغيب الا لله ، وهي حصر في هذه الآيتين لا تتعداهم،وجاء في لسان العرب: (معنى إنّما) إثبات لما يذكر بعدها، ونفي لما سواه كقوله (و إنما يدافع عن احسابهم انا ومثلي) المعنى: ما يدافع عن احسابهم الا انا او مثلي او من هو مثلي. وإذا زادت على(إن)(ما) صار للتعيين كقوله تعالى:(إنّما الصدقات للفقراء)، لأنه يوجد إثبات الحكم للمذكور

ونفيه عما عداه) وجاء في (الاتقان) الجمهور على انها للحصر... واستدل مثبتوه بأمور منها قوله تعالى:(إنّما حرم عليكم الميتة) ، بالنصب فإن معناه ما حرم عليكم الا الميته لأنه مطابق في المعنى القراءة الرفع فإنما للقصر... ومنه قوله تعالى:((قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ)) [هود:٣٣] فإنه إنّما تحصل مطابقة الجواب إذا كانت (إنّما) للحصر ليكون معناها لا آتيكم به إنّما يأتي به الله.

لا يستقيم المعنى في هذه الآيات ونحوها الا بالحصر، و(إنّما) مثلها في افادة القصر، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ((قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ))، [الأنبياء:١٠٨]، ومرة قال(إنّما) وسر ذلك أن (إنّما) للحصر أي ليست الاموال والأولاد الا فتنة والاختبار لإظهار الصلحاء من غيرهم ثم قال (و إن الله عنده اجر عظيم) ولم يقل(إنّما لأنه لا موجب للحصر فإن الله عنده اجر عظيم وعقاب عظيم اليم(٧).

فضل الزهراوين: عن أبي أمامة (٨) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول:((اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه اقرأوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيابتان أو كأنهما فرقان من طير صور تحاجان عن أصحابهما. اقرأوا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة))(٩).

المراد بالبطلة السحرة قوله (اقرأوا الزهراوين)، سميتا بذلك لنورهما يقال كل مستنير زاهر قوله(كأنهما غمامتان او غيابتان) قال: أهل اللغة الغمامة والغيابة كل شيء أضل الانسان فوق رأسه من سحابة وغيرها والمعنى ثوابها يأتي كغمامتين وقوله: (فرقان من طير صواف) الفرقان من الطير والصواف جمع صافية وهي التي تصف جناحيها عند الطيران يحاجان المحاججة المخاصمة وإظهار الحجة البطلة السحرة كما جاء في الحديث مبيناً يقال إبطال إذا جاء بالباطل وفي الحديث دليل على جواز قول سورة البقرة وسورة آل عمران وكذا باقي السور و أنه لا كراهة في ذلك وكرهه بعض المتقدمين وقال إنّما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة كذا باقي السور والصواب هو الأول وبه قال الجمهور لورود النهي به وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تجعل بيوتكم مقابر إن الشيطان يفر من البيت الذي تقرأ في سورة البقرة وعنه قال الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) لكل شيء سلام و إن سلام القرآن سورة البقرة وفيها آية هي سيدة آيات القرآن(١٠).

الفصل الأول: خطاب الأنبياء المرسلين والقصص القرآني

قال تعالى:((وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)) [البقرة: ١٠٢].

روى ابن جرير الطبري (١١): عن عمران بن الحارث قال : بينا نحن عند ابن عباس إذ جاء رجل فقال له من أين جئت قال من العراق قال: من آية قال : من الكوفة . قال فما الخبر؟ قال فما الخبر؟ قال: تركتهم يتحدثون أن علياً خارج اليهم ! ففزع وقال: ما تقول: لا أبالك؟ ! لو شعرنا ما نكحنا نساؤه ، ولا قسمنا ميراثه ، أما إني سأحدثكم عن ذلك: أنه كانت الشياطين يسترقون السمع من السماء، فيجيء أحدهم بكلمة حق قد سمعها؟ فإذا جرب منه صدق وكذب معها فتشرها قلوب الناس . فاطلع الله عليهم سليمان عليه السلام فدفنها تحت كرسيه، فلما توفى سليمان عليه السلام قام شيطان الطريق، فقال: أفلا أدلكم على كنزه الممتع الذي لا كنز له مثله تحت الكرسي، فأخرجوه، فقالوا : هذا سحر، فتناسخها الأمم حتى بقايا ما يتحدث بها أهل العراق و

أنزل الله عزوجل:(وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا)(١٢).
ذكر تعالى إن الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم مجاحدة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وحسدا له قد تبدلوا الكفر بالأيمان، واشتروا ضلاله بالهدى(واتبعوا ما تتلو الشياطين) من الانس في قصصها واساطيرها، او من الجن في وسوستها او منهما جميعا على حد قوله: (شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا)(الأنعام:١١٦) (على ملك سليمان) أي ما كانت تتلو على عهده وفي ايام ملكه اذ زعموا ان ملكه قام على اساس السحر والطلسمات، و إنه ارتد في اخر عمره وعبد الاصنام مرضاه لنسائه الوثنيات(وما كفر سليمان) وما سحر(ولكن) اولئك(الشياطين) الذين يسندون اليه منتحلوه من السحر، وما تلبسوا به من الكفر ، هم الذين(كفروا يعلمون الناس السحر) ليفتنوا به العامة ويظلونهم عن طلب الاشياء من اسبابها الظاهرة ومناهجها المشروعة(١٣).
)وما أنزل على الملكين) وهما العقل النظري والعقل العلمي النازلان من سماء القدس الى أرض الطبيعة المنكوسان في بئرها لتوجهها اليها باستجذاب النفس و اياها (ببابل) الصدر المعذبان بضيق المكان أبخره حب الجاه ومواد الغضب وادخنه نيران الشهوات المبتليان بأنواع المتخيلات، والموهومات الباطلة من الخيل المشعوذة والطلسمات والنير نجات (وما يعلمان من احد حتى يقولا) له(إنّما نحن) امتحان وابتلاء من الله تعالى (فلا تكفر) وذلك لقوه نوريه وبقية الملكوتية فيهما، فإن العقل دائما ينبه صاحب – إذا صحى عن سكرته وهب من نومته – عن الكفر والاحتجاب (فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين) القلب والنفس، وبين الروح والنفس بتكدير القلب (ويتعلمون ما يضرهم) بزيادة الاحتجاب وغلبة هوى النفس (ولا ينفعهم) كسائر العلوم في رفع الحجاب وتخلية النفس وتزكيتها (ولقد علموا لَمنْ اشتراه ماله) في مقام الفناء والرجوع الى الحق سبحانه من نصيب لإقباله على العالم السفلي وبعده عن العالم العلوي بتكدر جوهره قلبه و انهماكه برؤية الاغيار(ولو أنهم امنوا) برؤيه الافعال من الله تعالى و اتقوا الشرك بإثبات ما سواه لأنه بمثوبة (من عند الله) تعالى دائمة، ولترجعوا اليه وذلك لخير لهم لو كانوا) من ذوي العلم والعرفان والبصيرة والاتقان(١٤).
(واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان) أي اتبعوا طرق السحر والشعوذة التي كانت تحدثهم بها الشياطين في عهد سليمان (وما كفر سليمان) أي و ما كان سليمان ساحرا ولا كفر بتعليمه السحر(ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) أي ولكن الشياطين هم الذين علموا الناس السحر حتى فشى أمره بين الناس(وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت) أي وكما اتبع رؤساء اليهود السحر كذلك اتبعوا ما أنزل على الملكين وهما هاروت وماروت بمملكة بابل بأرض الكوفة، وقد انزلهم الله ابتلاء وامتحانا للناس(وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر) أي أن الملكين لا يعلمان احدا من الناس السحر حتى يبدل له النصيحة ويقولا ان هذا الذي نصفة لك إنّما هو امتحان من الله و ابتلاء فلا تستعمله للأضرار ولا تكفر بسببه فمن تعلمه ليدفع ضرره عن الناس فقد نجا ، ومن تعلمه ليلحق ضرره بالناس فقد هلك و ظل .
قال تعالى: (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ) اي يتعلمون منهما من علم السحر ما يكون سببا في التفريق بين الزوجين فبعد ان كانت المحبة والمودة بينهما يصبح الشقاق والفراق(وما هم بضارين به من احد الا بأذن الله) أي و ما هم بما استعملوه من السحر يضرون احدا الا إذا شاء الله(ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم) أي والحال انهم يتعلم السحر يحصلون على الضرر لا على النفع(ولقد علموا لَمنْ اشتراه ما له في الآخرة من خلاق) أي ولقد علم اليهود الذين نبذوا كتاب الله واستبدلوا به السحر، انهم ليس لهم حظ من رحمته الله ولا من الجنة لأنهم اثروا السحر على كتاب الله (ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) أي ولبئس هذا الشيء

الذي باعوا به أنفسهم لو كانوا لهم علم او افهم وادراك(ولو أنهم امنوا واتقوا) أي ولو أن اولئك الذين يتعلمون السحر امنوا بالله وخافوا عذابه(لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون) أي لا ثابهم الله ثوابا افضل مما شغلوا به أنفسهم من السحر الذي لا يعود عليهم الا بالويل والخسارة والدمار(١٥).

نبذوا كتاب الله و اتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرأها على ملك سليمان على زمانه وعهد ملكه ، وذلك أن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمونه الى ما سمعوا أكاذيب يرفقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس وفشى ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا إن الجن تعلم الغيب، كانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم سليمان ملكه الا بهذا العلم وبه يسخر الانس والجن و الريح التي تجري بأمره (وما كفر سليمان) تكذيب للشياطين ودفع لما بهتت به سليمان من اعتقاد السحر والعمل به وسماه كفرا ولكن الشياطين هم الذين كفروا باستعمال السحر وتدوينه وكانوا يعلمون الناس السحر بقصد اغوائهم واضلالهم(وما انزل على الملكين) عطف على السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين: وقيل هو عطف على ما تتلو أي واتبعوا وما انزل(هاروت وماروت) عطف بيان للملكين علما ن لهما، والذي انزل عليهما السحر ابتلاء من الله للناس فمن تعلمه كان كافر ومن لم يتعلمه كان مؤمن. وما يعلم الملكان احد حتى ينبهاه وينصحاه ويقولا له(إنّما نحن فتنة) أي ابتلاء واختبار(من الله) (فلا تكفر) فلا تتعلم معتقد انه حقا فتكفر(فيتعلمون) الضمير لما دل عليه من احد: اي تعلم الناس من الملكين اي علم السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيله وتمويه، كالنفث في العقد ونحو ذلك، ولقد علم هؤلاء اليهود ان من اشتراه: اي استبدل ما تتلو الشياطين من كتاب الله ما له في الآخرة من نصيب(ولبئس ما شروا به أنفسهم) اي باعوها قرا الزهري هاروت وماروت بالفتح علاهما هاروت وماروت، وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كان من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لأن صرفا(١٦).

قوله:(واتبعوا) عطف على جملة الشرط وجوابه في قوله:(ولما جاءهم رسول من عند الله)(البقرة:١٠١) الآية يذكر لهم خصله عجيبة وهي أخذهم بالأباطيل بعد ذكر خصله اخرى وهي نبذهم للكتاب الحق، فلذلك هو مناسبه عطف هذا الخبر على الذي قبله، فإن كان المراد بكتاب الله في قوله تعالى:((كتاب الله وراء ظهورهم)) [البقرة:١٠١] فالمعنى انهم لما جاءهم رسول الله مصدقا لما معهم نبذوا كتابة بعله انهم متمسكون بالتوراة فلا يتبعون ما خالف احكامها وقد اتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وهو مخالف للتوراة لأنها تنهى عن السحر والشرك فكما قيل لهم فيما مضى((أفتؤمنون ببعض الكتاب)) [البقرة :٨٥] يقال لهم أفتؤمنون بالكتاب تارة وتكفرون به تارة اخرى .و إن كان المراد بكتاب الله التوراة فالمعنى لما جاءهم رسول الله نبذوا ما في التوراة من دلائل صدق هذا الرسول وهم مع ذلك قد نبذوها من قبل حين ((واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان))، مع ان ذلك مخالف الاحكام والتوراة و(الشياطين) يحتمل ان يكونوا شياطين من الجن وهو الاطلاق المشهور ويحتمل ان يراد به ناس تمردوا وكفروا واتوا بالفضائح الخفية فاطلق عليهم الشياطين على وجه التنبيه.(يعلمون الناس السحر) فإنه ظاهر في انهم يدرسونه للناس،(ولكن الشياطين كفروا) فإن هذا الاشراك في الاخبار يدل على انه من الانس لان كفر شياطين من الجن امر مقرر لا يحتاج للأخبار عنه . وقوله(وما كفر سليمان) جملة معترضة آثار اعتراضها ما اشعر به قوله: (ما تتلو الشياطين على ملك سليمان) من معنى انهم كذبوا على سليمان ونسبوه الى الكفر فهي معترضة بين الجملة(واتبعوا) وبين قوله(وما انزل على الملكين) ان كان (وما انزل) معطوفا على السحر، وربما معطوفا على جملة(واتبعوا) وقوله:(يعلمون الناس السحر) ال من ضمير (كفروا) والمقصد منه تشنيع حال كفرهم إذا كان مصحوبا على حد قوله: كفر دون كفرفهي حاله مؤسسه السحر، قال قوم: هو اخراج الباطل بصورة الحق

ويقال هو الحذيفة (١٧).

وقوله تعالى:((وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ)) يتعين ان(ما) الموصولة وهو معطوف على قوله:(ملك سليمان) أي وما تتلو الشياطين على ما انزل على الملكين، والمراد بما انزل ضرب من السحر لكن سحر يشتمل على كفر عظيم وتعلم الخضوع لغير الله مع الاستخفاف بالدين ومع الاضرار(بالناس كما يبناه انفا فيكون عطفا على(ما تتلو) الذي هو صادق على السحر فتعطف(ما انزل) عليه لأنه نوع اشد مما تتلو الشياطين الذين كانوا يعلمونه الناس مع السحر الموضوع منهم، فالعطف لتغير الاعتبار أو للتنبيه على أن أصل السحر مقتبس مما ببابل في زمن هذين المعلمين وعطف شيء على نفسه باعتبار تغيير المفهوم وقيل أريد من السحر أخف مما وضعته الشياطين على عهد سليمان لان غاية ما وصف به هذا الذي ظهر ببابل في زمن هذين المعلمين انه يفرق بين المرء وزوجه وذلك ليس بكفر فيه وضعف. وقوله (وما يعلمان من احد) جملة حاليه من(هاروت وماروت) و(ما) نافيه والتعبير بالمضارع لحكاية الحال إشارة الى ان قولها لمتعلمي السحر وقوله تعالى:(إنّما نحن فتنة) قصر ادعائي للمبالغة فجعلا كثيره افتتان الناس بالسحر الذي تصديا لتعليمه بمنزلة انحصار أوصافها في الفتنة ووجه ابتدائها لمن يعلمانه بهذه الجملة أن يبين له ان هذا العلم في مبادئه يظهر كأنه فتنة وشر فيوشك ان يكفر متعلمه عند مفاجأة تلك التعاليم اياه إذا كانت نفسه قد توطنت على اعتقاد ان ظهور الخوارق والعادات علامات على الوهيه من يظهرها وقوله(فلا تكفر) فالكفر هو الفتنة وقولهما(فلا تكفر) فالكفر هو الفتنة وقولهما(فلا تكفر) بمنزلة فلا تتفتن والقصر الادعائي هو إذا نزل ما عدا المقصور عليه منزلة المعدوم قصدا للمبالغة والادعاء سمي القصد ادعائيا ،وعلى هذا فهناك قصر حقيقي ادعائي وقصر إضافي ادعائي.

والقصر الحقيقي الادعائي : وهو ما ينزل فيه ما عدا المقصور عليه منزلة المعدوم، فنقول قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا ادعائيا(ما طارق الا شجاع) إذا أراد قصر طارق على صفة الشجاعة، بحيث لا يتعداها الى غيرها. اما.

القصر الاضافي الادعائي: وهو ما ينزل فيه ما عدا مقصور عليه وهو ما يكون القصر بالإضافة اليه منزلة المعدوم، (ما العقاد الا كاتب) إذا أراد قصر العقاد على صفة الكتابة بحر الثالث عداها الى صفة الشاعرية على حين متصف بها أيضا، الا انك لم تعتد بها لتفوقه في الكتابة ونبوغه فيها(١٨).

وقوله تعالى:(ما يفرقون به بين المرء وزوجه) فيه إشارة الى جزئي من جزيئات السحر وهو اقصى تأثيراته اذ فيه التفرقة بين طرفي اسره متينه اذ هي اصره المودة والرحمة وهذا التفريق يكون اما باستعمال مفسدات لعقل احد الزوجين حتى يبغض زوجه واما بإلقاء الحيل والتمويهات والنميمة حتى يفرق بينهما وقوله:(وما هم بضارين به من احد الا بأذن الله) جملة معترضة. وضميرهم عائد الى أحد من قوله:(وما يعلمان من احد) لوقوعه في سياق النفي فيعم كل احد من المتعلمين أي وما المتعلمين بضارين بالسحر احدا . وقوله(لَمنْ اشتراه) اللام يجوز كونها لام قسم أيضا للمعلوم أي: علموا تحقيق أنه لأخلاق لمشتري السحر ويجوز كونها لام قسم أيضا توكيد أيضا توكيد للمعلوم علموا تحقيق أنه لأخلاق المشتري السحر ويجوز كونها لا ابتداء و اشتراء هو اكتساب شيء يبذل غيره فالمعنى انهم اكتسبوه ببذل (ايمانهم المعبر عنه، وهو عطف على(ولقد علموا(عطف الانشاء على الخبر(شروا) بمعنى باعوا وبمعنى بذلوا وهو مقابل قوله (لَمنْ اشتراه) وبمعنى بذل النفس هو التسبب لها في الخسار والبوادر (١٩)

قال تعالى:(إن الذين تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ)) [آل عمران : ١٥٥].

ان الله سبحانه وتعالى ذكر الذين انهزموا من المعركة يوم احد وقوله تعالى (يوم التقى الجمعان) أي جمع المسلمون وجمع المشركون (إنّما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) بوسوسته و اوقعهم في الخطيئة ببعض ما عملوا من

الذنوب وهم مخالفه امر الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) وفي قوله تعالى(ولقد عفا الله عنهم) قل تجاوز عن عقوبتهم وصفح عنهم(ان الله غفور رحيم) الواسع المغفرة رحيم لا يعجل العقوبة لمن عصاه (٢٠)

وقوله تعالى (إنّما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) هذه الجملة هي خبر (إن الذين تولوا) والمراد من تولى عن المشركين يوم احد ، عن عمر(رضي الله عنه) وغيره. السري: يعني من هرب الى المدينة في وقت الهزيمة دون من صعد الجبل. وقيل: هي في قوم بأعيانهم تخلفوا عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في وقت هزيمتهم ثلاثة أيام ثم انصرفوا. ومعنى (استزلهم الشيطان) استدعى زللهم بان ذكرهم خطايا سلفت منهم فكرهوا الثبوت لئلا يقتلوا، وقيل استزلهم حملهم على الزلل، والزلة في الاصل : استرسال الرجل عن غير قصد، يقال: زلت رجله تزل ، والمزلة : المكان الزلق، وقيل للذنب من غير قصد: تشبيها برجله الرجل(٢١).

ثم قيل: كرهوا القتال قبل اخلاص، فإنّما تولوا لهذا، وهذا على القول الأول وعلى الثاني بمعصيتهم النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في تركهم المركز وميلهم الى الغنيمة. وقال الحسن:(ما كسبوا) قبولهم من إبليس ما وسوس اليهم. قال الكلبي: زين لهم الشيطان أعمالهم وقيل: لم يكن الانهزام معصية ، لأنه ارادوا التحصن بالمدينة ، فيقطع العدو طعمه فيهم، لما سمعوا النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). قتل. ويجوز أن يقال لم يسمعوا دعاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). للهول الذي كانوا فيه ويجوز أن يقال زاد عدد العدو على الضعف لأنهم كانوا سبع مائه والعدو ثلاثة الاف ، وعند هذا يجوز الانهزام ولكن الانهزام عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)خطا لا يجوز ولعلهم توهموا ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إنحاز الى الجبل أيضا وعلى جملة فإن حمل الامر على ذنب محقق وقد عفى الله عنه و إن حمل على انهزام مسوغ فالآية فيما بعد في الهزيمة وزاد على قدر المسوغ (٢٢) ، استزلهم استئنافا اي طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم ومعناه ان لبينا انهزموا يوم احد كان السبب في توليهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك منعهم التأييد والتقوية القلوب حتى تولوا و إنما دعا اليهم بذنوب تقدمت لهم لان الذنب يأجر الذم كما أن الطاعة تجر الطاعة وتكون لطفا فيها وقال الحسن رضي الله عنه استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة وقيل بعض ما كتبوا وهو تركهم المركز الذي أمرهم الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) بالثبات فيه فجرهم ذلك الى الهزيمة وقيل ذكرهم تلك الخطايا فكرهوا لقاء الله فاخروا الجهاد حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضيه فإن قلت قيل ببعض ما كسبوا قلت هو كقوله تعالى(ويعفو عن كثير) وقوله تعالى ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم واعتبارهم و إن الله غفور للذنوب رحيم لا يعجل العقوبة(٢٣)، وفي قوله تعالى:(إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) باستئناف لبيان الهزيمة الخفي هو استزلال الشيطان اياهم ،واراد (يوم التقى الجمعان)يوم احد واستزلهم اي جعلهم زالين والزلل مستعار لفعل الخطيئة والمراد بالزلل الانهزام واطلاق الزلل عليه معلوم مشهور كاطلاق ثبات القدم على ضده وهو النصر قال تعالى: (وثبت اقدامنا) (آل عمران:١٤٧) والباء في(ببعض ما كسبوا) للسببية واريد (ببعض ما كسبوا)مفارقه موقفهم وعصيان امر الرسول، والتنازع والتعجل الى الغنيمة والمعنى إن ما أصابهم كان من آثار الشيطان رماهم فيه ببعض ما كسبوا من صنيعهم والمقصد من هذا القاء تبعه ذلك الانهزام على عوائقهم وإبطال ما عرض به المنافقون من رمي تبعته على امر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بالخروج وتحريض الله المؤمنين على الجهاد وذلك شأن ضعاف العقول ان يشتبه عليهم مقارن الفعل بسببه اللزومية الاتفاقية وقوله تعالى :(ولقد عفا الله عنهم) اعيد الاخبار بالعفو تأنيسا لهم (٢٤) وحمله إنّما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا أي انما ازلهم في الخطيئة ببعض

ما عملوا من الذنوب وهو مخالفه امر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذه الجملة هي قصر اضافي لان التخصيص هو عملهم بسبب ستزال الشيطان لهم ، والقصر الاضافي هو أن يخص المقصور بالمقصور عليه بحسب الإضافة والنسبة الى شيء اخر معين.(٢٥) ، وهذا لا ينافي ستزال الشيطان إذ لم تفعلوا الشيء الخسر وهو قصر قلب وتستعمل بطريقه القصر ب (إنّما) ، وقصر القلب إذا اعتقد المخاطب عكس الحكم الذي تثبته نحو ما سافر الا علي ردا على من اعتقد ان المسافر خليل لا علي فقد قلبت وعكست عليها اعتقاده (٢٦) .

الخاتمة :

١. القصر هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص أو اثبات الحكم لما يذكر ونفيه عمّا سواه، والقصر بـ(إنّما) هو إحدى طرق القصر الذي يفيد الاثبات للشيء والنفي عن غيره.

٢. قد ذكرت أكثر أنواع القصر هو قصر القلب.

٣. يكثر القصر الحقيقي في قصور الصفة على الموصوف .

٤. القصر الاضافي يكون في كل من قصر الموصوف على الصفة .

٥. القصر بـ(إنما) مزية على العطف لأنها تفيد الاثبات للشيء والنفي عن غيره دفعة واحدة.

٦. تكمن فائدة أسلوب القصر أنه يجعل الجملة الواحدة مقام جملتين مع الإيجاز.

الهوامش:

(١) لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور: ١، ٤٩٨.
(٢) الصناعتين، ابو هلال العسكري: ١ ، ٦.
(٣) جواهر البلاغة : ١٣٠
(٤) جواهر البلاغة، احمد الهاشمي: ١٣٠.
(٥) جواهر البلاغة: ١٣١-١٣٢.
(٦) دلائل الاعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني:١٥٢.
(٧) معاني النحو، فاضل صالح السامرائي: ١، ٢٩٩-٣٠٢.
(٨) الراوي: ابو امامه الباهلي.
(٩) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ١٩٧، رقم الحديث٨٠٤.
(١٠) تفسير القران الجليل المسمى لباب التاويل في معاني التنزيل، خازن البغدادي وعلي بن محمد: ١، ٢٤-٢٥.
(١١) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام الطَّبَري، (٢٢٤ هـ - ٣١٠ هـ - ٨٣٩ - ٩٢٣م)، مفسّر ومؤرّخ وفقيه، ولُقّب بإمام المفسرين، ولد بآمل عاصمة إقليم طبرستان، ارتحل إلى الري وبغداد والكوفة والبصرة.
(١٢) تفسير الطبري: عمدة التفسير ، احمد محمد شاكر : ١، ١٤٤.
(١٣) تفسير القران العظيم المعروف بتفسير المنار، محمد رشيد رضا:١، ٣٤٥-٣٤٦.
(١٤) روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني، الالوسي:٥٢٨٦
(١٥) صفوه التفاسير،١، ٧٣-٧٤ .
(١٦) الكشاف، جار الله الزمخشري:١ ، ٣٠١.
(١٧) البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبيع، حسن اسماعيل عبد الرزاق:١٦٤-١٦٥.
(١٨) ينظر : التحرير والتنوير، ١ ، ٦٠٩-٦٢٩.
(١٩) صفوه التفاسير،١ ، ٢١٧.
(٢٠) مفردات الفاظ القران الكريم، الراغب الاصفهاني:٣٨١.
(٢١) تفسير القرطبي، احمد الانصاري القرطبي: ٤ ، ١٥٧.
(٢٢) الكشاف: ١ / ٤٧٣.
(٢٣) التحرير والتنوير: ٣ ، ٢٦٢.
(٢٤) جواهر البلاغة :١٦٧.
(٢٥) القصر في سورة ال عمران (دراسة تحليليهـ بلاغيه) : ٦٦.
(٢٦) جواهر البلاغة ،١٧٠.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

أثر مبنى العقل في الاستنباط الشرعي عند الإمامية والشافعية

الباحث: غفران جاسم جعفر عبيد أ.م.د. حنان جاسب الكناني
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة



المستخلص:
البحث ناقش أحد المواضيع المهمة في أصول الفقه وهو موضوع الدليل العقلي ، ولكن من منظور مختلف عن الذي تم دراسته و مناقشته ، وهو بيان التطبيقات والمسائل العقلية في العبادات عند كل من المذهب الامامي والشافعي ، حيث ان العبادات هي مبنية على التوقيف وهي التلقي المباشر من الشارع ، ومع ذلك فهنالك تطبيقات عقلية تم تناولها في هذا البحث وهي : (مسألة استقبال القبلة بالاذان ، والتيمم ، والوضوء ، .. الخ) كل هذه التطبيقات هي عبارة عن مقارنة بين جانب الفقه الامامي والفقه الشافعي.
الكلمات المفتاحية: الدليل العقلي، التطبيقات، العبادات، التوقيف، التلقي.

Abstract:
The research discussed one of the important topics in the principles of jurisprudence, which is the topic of rational evidence, but from a perspective different from the one studied and discussed, which is the clarification of rational applications and issues in acts of worship according to both the Imami and Shafi'i schools of thought. Acts of worship are based on revelation, which is direct receipt from the Lawgiver. However, there are rational applications that were addressed in this research, namely: the issue of facing the qiblah in the call to prayer, dry ablution, ablution, etc. All of these applications are a comparison between the aspects of Imami jurisprudence and Shafi'i jurisprudence.
Keywords: rational evidence, applications, worship, stopping, receiving.

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف خلق الله أبا القاسم محمد سيد المرسلين وخير الانام وعلى آله الطيبين الطاهرين.. وبعد
يُعدّ العقل من الأدلة الأساسية في استنباط الاحكام الشرعية، وتختلف وظيفته من حيث المنهجية، فالعقل عند الامامية دليل مستقل لأثبات الحكم او نفيه، اما لدى الشافعية يكون العقل أداة لفهم النصوص واكدوا على حجيته في باب القياس والاجتهاد، ووظفوه في تحقيق مناطات الحكم وتفريع المسائل، وتكمن أهمية العقل في الاستنباط الفقهي من خلال التطبيقات في الأبواب الشرعية المختلفة، فيهدف هذا البحث لبيان التطبيقات العقلية في الفقه عند الامامية والشافعية، في مجال العبادات .

. استقبال القبلة بالاذان:
القبلة هنا تعتبر شرط من الشروط المهمة في الصلاة، والقبلة في اللغة: هي الجهة، فقال العلامة الطريحي (ت١٠٨٥هـ): (وإنما تسمى القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله) (١).
فيجب على المصلي ان يتوجه نحو الكعبة المشرفة في مكة المكرمة لاداء الصلاة، وان استقبال القبلة بالأذان مستحب لدى الامامية وان قول الشافعي مثل قولنا(٢)، حيث يندب في الأذان ان يكون المؤذن مستقبل للقبلة، الا لإسماع الناس فيجوز استدبارها، ومنها: (ان يلتفت جهة اليمين في (حي على الصلاة) ووجهة اليسار عند قوله: (حي على الفلاح) بوجهه وعنقه دون صدره وقدميه، محافظة على استقبال القبلة)(٣).
وهذا متفق عليه عند كل من الامامية والشافعية فالمؤذن في حال التفت عن القبلة في وقت الاذان؛ يكون الاذان صحيحا ولا يعتبر مخالف للشريعة الإسلامية ولكن من المفترض على المؤذن ان يستقبل القبلة وذلك لان الاذان يعتبر دخول لوقت الصلاة، وفي الصلاة واجب التوجه للقبلة، فهنا قياس مسألة منصوص عليها بمسألة أخرى

غير منصوص عليها وتكون هذه المقارنة من خلال الحكم لهاتين المسألتين، اما عقليا فان استقبال القبلة بالاذان هي مستحبة وليست واجبة فالالتفات لا يخل بالاذان .. وذكر الشيخ الطوسي: (ليس بمسنون ان يؤذن الانسان ويدور في الآذان في المأذنة، ولا في موضعة)(٤)، وبه قال الشافعي: (لا يدور ولا يستدبر القبلة سواء كان على الأرض او على منارة)(٥)، وقال الشافعي أيضا: (ولا أحب ان يكون المؤذن في شيء من أذانه إلا مستقبل القبلة لا تزول قدماه ولا وجهه عنها؛ لأنه إيذان بالصلاة وقد وجه الناس بالصلاة الى القبلة فإن زال عن القبلة ببدنه كله، او صرف وجهه في الاذان كله، او بعضه كرهته له ولم ولا إعادة عليه ..) (٦).

. التيمم

ان التيمم في اللغة هو (القصد او التوخي او التعمد) (٧)، اما في الاصطلاح هو الصعيد الطيب لمسح الوجه واليدين بنية الصلاة عند عدم توفر الماء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾(٨)، وجاء في تفسير التبيان للطوسي (ت٤٦٠هـ): (ظاهر الخطاب متوجه الى المؤمنين كلهم بأن لا يربوا الصلاة وهم سكارى يعني في حال سكرهم، وان كنتم مرضى او على سفر معناه: فالمرض الذي يجوز معه التيمم مرض الجراح، او على سفر او جاء احد منكم من الغائط يعني الحدث المخصوص واصله المطمئن من الأرض، او لامستم النساء المراد منه الجماع، وقوله فتيمموا صعيدا طيبا أي التيمم التعمد والصعيد هو وجه الأرض وطيبا أي طاهرا، فامسحوا بوجوهكم وايديكم أي ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وقوله ان الله كان عفوا غفورا أي يقبل منكم العفو ويغفر لكم، لان قبوله التيمم بدلا من الوضوء تسهيل علينا) (٩)، وهناك شروط في التيمم وهي (ان يكون المكلف معذور عن الطهارة المائية، فلا يصح التيمم في موارد الامر بالوضوء او الغسل، اباحة ما يتيمم به، طهارة التراب، ان لا يمتزج بغيره مما لا يصح التيمم به كالتبن او الرماد، طهارة أعضاء التيمم على المشهور، ان لا يكون حائل بين الماسح والممسوح، ان يكون المسح من الأعلى الى الأسفل، النية، الترتيب بين الأعضاء، الموالاة والمناط فيها ان لا يفصل بين الأفعال ما يخل بهيئته عرفا، ان يكون التيمم بعد دخول الصلاة) (١٠).

• مسألة النية في التيمم: ان النية هي من العناصر المهمة التي يتوقف عليها صحة العبادة عند جميع المذاهب الفقهية، وعند الامامية والشافعية يجب في التيمم النية (١١)، فان الامامية تتفق على انه يشترط النية في صحة التيمم، كما في الغسل والوضوء، وهذا ما ذهب اليه الخوئي بقوله: (ان التيمم كالوضوء والغسل تعتبر فيه النية وليس هذا لأجل ان التيمم بدل عن الوضوء وحيث انه مما تعتبر فيه فلا بد ان تكون معتبرة في بدله أيضا، وذلك لعدم التلازم بين كون المبدل منه معتبرا فيه النية وكون بدله كذلك، ولم يقم عليه دليل شرعي او برهان عقلي، بل وقع خلافه في الصوم فان بدله لمن لا يتمكن منه إطعام ثلاثة اشخاص او مساكين من دون ان تعتبر النية في الإطعام. بل لأجل ان التيمم طهور، والطهور جزء من الصلاة تنزيلا، لما ورد من ان الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث الطهور، وبما ان الصلاة تعتبر فيها النية جزما كذلك الحال فيما هو جزؤها تنزيلا) (١٢).

ويشترط في النية ان تقترن بالقربة الى الله، وان العقل يحكم بالتيمم بدلا من الطهارة بالماء ما لم يقم دليل على نفيه، فالنية شرط للتيمم كما انها شرط في الوضوء والغسل، اما لدى الشافعية أيضا تشترط النية في صحة التيمم، قال الشافعي: (ولا يجزى التيمم الا بعد ان يطلب الماء فلم يجده فيحدث نية التيمم) (١٣).

فالتيمم طهارة بدل عن الوضوء، فلا يجوز الطهارة دون النية، وان النية لا تكفي لرفع حدث اصغر او حدث اكبر او الطهارة عن احد منهما والتيمم لا يرفعه، ولو نوى فرض التيمم او الطهارة، لم يكف لان التيمم ليس مقصودا في نفسه وإنما يؤتى به عن ضرورة فلا يجعل مقصودا، بخلاف الوضوء فأستحب تجدي الوضوء خلاف التيمم فالنية تكون في استباحة فرض كالصلاة او الطواف بقوله: (نويت التيمم لاستباحة فرض الصلاة او فرض الطواف) وبهذه النية استباح فرضا واحدا، اما نية استباحة النفل تكون بقوله (نويت التيمم لاستباحة نفل الصلاة او الطواف) وبهذه يستبيح اكثر من نفل(١٤).

فان نية التيمم لدى الامامية هي ما كان محلها القلب ولا يوجد صيغة لفظية واجبة، وهي ان ينوي رفع الحدث الأصغر او الحدث الأكبر بقول المتيمم: (أتيمم بدلا عن الوضوء او الغسل قربة الى الله تعالى) والنية بهذه الصيغة تجزي للطهارة لكل الفرائض والنوافل ما دام التيمم لم ينتقض او لم يجد ماء، اما لدى الشافعية فيفترض نية مستقلة لكل فرض، لان التيمم لدى الشافعية يرفع الحدث مؤقتا وليس دائم كالوضوء.

وقد ذكر الطوسي: (عندنا ان كل طهارة عن حدث، سواء كانت صغرى، او كبرى بالماء كانت، او بالتراب، فإن النية واجبة فيها. وبه قال الشافعي) (١٥).

. الوضوء

الوضوء في اللغة (الحسن والبهجة والنظافة، والوضوء بالضم فعل الوضوء، وبالفتح الماء المعد له) (١٦)، اما في الاصطلاح (هو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والقدمين بطريقة خاصة بنية القربة الى الله وامتثالا لأمره) (١٧)، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾(١٨)، وجاء في مجمع البيان للطبرسي (ت٥٤٨هـ): (اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم على غير طهر، فاغسلوا وجوهكم هذا امر منه سبحانه بغسل الوجه والغسل هو امرار الماء على المحل حتى يسيل والمسح ان يبل المحل الماء من غير ان يسيل، وايديكم الى المرافق أي واغسلوا ذلك أيضا والمرافق جمع مرفق وهو المكان الذي يرتفق به أي يتكأ عليه من اليد، وامسحوا برؤوسكم هذا امر بمسح الرأس والمسح اهو ان تمسح شيئا بيديك كمسح العرق عن جبينك، وارجلكم الى الكعبين وهو فرضهما المسح دون غيره اما عند الجمهور ان فرضهما الغسل) (١٩).

وهناك اختلاف بين الامامية والجمهور في مسألة الوضوء حول غسل اليدين وكيفية مسح الرأس والقدمين، ومن شروط الوضوء (طهارة ماء الوضوء، اباحة ماء الوضوء ومكانه واناء الوضوء، طهارة أعضاء الوضوء، عدم وجود حائل يمنع وصول الماء الى أعضاء الوضوء، مراعاة الترتيب والموالاة، عدم وجود حرج في استعمال الماء للمتوضئ، توفر الوقت اللازم للوضوء) (٢٠). ومن نواقض الوضوء هو البول والغائط والريح والنوم والأشياء التي توجب الغسل كالجنابة(٢١).

• مسألة النوم من نواقض الوضوء: ان النوم هو من المسائل التي اختلف عليها الفقهاء في كونها ناقض للوضوء، وقد استدل عليها بالعقل والقياس .. فالنوم ناقض للوضوء عند الامامية والشافعية، لدى الامامية ان يكون النوم غالب على السمع والبصر فينقض الوضوء سواء كان قائما او قاعدا، مستندا او مضطجعا، والنوم المزيل للعقل(٢٢)، اما لدى الشافعية النوم لا ينقض الوضوء في ان يكون الشخص جالسا ومتمكن، ففي هذه الحالة يكون ضابط لنفسه، اما اذا كان مضطجع او مستند لشيء فينتقض بالنوم وضوءه، قال الشافعي: (فمن نام مضطجعا وجب عليه الوضوء لأنه قائم من مضطجع (٢٣) (قال) والنوم غلبة على العقل فمن غلب على عقله بجنون أو مرض مضطجعا كان او غير مضطجع وجب عليه الوضوء لأنه في اكثر من حال النائم، والنائم يتحرك الشيء فينتبه، وينتبه من غير تحرك الشيء، والمغلوب على عقله بجنون او غيره يحرك فلا يتحرك) (٢٤).

ويؤكد فقهاء الإمامية على أن النوم الذي لا يفقد إحساس الانسان بما حوله فهو لا ينقض الوضوء، ويكون بالعقل ادراك ان هذا النوم خفيف؛ او نوم عميق .. ويتم استخدام قاعدة (عدم نقض اليقين بالشك) وهو ان اليقين لا ينقض إلّا بيقين مثله (٢٥)، فإذا تيقن المكلف بزوال الطهارة وشك بالنوم الذي يفقد معه الإحساس، فالاصل هو عدم بقاء الطهارة وانتقاض الوضوء.

. مسائل في الصلاة

أولا: مسألة إمامة المرأة للرجال: ان فضل الصلاة في المسجد هو من المتسالم عليه بين المسلمين، فالمرأة منذ بدأ تأسيس المساجد في عهد النبي كانت تشارك في الحضور الى المساجد وفي صلاة الجماعة، وأجاز الفقهاء من الجمهور والامامية في صحة إمامة المرأة للنساء، ولا تصح إمامة المرأة للرجال عند فقهاء السنة والإمامية (٢٦)، فلا يجوز ان يأتم الرجل بامرأة، وبه قال جميع الفقهاء (٢٧)، فالإمامية تتفق على إنه لا يجوز امامة المرأة للرجال في الصلاة، وذلك

لان الامامة في الصلاة يجب ان تكون كاملة الصفات الدينية، وان الإسلام جعل الرجل هو من يقود الصلاة قيادة دينية واجتماعية بما يتناسب مع الاحكام الشرعية، وأيضا ان المرأة يجب عليها التستر في الصلاة فإمامتها للرجال تؤدي الى الفتنة وهذا امر يمنع صحة الصلاة خلفها، اما لدى الشافعية فلا تجوز امامة المرأة في الصلاة، قال الشافعي: (وإذا صلت المرأة برجال ونساء وصبيان ذكور فصلاة النساء مجزئة وصلاة الرجال والصبيان الذكور غير مجزئة؛ لأن الله عز وجل جعل الرجال قوامين على النساء وقصرهن عن ان يكن أولياء وغير ذلك ولا يجوز ان تكون امرأة إمام رجل في صلاة بحال أبدا وهكذا لو كان ممن صلى مع المرأة) (٢٨).

قال تعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ (٢٩)، وجاء في مجمع التبيان للطبرسي (ت٥٤٨هـ): (أي قيمون على النساء، مسلطون عليهن في التدبير، والتأديب، والرياضة، والتعليم، وقوله: بما فضل الله بعضهم على بعض هذا بيان سبب تولية الرجال عليهن: أي انما ولاهم الله امرهن، لما لهم من زيادة الفضل عليهن بالعلم والعقل وحسن الرأي والعزم)(٣٠)، وقال القفال الشاشي(٣١): (ولا تصح إمامة المرأة للرجال)(٣٢).

ثانياً: مسألة صلاة الف ركعة في شهر رمضان: ان صلاة الألف ركعة في شهر رمضان هي من المستحبات، حيث يتم توزيعها على ليالي شهر رمضان فيصل مجموع الركعات الف ركعة في ثلاثين يوم، عند الامامية قد وردت في روايات عن أهل البيت (عليهم السلام)، عن محمد بن الحسن باسناده، عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: (إن استطعت أن تصلي في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة ألف ركعة فافعل، فان عليا (عليه السلام) كان يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة) (٣٣).

وطريقة الصلاة هي ان (يصلي طول شهر رمضان ألف ركعة زائدا على النوافل المرتبة في سائر الشهور. عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة، ثمان بين العشاءين، واثنتا عشرة بعد العشاء الآخرة. وفي العشر الأواخر كل ليلة ثلاثين ركعة. وفي ثلاث ليال وهي ليلة تسع عشرة، وليلة إحدى وعشرين، وليلة ثلاث وعشرين كل ليلة مائة ركعة) (٣٤)، اما لدى الشافعية ان صلاة الالف ركعة هي من المستحبات في شهر رمضان، ولم يذكر فيها نص واضح يأمر بهذه الصلاة، ولكن لدى الشافعية صلاة التراويح التي يعتبرونها سنة مؤكدة وهي صلاة عشرون ركعة من كل ليلة من شهر رمضان خاصة، فتكون فرادى او جماعة، وسبب تسميتها لانهم يستريحون عقب كل اربع ركعات، ووقتها بين صلاة العشاء والفجر، ويصلي كل ركعتين بتسليمة، فمن صلى اربعا بتسليمة واحدة لا تصح لانها خلاف الشرع (٣٥)، فهنا اذا صلى صلاة التراويح او أراد تخصيص الف ركعة بنية التطوع فلا مانع منها شرعا، وعقلا لا اشكال في الاتيان بها ولكن شرط الا تؤدي لترك الفرائض او المشقة.

ثالثاً: مسألة جلسة الاستراحة بين السجدتين: هي الجلوس بين السجدتين قبل القيام للركعة التالية، وعند الامامية فهي مستحبة ويمكن الحكم عليها بالعقل بان الصلاة يجب ان تؤدى بخشوع وهذه الجلسة تساعد على ذلك، وأيضا تساعد على التوازن في الحركات الجسدية فالانتقال من السجود الى القيام مباشرة يؤدي غالبا الى الاخلال بالطمأنينة، (فهي يستحب ان يجلس بين السجدتين جلسة الاستراحة، ثم يسجد السجدة الثانية على هيئة الأولى سواء. فاذا رفع رأسه منها جلس جلسة الاستراحة، والأفضل ان يجلس متوركا... ثم يقوم بعدها متعمدا على يديه. فاذا انتصب قائما صلى الركعة الثانية على هيئة الأولى)(٣٦)، وقال العلامة الحلي: المشهور الاستحباب)(٣٧)، اما لدى الشافعية فأن جلسة الاستراحة لا تعتبر ركن في الصلاة وانما هي مستحبة لمن احتاج اليها ممن يجد المشقة في النهوض مباشرة او كبار السن ففيها تخفيف ورفع حرج عن المسلمين، وتركها لا يؤدي الى الاخلال في الصلاة، وقال الشافعي: (فتأمر كل مصل من الرجال والنساء ان يكون جلوسه في الصلوات ثلاث جلسات إذا رفع رأسه من السجود لم يرجع على عقبه وثنى رجله اليسرى وجلس عليها كما يجلس في التشهد الأول وإذا أراد القيام من السجود او الجلوس اعتمد بيديه معا على الأرض ونهض ولا احب ان ينهض بغير اعتماد) (٣٨).

رابعاً: مسألة الصلاة في الكعبة: هناك أماكن يجوز فيها الصلاة وأخرى لا يجوز او يكره فيها الصلاة، فيجوز الصلاة في المكان الذي يكون ملك او في حكم الملك أي يكون مأذون له فيه، وفي المكان الخالي من النجاسة، اما المكان الذي يكره فيه الصلاة فهو في اثني عشر موضع: (وادي ضجنان، ووادي الشقرة والبيداء وذات الصلاصل، وبين

المقابر الا اذا جعل بينه وبين القبر عشرة أذرع عن يمينه وعن شماله وقدامه ولا يعتبر ذلك من خلفه وقد روى جواز الصلاة الى قبور الأئمة (عليهم السلام). خاصة في النوافل، والأحوط ما قدمناه، وأرض الرمل والسبخة اذا لم يتمكن الجبهة من السجود عليها، ومعاطن الإبل، وقرى النمل، وجوف الوادي، وجواد الطرق والحمامات) (٣٩)، اما الصلاة في الكعبة عند الامامية هي من الأماكن التي يكره ولا يجوز الصلاة فيها كالفريضة في جوف الكعبة (٤٠)، الا اذا تضيق الوقت عليه ولم يستطيع الخروج منها يجوز له الصلاة فيها وأيضا اذا كان محبوس، وفي النوافل يأمر بالصلاة فيها (٤١)، وسبب عدم الجواز هو ان المصلي عند القيام على جدار الكعبة أي لم يستقبل جميع اجزائها ومن شروط صحة الصلاة هي استقبال القبلة، اما لدى الشافعية فيرون جواز صلاة الفريضة داخل الكعبة لأنه متوجه الى جزء من البيت اما الأفضل ان تكون صلاة النفل في البيت(٤٢).

اما الصلاة على سطح الكعبة عند الامامية يجب ان يكون المصلي (مستلقيا على قفاه ومتوجه الى البيت المعمور ويصلي إيماء) (٤٣).

فالصلاة على سطح الكعبة صحيحة ولكن يكره ذلك فالمصلي يكون في هذه الحالة غير متجه للكعبة نفسها او جزء منها وانما يكون فوقها، وعن الامام الرضا (عليه السلام) قال:(في الذي تدركه الصلاة وهو فوق الكعبة، فقال: إن قام لم يكن له قبلة، ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويقصد بقلبه القبلة في السماء والبيت المعمور ويقرأ، فإذا أراد ان يركع غمض عينيه، واذا أراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه، والسجود على نحو ذلك)(٤٤)، اما في حال استهدام البيت والعياذ بالله فيجوز للمصلي ان يصلي الى موضع البيت(٤٥) .

اما لدى الشافعية فان الصلاة على سطح الكعبة صحيحة ولكن بشروط كما ذكر الامام النووي: (وان وقف على سطح الكعبة نظر ان وقف على طرفها واستدبر باقيها لم تصح صلاته بالاتفاق لعدم استقبال شيء منها وهكذا لو انهدمت والعياذ بالله فوقف على طرف العرصة واستدبر باقيها لم تصح صلاته ولو وقف خارج العرصة واستقبلها صح بلا خلاف اما اذا وقف في وسط السطح او العرصة فان لم يكن بين يديه شيء شاخص لم تصح صلاته على الصحيح المنصوص) (٤٦).

النتائج :

وفي ختام هذا البحث توصلت الى مجموعة من النتائج أهمها :

١. يعتبر العقل محور مهم في عملية استنباط الحكم الشرعي ، الا انه يختلف من حيث طبيعة التعاطي معه عند المذهبين الامامي والشافعي .

٢. تبين ان التطبيقات الفقهية التي تم تناولها في هذه الدراسة ، ومن خلال المقارنة بين المذهبين فان الامامية ينطلقون من مبنى عقلي تأسيسي ، في حين ان الشافعية تعالج هذه التطبيقات من باب ما ثبت بالدليل السمعي لا العقلي .

٣. قد تجلت في البحث أهمية المنهج العقلي لحل الإشكالات الفقهية ، وإبراز الفروق بين المذهبين في مرونة التفاعل مع الوقائع المستحدثة مما يدل على ان العقل الفقهي يشكل عنصرا مهما في فهم النص .

الهوامش:

(١) مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد الطريحي (ت١٠٨٥ هـ)، مكتبة المرتضوي – طهران، ١٣٦٥هـ – ١٩٤٥م، ط٢، ٥ / ٤٤٦.

(٢) المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف، فضل بن حسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، مجمع البحوث الإسلامية – مشهد، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م، ط١، ١ / ٩٦.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد الجزيري (ت١٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، ط٢، ١ / ٢٨٦ – ٢٨٧.

(٤) الخلاف، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) ، المحقق : السيد علي الخراساني ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم ، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦م ، ط ١ ، ١ / ٢٩١.

(٥) المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، إدارة الطباعة المنيرية – القاهرة ، ١٣٤٧هـ – ١٩٢٨ م ، ط ١، ٣ / ١٠٧.

(٦) الام، أبو عبدالله محمد الشافعي (ت٢٠٤هـ) ، دار الفكر – بيروت ، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م ، ط ١ ، ١ / ٨٥.

(٧) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ) ، ادب الحوزة – قم ، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٤ م ، ط ١ ، ١٢ / ٢٢ .

(٨) سورة النساء: الآية (٤٣) .
(٩) التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) ، المطبعة العلمية – النجف ، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧ م ، ط ١، ٣ / ٢٠٨ – ٢٠٩.
(١٠) المسائل المنتخبة، السيد علي الحسيني السيستاني، احكام الطهارة – المسألة ١٤٤.
(١١) منتخب الاحكام، علي الحسيني الخامنئي، المحقق: حسن فياض، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث – بيروت، د. ت، ط١، ٦٨.
(١٢) موسوعة الامام الخوئي، أبو القاسم بن علي الخوئي (ت١٤١٣هـ) ، مؤسسة احياء اثار الامام الخوئي – قم ، د . ت ، ط ١، ١٠ / ٢٧٧.
(١٣) الام، الشافعي، ١ / ٤٧.
(١٤) فقه العبادات على المذهب الشافعي، دربة العبطة، د. ن، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، ط١، ١ / ١٦٣.
(١٥) الخلاف، الشيخ الطوسي، ١ / ٧١.
(١٦) لسان العرب، ابن منظور، ١ / ١٩٤.
(١٧) احكام دين، فلاح زاده محمد حسين (ت١٣٧٤هـ)، دار مشعر للنشر – طهران، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، ط١، ٤٤.
(١٨) سورة المائدة: الآية (٦).
(١٩) مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) ، رابطة الثقافة – طهران ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م ، ط ١ ، ٣ / ٢٨٢.
(٢٠) العروة الوثقى، محمد كاظم اليزدي الطباطبائي (ت١٣٣٧هـ) ، دار الكتب الإسلامية – طهران ، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢ م ، ط ١ ، ١ / ١٧٠.
(٢١) احكام دين، فلاح زاده، ٥١.
(٢٢) الخلاف، الشيخ الطوسي، ١ / ١٠٧.
(٢٣) مضطجع: قال: ضجع الرجل، وضع جنبه على الأرض اضطجع، ونوم المضطجع وهو النوم الذي يكون فيه الإنسان شبه متمدد أي يكون متكئًا على أحد وركيه، وفي هذه الوضعية لا يتم الجلوس على المقعدة، وفيها من الممكن خروج حدث ولا يتم الشعور به لأن الإنسان يكون مستغرقًا في النوم، لهذا من نام وهو مضطجعًا وكان متوضئًا عليه إعادة الوضوء لأنها تبطل الوضوء). نوم المضطجع منقض للوضوء، محمد علي إسماعيل، ٢ / ٥ / ٢٠٢٥، ١: ٥٦ مساءا، (https://www.m-ismali).
(٢٤) الام، الشافعي، ١ / ١٢.
(٢٥) المعجم الاصولي، محمد صنقور البحراني ، دار المجتبى – النجف ، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م ، ط ١ ، ١ / ٢٢ .
(٢٦) المرأة وصلاة الجماعة، حسن الصفار، مكتب سماحة الشيخ حسن الصفار، ٢٣ / ٦ / ٢٠٠٦، ١: ١٠م، https://www.saffar.org.
(٢٧) الخلاف، الشيخ الطوسي، ١ / ٥٤٨.
(٢٨) الام، الشافعي، ١ / ١٦٤.
(٢٩) سورة النساء: الآية (٣٤).
(٣٠) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، ٣ / ٧٩.
(٣١) (أبو بكر محمد بن علي الشاشي (ت٣٦٥هـ) الملقب بالقفال الكبير احد اعلام المذهب الشافعي، فقيه ومفسر وراوي حديث). معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة – بيروت، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م، ط٣، ٢ / ٥٧٧.
(٣٢) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبو بكر محمد الشاشي القفال، المحقق: د. ياسين احمد إبراهيم دراذكه، مكتبة الرسالة الحديثة – عمان، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م، ط١، ٢ / ١٧٠.
(٣٣) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ) ، المحقق : علي أكبر الغفاري ، مطبعة الحيام – قم ، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٢ م ، ط ٥ ، ٤ / ١٥٤.
(٣٤) الخلاف، الشيخ الطوسي، ١ / ٥٣٠.
(٣٥) الفقه المنهجي على مذهب الامام الشافعي، د. مصطفى الخن (ت١٤٢٩هـ) – د. مصطفى البغا – علي الشربجي، دار القلم للطباعة والنشر – دمشق، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ط٤، ١ / ٢٣٧.
(٣٦) المبسوط في فقه الامامية، أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية – طهران، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م، ط١، ١ / ١١٣.
(٣٧) الجهد الاصولي عند العلامة الحلي، الدكتور بلاسم عزيز شبيب الموسوي ، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة – مشهد ، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٢ م ، ط ١، ٤٢٦.
(٣٨) الام، الشافعي، ١ / ١١٦.

(٣٩) المبسوط في فقه الامامية، الشيخ الطوسي، ١ / ٨٥.
(٤٠) الخلاف، الشيخ الطوسي، ١ / ٤٣٩.
(٤١)المبسوط في فقه الامامية، ١ / ٨٥.
(٤٢) المجموع، محيي الدين النووي، ٣ / ١٩٤.
(٤٣) مختلف الشيعة، العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ط٢، ٢ / ٦٣.
(٤٤) الكافي، الكليني، ٣ / ٣٩٢.
(٤٥) الخلاف، الشيخ الطوسي، ١ / ٤٤٠.
(٤٦) المجموع، محيي الدين النووي، ٣ / ١٩٨.

المصادر والمراجع :

القران الكريم
١. الام، أبو عبدالله محمد الشافعي (ت٢٠٤هـ) ، دار الفكر – بيروت ، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م ، ط ١ .
٢. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) ، المطبعة العلمية – النجف ، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧ م ، ط ١ .
٣. الجهد الاصولي عند العلامة الحلي، الدكتور بلاسم عزيز شبيب الموسوي ، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة – مشهد ، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٢ م ، ط ١ .
٤. الخلاف، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) ، المحقق : السيد علي الخراساني ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم ، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦م ، ط ١ .
٥. العروة الوثقى، محمد كاظم اليزدي الطباطبائي (ت١٣٣٧هـ) ، دار الكتب الإسلامية – طهران ، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢ م ، ط ١ .
٦. الفقه المنهجي على مذهب الامام الشافعي، د. مصطفى الخن (ت١٤٢٩هـ) – د. مصطفى البغا – علي الشربجي، دار القلم للطباعة والنشر – دمشق، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ط٤، ١ / ٢٣٧.
٧. الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد الجزيري (ت١٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، ط ٢ .
٨. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ) ، المحقق : علي اكبر الغفاري ، مطبعة الحيام – قم ، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٢ م ، ط ٥ .
٩. المبسوط في فقه الامامية، أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية – طهران، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م، ط١.
١٠. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، إدارة الطباعة المنيرية – القاهرة ، ١٣٤٧هـ – ١٩٢٨ م ، ط ١.
١١. المسائل المنتخبة، السيد علي الحسيني السيستاني، احكام الطهارة .
١٢. المؤتلف من المختلف بين ألمة السلف، فضل بن حسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، مجمع البحوث الإسلامية – مشهد، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م ، ط١.
١٣. المرأة وصلاة الجماعة، حسن الصفار، مكتب سماحة الشيخ حسن الصفار، ٢٣ / ٦ / ٢٠٠٦، ١٠:١م، https://www.saffar.org.
١٤. احكام دين، فلاح زاده محمد حسين (ت١٣٧٤هـ)، دار مشعر للنشر – طهران، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، ط١.
١٥. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبو بكر محمد الشاشي القفال، المحقق: د. ياسين احمد إبراهيم درادكه، مكتبة الرسالة الحديثة – عمان، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م، ط١ .
١٦. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ) ، ادب الحوزة – قم ، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٤ م ، ط ١ .
١٧. مختلف الشيعة، العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ط٢، ٢ / ٦٣.
١٨. مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد الطريحي (ت١٠٨٥ هـ)، مكتبة المرتضوي – طهران، ١٣٦٥هـ – ١٩٤٥م، ط٢ .
١٩. مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) ، رابطة الثقافة – طهران ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م ، ط ١ .
٢٠. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة – بيروت، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م، ط٣ .
٢١. منتخب الاحكام، علي الحسيني الخامنئي، المحقق: حسن فياض، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث – بيروت، د. ت، ط١ .
٢٢. موسوعة الامام الخوئي، أبو القاسم بن علي الخوئي (ت١٤١٣هـ) ، مؤسسة احياء اثار الامام الخوئي – قم ، د . ت ، ط ١ .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

دور السنة النبوية في تنمية القدرات الفكرية

الباحثة:صبا حاتم محسن كاظم م. د. حليم عباس عبيد
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية



المستخلص:
ان السيرة النبوية ليست مجرد مادة للحفظ والسرد، بل هي مدرسة فكرية متكاملة تعمل على تنمية ملكات العقل، وتطوير مهارات التحليل النقدي، والقدرة على حل المشكلات، وتوسيع الافاق المعرفية، وبناء منظومة قيم قوية، مما يجعلها رافدا أساسيا في بناء جيل مسلم واع ومفكر وقادر على مواجهة تحديات عصره.
الكلمات المفتاحية:السنة النبوية، التنمية الفكرية، القدرات الفكرية.

Abstract:
The Prophet›s biography is not merely a subject for memorization and narration. Rather, it represents a comprehensive intellectual school that works to develop intellectual faculties, enhance critical analysis skills, and the ability to solve problems, expand cognitive horizons, and build a strong value system. This makes it a fundamental resource in building a conscious, thoughtful Muslim generation capable of facing the challenges of their time.
Keywords: Sunnah, intellectual development, intellectual abilities.

أهداف البحث:

١. بيان أثر السنة النبوية في تعزيز التفكير الواعي والبناء لدى الإنسان المسلم.
٢. التعرف على الأساليب النبوية التي تسهم في تحفيز العقل وتنمية قدراته.
٣. إبراز أهمية الاستجابة التربوية النبوية لمراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين.
٤. توضيح كيف استخدم النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) الأمثال والأسئلة لتوجيه العقول نحو الفهم العميق.

مشكلة البحث:

على الرغم من وضوح المنهج النبوي في التعامل مع العقول وتطويرها، إلا أن هناك قصوراً في دراسة الوسائل الفكرية التي اعتمدها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في تربية الأمة.

وتتمثل مشكلة البحث في السؤال الآتي:

كيف ساهمت السنة النبوية في تنمية القدرات الفكرية لدى الأفراد، وما أبرز الأساليب التي استخدمها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لتحقيق ذلك؟

فرضية البحث:

تُسهم السنة النبوية بشكل فاعل في تنمية القدرات الفكرية لدى الأفراد، من خلال اعتماد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على أساليب تعليمية فعالة، مثل: الاستجواب وطرح الأسئلة، وضرب الأمثال، ومراعاة المستويات الفردية للمتلقين.

المقدمة:

السنة النبوية بما تحمله من اقوال وافعال وتقريرات للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، ليست مجرد مصدر للتشريع والاحكام الشرعية، بل تمثل منهلا ثريا لتنمية القدرات الفكرية للإنسان, انها تقدم نموذجا فريدا للتفكير، والحكمة العملية، والفهم العميق للواقع، مما يساهم بشكل فعال في صقل العقل وتوسيع مداركه, يهدف هذا البحث الى اثبات وجود علاقة جوهرية ومباشرة بين فهم وتطبيق السنة النبوية وبين الارتقاء بمختلف جوانب القدرات الفكرية، والسعي الى تحديد الطرق والوسائل التي من خلالها تساهم السيرة النبوية في تطوير القدرات

الفكرية، سواء من خلال المفاهيم التي تطرحها، او من خلال المنهجية التي تدعو اليها في التفكير والتعامل مع المعرفة. ولهذا سنبين في هذا البحث نماذج من الأساليب النبوية في تنمية القدرات الفكرية:

المطلب الأول: أسلوب الاستجواب وطرح الأسئلة

المطلب الثاني: أسلوب ضرب الامثال

المطلب الثالث: مراعاة المستويات الفردية

(السنة النبوية ودورها في تنمية القدرات الفكرية)

يدرك الناظر في سنة المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفي سيرته العطرة المباركة انها حافلة بكل ما من شأنه الارتقاء بالإنسان والمجتمع البشري والعناية به روحانيا وفكريا وعقليا وبدنيا مما يعني ان نصوص السنة النبوية لا تهتم بجانب واحد للتنمية بل تهتم بالتنمية الشاملة للإنسان من تنظيم شؤون حياته واعماله بالمبادرات النافعة ورسم الخطط الناجحة لتعامله مع الاخرين ودوره في اعمار الأرض والارتقاء بالمجتمع. وبذلك سبقت السنة النبوية النظريات الحديثة كافةً في مجال التنمية البشرية لعنايتها الخاصة بالاستثمار في العنصر البشري، وتطوير قدراته في مختلف الجوانب، والنهوض بالمجتمع؛ ليصل إلى أعلى درجات الكمال والرقي، والازدهار والتنمية (١). ومن أساليب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). في تنمية القدرات الفكرية:

المطلب الأول:

أسلوب الاستجواب وطرح الأسئلة:

استعمل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أسلوب الاستجواب لدوره الفعال في تنمية قدرات التواصل وشحذ الاذهان واختبارها لكونه وسيلة فعالة لتوجيه الناشئ وارشاده بالتدريج ووفق مستواه العقلي والتحصيلي، الى التوصل الى حقائق الأشياء بنفسه وتوضحيها له في حالة عجزه، وفي هذا الأسلوب تنمية للعقل، وتشجيع على التفكير، وابداء الرأي والاجتهاد، والمبادءة الذاتية، والمشاركة الشخصية الفعالة في العملية التربوية. وقد استعمل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم). أسلوب الاستجواب في تعليم الصحابة رضي الله عنهم وتشجيعهم على التفكير الصحيح، والاستنتاج العلمي، والاستنباط المنطقي، قصد تنمية قدراتهم العقلية، وتوسيع مداركهم وقد اذهلهم (٢). فقد روي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال:

((ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وهي مثل المسلم، حدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البادية ووقع في نفسي انها النخلة. قال عبدالله: فاستحييت فقالوا: يا رسول الله: اخبرنا بها. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): هي النخلة)) (٣).

فمن خلال هذا الحديث النبوي الشريف يتبين ان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم). طرح سؤالا مجردا وترك المجال مفتوحا لصحابته الكرام ليفكروا بحرية ويخبروه بالجواب. حيث دعانا في هذا الحديث الشريف في شخص عبدالله بن عمر الى نبذ الحياء في مجالس العلم والاقدام على المبادرة لاخراج ما في عقل الانسان ليقوم او يشجع. وبهذا الأسلوب الفعال تنتفي صفتا الالقاء والتلقين في العملية التربوية لتصبح عملية يتفاعل فيها كل من المربي والمتربي. لان صفتي الالقاء والتلقين هما الوسيلتان الاساسيتين المعتمدتان في التربية والتعليم الحالي، الامر الذي ترتب عليه إمكانية شحن عقول المتعلمين بمعلومات قد لا يفهمونها، ويطالبون باجترارها واسترجاعها (٤).

لقد تنوعت وظائف السؤال في تعليمه (صلى الله عليه وآله وسلم). للصحابة الكرام واهم الوظائف التي ركز عليها السؤال في التعليم النبوي وظيفة التهييئ والتشويق فتهييئ المتعلم بأسلوب يغلب عليه مبدأ التشويق ومبدأ الترويح، لقيمة ما يمكن ان يتعلمه المتلقي وجعلها في صورة إبداعية تلفت الأنظار، وتلتف حول الأفكار والاشواق وهذا ما عناه (صلى الله عليه وآله وسلم). في سؤاله لابي ذر (رض) عندما قال له: اين تذهب الشمس؟ (٥). روي عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: «كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم). فِي الْمَسْجِدِ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَقَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ، أَتَدْرِي

أَيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ؟ قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾»(٦)

وكان الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم). يقدم للموعظة بسؤال، او قسم، او مفاجأة فعندما أراد(صلى الله عليه وآله وسلم). ان يغير مفهوم المفلس في منطق الإسلام لم يلق الموعظة مباشرة ، ورد عن ابي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «أتدرون ما المفلس؟ « قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال «إن المفلس من أمتي، يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا. فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته. فإن فنيت حسناته، قبل أن يقضى ما عليه، أخذ من خطاياهم فطرحت عليه. ثم طرح في النار» (٧).

فلما اجابوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، عندئذ برز المعنى التقليدي للإفلاس، وحانت الفرصة لتغييره، تغييرا لا يبقى له اثر ، وذلك ببيان ان المفلس: من يأتي يوم القيامة صائما مزكيا مصليا لكنه يحبط كل ذلك بسيئات اعماله. أي انه(صلى الله عليه وآله وسلم). يفتح بالتساؤل منافذ الادراك كلها لتتلقى الموعظة بكل وعيها (٨).

وجاءت أسئلة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم). لمن حوله، تستهدف أمورا عدة: التعرف على حقيقة الامر، ترغيب السامع في المعرفة، اطلاع السامعين على الجديد في الدين. وكان النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). يستمع لأصحابه ولمن يفد عليه من الوفود وكانوا يسألونه عما يشكل عليهم، فكان يجيبهم ويعلمهم شرائع الدين وتعد إجابة السائل عما يستشكل عليه فهمه من الأسباب التي تعينه على فهم مطلوبه وادراك بغيته (٩)، وقد جاء في السنة الكثير من الشواهد على ذلك منها عن سفيان بن عبدالله الثقفي انه قال: قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولا لا اسأل عنه أحدا بعدك (وفي حديث ابي أسامة غيرك) قال: قل امنت بالله فاستقم (١٠).

ان السؤال والاستجواب من ابرز القيم التربوية التي تحفز العقل على التفكير، والرسول لا يلجأ لأسلوب تقديم المعلومة بشكل مباشر، بقدر ما يجعل المتلقي او السامع له يفكر ويفكر ويقدم له المعلومة بطريقة مبسطة ذات علاقة بلاغية عالية، وكلمات موحية، والسؤال اعلى الطرق للنقاش واثارة الذهن لكونه يأتي اشبه باللغز في دعوة للتفكير والتنشيط الفكري. فهذا الاستحسان والتشجيع من المعلم يبعث المتعلم على الشعور بالارتياح والثقة بالنفس، ويدعوه هو وغيره الى طلب وحفظ المزيد من العلم وتحصيله (١١). فالاستجواب الهادف المبني على الحوار المتبادل بين جميع اطراف العملية التعليمية والخالي من القمع وفرض الآراء، والمشجع على المبادرات والاقتراحات كفيل بأن يعطي للعملية التربوية نفسا اخر محوره المركزي هو المتعلم نتلقى ما عنده من أفكار ومواقف وسلوكيات، ونرسخها وندعمها ان كانت صائبة، ونقومها ونصححها ان كانت خاطئة (١٢).

المطلب الثاني:

أسلوب ضرب الامثال

يعد أسلوب ضرب الامثال من الأساليب المتبعة في التعليم يحتاج المعلم الى وسيلة تقرب المسألة المعقدة او المعضلة الى الاذهان، او توضح الفكرة الصعبة وبأسلوب اخر فأن المعلم قد تواجهه بعض الصعوبات في إيصال المعلومات الى ذهن السامع، فيحتاج الى وسيلة أخرى مساعدة تحل هذا الاشكال، وتفتح المجال امام ذهن المتعلم فيتعلم المسألة الصعبة بسهولة ويسر (١٣)، وان ضرب الامثال وتقريب المعاني في صور محسوسة أقرب إلى الفهم، وأقوى في التأثير من سوق الدلائل والحجج المجردة، وثمرته التفكر الذي هو مبدأ العلم وطريق الحق، وقد نوّع الله سبحانه وتعالى في أساليب ضرب المثال في القرآن بثلاثة أنواع من الأمثال، الصريحة والمرسلة والكامنة، كما امتلأت السنة المطهرة بضرب الأمثلة والتربية بها وأشار إلى ذلك جمع من المفسرين فقالوا: إن في ضرب الأمثال زيادة تذكير وتفهيم وتصوير للمعاني (١٤).

إذ اشتمل القران الكريم والسنة النبوية على الكثير من الامثال التي جاءت مؤثرة لقوة بيانها ووضوحها وترابط الممثل

به والممثل عليه ومثال ذلك في السنة النبوية قوله(صلى الله عليه وآله وسلم): (انما مثل الجليس الصالح والجليس السوء، كمثل صاحب المسك وكير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك اما تشتريه، واما ان تجد ريحه. وكير الحداد: يحرق بدنك او ثوبك، او تجد ريحا خبيثة) (١٥).

ففي الحديث بيان في الحث على اختيار الرفقة الصالحة التي تساعد على حفظ العقل من الزيغ والضلال، وتعمل على تربيته وزيادة مقدرته في الفهم وحسن الإنتاج والابداع. وهذا الامر لا تكفي فيه الجهود الفردية بل يتطلب الامر ان تكثف جهود البيئات التربوية لبناء الانسان المسلم بناء صحيحا يحقق اهداف التربية الإسلامية المتمثل في تحقيق العبودية لله تعالى، وعمارة الكون بما يرضي الله تبارك وتعالى. وهذا من حكمة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). لأنه جمع بين الترغيب والحث على مجالسة من يستفاد من مجالسته في الدين والدنيا، وحذر من مجالسة من يتأذى بمجالسته فيهما (١٦).

والامثال القرآنية والنبوية لها غايات نفسية تربوية حققتها لسمو المعاني التي تحتويها ونبل ورقي الأغراض التي تشملها بالإضافة الى الاعجاز البلاغي لها وتأثير أدائها ومن اهم اهداف ضرب الامثال تقريب المعنى الى العقول وايضاحه فالأمور المجردة تشبه بالأشياء الحسية لتمكين الناس من فهم تلك الأمور المعنوية او الغيبية، كما تهدف ضرب الامثال الى اثارة الانفعالات التي تناسب المعنى وتربية العواطف الربانية، وتربية العقل على التفكير الصحيح والقياس المنطقي السليم ،وقد استخدام الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم). اسلوب الحوار الخطابي في الحديث (١٧). عن ابي هريرة انه سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). يقول (ارأيتم لو ان نهرا بباب احدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبقى من درنه شيء؟ قالوا لا يبقي من درنه شيء، قال كذلك مثل الصوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا (١٨)

ومن ابلغ الأمثلة على ضرب الامثال قوله(صلى الله عليه وآله وسلم): (مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب، أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصابت منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت فذلك مثل من فقه في دين الله، ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به) (١٩) .

والناس على هذه الأقسام الثلاثة:

النوع الأول: من الناس من يبلغه الهدى والعلم فيحفظه، فيحيا قلبه ويعمل به ويعلمه غيره، فهو قد انتفع ونفع.

والنوع الثاني: من الناس من لهم قلوب حافظة يحفظون بها العلم والهدى، ولكن ليست لهم أفهام ثاقبة، ولا رسوخ لهم في العقل يستنبطون به المعاني والأحكام، وليس عندهم اجتهاد في الطاعة والعمل بها، فهم يحفظونه حتى يأتي طالب محتاج متعطش لما عندهم من العلم، اهل للنفع والانتفاع، فيأخذه منهم فينتفع به، فهؤلاء علموا وعلموا، فنفعوا بما بلغهم (٢٠).

والنوع الثالث: من الناس الذين لا نصيب لهم منه لا حفظا ولا فهما، ولا رواية ولا دراية بل هم بمنزلة الأرض التي هي قيعان لا تنبت ولا تمسك الماء وهؤلاء هم الأشقياء، وفي هذا الحديث أنواع من العلم منها ضرب الامثال، ومنها فضل العلم والتعليم، وشدة الحث عليهما، وذم الاعراض عن العلم (٢١).

كما استخدم الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم). في الدعوة والتبليغ أسلوب ضرب المثل منهجا للتعليم وايصال الفكرة بطريقة تتناسب مع بيئتهم، وكان ذلك في اول دعوته(صلى الله عليه وآله وسلم). فعن قبيصة بن المخارق وزهير ابن عمرو قالا: لما نزلت الآية (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) (٢٢)، قال : انطلق نبي الله(صلى الله عليه وآله وسلم). الى رضمة من جبل. فعلا اعلاها حجرا. ثم نادى: يا بني عبد منافاه، اني نذير، انما مثلي ومثلكم كمثل رجل رأى العدو فانطلق يربأ اهله، فخشي ان يسبقوه فجعل يهتف يا صباحاه) (٢٣). فكان المثل في اول انذار

منه (صلى الله عليه وآله وسلم).لعشيرته فمثل نفسه بمن ينذر قومه من العدو (٢٤).

والمتأمل في الأمثال النبوية يجد التنويع صفة ظاهرة فيها، فضرب المثل في موضوعات متعددة والأغراض شتى من أمور العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والزهد والعلم والدعوة، وفضائل الأعمال، والترغيب والترهيب، وغير ذلك. ونوع كذلك في أسلوب العرض وطريقة ضرب المثل، فاتخذ الضربة طرقاً متعددة. وأساليب مختلفة، وسلك في ذلك كل ما من شأنه إيضاح المراد وإبرازه ماثلاً أمام الأعين، وقد حرص النبي على ضرب المثل في الأحداث والمواقف المتعددة لأهداف تربوية، ففي بعض المواقف كان يكفيه أن يرد رداً مباشراً لكنه أثر ضرب المثل لما يحمله من توجيه تربوي، وسرعة في إيصال المعنى المراد، وقد لا يؤدي غيره دوره في هذا المقام. وقد سلك النبي ﷺ سبيل التمثيل هنا لأن التمثيل يكسو المعاني أبهة. ويكسبها منقبة، ويرفع من أقدارها، ويشب من نارها، ويستثير لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفاً، ومحبة وشغفاً، ولأن للتمثيل من الأثر في توضيح المعقول بالمحسوس ما سبق ذكره « (٢٥).

المطلب الثالث:

مراعاة المستويات الفردية

من آداب التعليم ومبادئه وقيمه الأصيلة التي جاءت بها السنة مراعاة الفروق بين الناس بعضهم وبعض الفروق الفردية أو البيئية أو النوعية. فليس كل ما يصلح لشخص يصلح لآخر. وليس كل ما يصلح لبيئة يصلح لأخرى، وليس كل ما يصلح لفئة أو جنس يصلح لغيرها. وليس كل ما يصلح لزمن يصلح لسائر الأزمنة والعصور. والمعلم الموفق هو الذي يعطي كل إنسان – فرداً أو جماعة – من العلم ما يلائمه ويصلح له، وبالقدر الذي يصلح به، وفي الوقت الذي ينتفع به. وكان معلم البشرية الأول خير المراعين لهذا الجانب، نظراً وتطبيقاً (٢٦).

ومن المعلوم أن الناس يختلفون في قدراتهم الاستيعابية إما بسبب خلفيتهم الثقافية أو الاجتماعية أو التعليمية أو بسبب تفاوت أعمارهم واهتماماتهم، فكل هذه الأشياء تجعل الفروق الفردية بين الناس شيئاً ملموساً ومحسوساً ينبغي للمعلم أن ينتبه له ويلاحظه؛ ليقدم لكل متعلم حسب قدرته الاستيعابية ووفقاً لواقع الحال. ويندرج تحت مراعاة الفروق الفردية التدرج في التعليم، لكونه يراعي السن والبيئة والثقافة وقد كان رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم). احرص الناس على مراعاة الفروق الفردية والتدرج في التعليم (٢٧). قال(صلى الله عليه وآله وسلم): (انا معاشر الأنبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم) ففي الحديث بيان ان الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم). ما كلم العباد بكنه عقله قط، أي ما بلغه عقله الشريف لان عقولهم لا تبلغه، كما لا تبلغ عقول الأطفال كنه ما بلغه عقول العلماء من الاسرار المعضلة والمشكلة فيكون التكلم به موجبا للحيرة، والفتنة، والضلالة، وفيه تنبيه على كيفية التعليم ورعاية حال المخاطب في التفهيم. والحكيم يعرف موارد الكلام فيأتي به على وفق المقام (٢٨).

وقد اصطفى اولي الفكر ببعض الاحاديث التي قد تعلو على افهام الاخرين ويتضح ذلك بما جاء في الحديث :

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : «أَنَّ النَّبِيَّ(صلى الله عليه وآله وسلم)، وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ. قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ. قَالَ: يَا مُعَاذُ. قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ، ثَلَاثًا. قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟ قَالَ: إِذًا يَتَّكِلُوا. وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا(٢٩).

ففي الحديث بيان وجوب ان يخص بالعلم الدقيق قوم فيهم الضبط وصحة الفهم، وان لا يبذل لمن يستأهله من الطلبة ومن يخاف عليه الترخص والاتكال لتقصير فهمه. فمن وظائف المعلم ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه، فلا يلقي إليه ما لا يَبْلُغُه عقله فينفُرُهُ أو يُخَبِّطُ عليه عقله، اقتداء في ذلك بسيد البشر(صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد كان يُراعي ذلك في تعليمه وتحديثه ووعظه، فليبت إليه الحقيقة إذا علم أنه يستقل بفهمها. ولا ينبغي أن يفشي العالم كل ما يعلم إلى كل أحد، هذا إذا كان يفهمه المتعلم ولم يكن أهلاً للانتفاع به، فكيف فيما لا يفهمه؟ ولذلك

قيل في قوت القلوب: كل لكل عبد بمعيار عقله، وزن له بميزان فهمه، حتى تسلم منه وينتفع بك، وإلا وقع الإنكار لتفاوت المعيار (٣٠). ومن أساليب النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). في مراعاة الفروق الفردية استعمال تكرار الكلام وكان من عادته(صلى الله عليه وآله وسلم). إعادة كلامه وتكراره حتى يفهمه الجميع، يعتبر التكرار من أهم الوسائل المساعدة على التعلم، وخاصة في المواضيع التي تغمض على المتعلم ولا تتضح له الا بمزيد من الشرح والتفسير المكرر حتى يستوعب حقائقها ويفهم جوانبها ويعي ما ترمي اليه. وهناك مواضيع كثيرة لا غنى في تعلمها عن استعمال وسيلة التكرار حتى ترسخ في أذهان المتعلمين مع مراعاة مستوى ذكائهم وقدراتهم العقلية، ومن ذلك مثلا القواعد والمبادئ الأساسية لمختلف العلوم (٣١).

لقد أولت السنة النبوية الشريفة اهتمامًا كبيرًا لأسلوب التكرار، حيث أثبتت فاعليته في توضيح وتثبيت العديد من القواعد والتعاليم الدينية. كان ذلك مهمًا بشكل خاص في المجتمع الأمي الذي كان يتحدث إليه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد كان يكرر تعاليمه وتوجيهاته للمسلمين، حرصًا منه على أن يستوعبوا ما يقوله ويفهموا ما يطرحه عليهم، ويتيقنوا مما يأمرهم به (٣٢). عن ابن عمر قال النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). هل بلغت ثلاثا (٣٣) وعن انس عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). (انه كان اذا تكلم بكلمة اعادها ثلاثا حتى تفهم عنه، واذا اتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا) (٣٤). إن هذا النوع من التكرار مركز على الفهم، ذلك أن أول مراحل هذا الأخير تتمثل في السماع السليم الذي بواسطته تصل المعلومات إلى الفكر، لذلك نجد القرآن الكريم يبدأ بالسمع قبل البصر كلما قرن بينهما. لقد أثبتت التجارب التربوية دور السمع في التعليم، لذلك صنعت الآلات التي تزيد في قدرة هذه الحاسة على استيعاب ما يلقى عليها وأقيمت مخابر اللغات التي يخضع فيها المتعلمون لما يسمى بالحمام الصوتي الذي يعينهم على السماع الجيد. وهذا الأخير يسهم في جودة النطق. إن التكرار الذي مارسه الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم). قد دعت إليه الطرق التعليمية الحديثة واهتمت به الدراسات المخبرية والآلات الدقيقة (٣٥).

وكذلك كان من منهجه(صلى الله عليه وآله وسلم). في مراعاة الفروق الفردية استخدام بعض الوسائل التوضيحية المناسبة للمقام. ومن بين هذه الوسائل، كان يعتمد على القياسات، حيث يقوم بمقارنة الأحكام وتوضيحها للناس عندما يشتبه عليهم الأمر أو يخفى عليهم حكمه، مما يساعدهم على فهم ما كان غامضًا بالنسبة لهم. تُعتبر الأساليب التوضيحية من أساليب التربية الفعالة والمشوقة، وهي أسلوب نبوي متميز. ومن بين هذه الأساليب، كان النبي يجمع بين الكلام النظري والحركات الحسية، مما يسهل على الناس فهم المعاني بشكل أفضل. تساهم الإشارات في إشراك العين في استيعاب المعنى وتصوراته، ويجب أن تُستخدم الإشارات بحركات مناسبة تتوافق مع المعنى، حيث يمكن أن تكون بطيئة أو سريعة أو هادئة أو متحمسة حسب السياق. من المهم لمن يتحدث إلى الناس أن يستخدم وسائل الإيضاح المتاحة له (٣٦).

عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: «خَطَّ النَّبِيُّ(صلى الله عليه وآله وسلم). خَطًّا مُرَبَّعًا، وَخَطَّ خَطًّا فِي الْوَسَطِ خَارِجًا مِنْهُ، وَخَطَّ خُطُطًا صِغَارًا إِلَى هَذَا الَّذِي فِي الْوَسَطِ مِنْ جَانِبِهِ الَّذِي فِي الْوَسَطِ، وَقَالَ: هَذَا الْإِنْسَانُ وَهَذَا أَجَلُهُ مُحِيطٌ بِهِ، أَوْ قَدْ أَحَاطَ بِهِ، وَهَذَا الَّذِي هُوَ خَارِجٌ أَمَلُهُ، وَهَذِهِ الْخُطُطُ الصِّغَارُ الْأَعْرَاضُ، فَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا، وَإِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا نَهَشَهُ هَذَا (٣٧). ولعل في استخدام رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم). للخطوط يخطها على الأرض لدلالة على مدى وعيه(صلى الله عليه وآله وسلم).بما لهذه الوسيلة من فعالية في تقريب المعاني لهؤلاء البسطاء، لقد تكرر رسم الخطوط البيانية في الحديث النبوي لتقريب المعلومات إلى الأذهان ولمخاطبة العقل والوجدان. فقد روي عن جابر بن عبد الله أنه قال: (كنا عند النبي، فخط خطاً، وخط خطين عن يمينه، وخط خطين عن يساره ثم وضع يده في الخط الأوسط فقال: هذا سبيل الله. ثم تلا هذه الآية (وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (٣٨)) (٣٩). فالهدف من هذا الرسم هو التأكيد على

وسطية الإسلام، إنما وسطية تناسب مع طبيعة الإنسان وقدراته العقلية والجسدية، هذه الوسطية تحتاج الى تحديد وتعريف حتى تتبع ذلك أنها سبيل الله الذي يهدي إلى الحق وإلى الخير والسعادة. لقد عبر الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم). عن كل هذه المعاني من خلال الرسم البياني الذي يتضمن خمسة خطوط واحد في الوسط واثنين عن يمينه ومثلهما عن شماله, إن هذا الرسم وسيلة تعليمية تحقق ما قد يعجز عن تحقيقه القول المنمق والتعبير البلاغي. ولذلك اتبعه الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم).(٤٠).

الخاتمة:

١. يتضح جليا الدور المحوري الذي تطلع به السنة النبوية الشريفة في اثراء وتنميه القدرات الفكرية للمسلم. فمن خلال ما تحمله من توجيهات حكيمه، وقصص ذات عبر واساليب بلاغيه رفيعة، تعمل السنة على تنشيط العقل، وتوسيع المدارك، وتعزيز مهارات التحليل والاستنباط.

٢. ان السنة النبوية ليست مجرد مصدر للتشريع والاحكام بل هي منها العذب يروي ضماً العقل للمعرفة والفهم العميق لأصول الدين والدنيا.

٣. ان الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في تفكيره وسلوكه، والتأمل في اقواله وافعاله، يفتح افاقا واسعا للتفكير, فالسنة تحث على التدبر في آيات الله، والتفكر في الكون، واستخلاص العبر من التاريخ، وكل ذلك يرسم بشكل فعال في صقل القدرات الذهنية وتنميتها.

٤. ان ادراك اهميه السنه النبوية والتعامل معها بوصفها مصدرا حيويا للمعرفة والهداية، لا يقتصر اثره على الجانب الروحي والتعبد فحسب، بل يمتد ليشمل الجانب العقلي والفكري، مما يجعل المسلم اكثر واعيا، واعمق فهما، واقدر على مواجهه التحديات الحياه باقل مستنير وبصير نافذه.

نتائج البحث:

١. السنة النبوية ليست فقط مصدراً للتشريع، بل تُعدّ منهجاً فكرياً متكاملاً يسهم في تنمية العقل المسلم.

٢. أسلوب النبي(صلى الله عليه وآله وسلم).في طرح الأسئلة لم يكن لمجرد الاستفهام، بل لتحفيز التفكير العميق وإثارة العقول.

٣. ضرب الأمثال من أبرز الوسائل النبوية لتقريب المفاهيم المعقدة بطريقة عقلية وعملية.

٤. مراعاة الفروق الفردية بين الصحابة والمتعلمين كانت من أهم سمات المنهج النبوي، ما يعكس إدراكه العميق لطبيعة العقول المختلفة.

٥. يمكن استثمار هذه الأساليب النبوية في المناهج التعليمية المعاصرة لتنمية القدرات الفكرية لدى المتعلمين.

الهوامش:

١. التنمية البشرية والسنة النبوية، سعد الله المحمدي، شبكة الالوكة ٢٠١٧م.

٢. أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، عبدالحميد الصيد الزنتاني، الدار العربية للكتاب _ ليبيا_ تونس، ط٢ ١٩٩٣م، ص٢٠٧.

٣. صحيح البخاري_ كتاب العلم_ باب الحياء في العلم، رقم الحديث ١٣١، ج١/ص٣٨

٤. منهج التربية والتعليم عند رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، عبد الوهاب الحاجي، دار الكتب العلمية _ بيروت، ط١ ٢٠١٠م، ص٢٧.

٥. المنهج النبوي في التربية والتعليم واثره في الارتقاء بالمنظومة التربوية مادة التربية الإسلامية انموذجا، احمد شهبون، مركز فاطمة الفهرية ، ط١ ٢٠٢١م، ص٢٢٢.

٦. صحيح البخاري، سورة يس، باب والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم، رقم الحديث: ٤٨٠٢، ج٦/١٢٣.

٧. صحيح مسلم _ كتاب البر والصلة والاداب _ باب تحريم الظلم، ج٤ ص١٩٩٧، رقم الحديث ٢٥٨١/٥٩.

٨. منهج النبي (ص) في تجدد الأساليب الدعوية، محمد بن عبدالرحمن التركي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد الثاني، العدد الرابع والثلاثين ٢٠١٨م، ص٤٢.

٩. ينظر: الحوار في السيرة النبوية (وجادلهم بالتي هي احسن)، مصطفى محمد عطية، شمس للنشر _ القاهرة، ط١ ٢٠١٥م، ص٧٧.
١٠. صحيح مسلم _ كتاب الايمان _ باب جامع اوصاف الإسلام، ج١ ص٦٥ ، رقم الحديث ٣٨.
١١. الحوار في السيرة النبوية / ص٧٧.
١٢. منهج التربية والتعليم عند رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) / ص٢٧.
١٣. المعلم الأول صلى الله عليه وآله وسلم، فؤاد بن عبد العزيز الشلهوب، وزارة الأوقاف السعودية ٢٠١٥م، ص١٢٥.
١٤. استنباطات الشيخ محمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ) في تفسيره جمعا ودراسة، رقية بنت محمد بن سالم باقيس، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية _ كلية أصول الدين ١٤٣٦هـ، ص٣٦٦.
١٥. صحيح البخاري ، كتاب البيوع، باب في العطار وبيع المسك، رقم الحديث ٢١٠١، ج٣/٦٣. صحيح مسلم، باب استحباب مجالسة الصالحين ومجانبة قرناء السوء، رقم الحديث ٢٦٢٨، ج٤/٢٠٢٦.
١٦. ينظر: التربية الإبداعية في منظور التربية الإسلامية، خالد بن حامد الحازمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد١١٦، ٣٤ ، ٢٠٠٢م، ص٤٨٢.
١٧. التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها، عاطف السيد، دار الفكر العربي _ القاهرة، ط١ ٢٠٠٨م، ص٦١.
١٨. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المشي الى الصلاة تمحى به الخطايا وترفع به الدرجات، رقم الحديث: ٦٦٧، ج١/٤٦٢.
١٩. صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من الهدى والعلم، رقم الحديث ٢٢٨٢، ج٤/١٧٨٧.
٢٠. شرح النووي على مسلم، كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من الهدى والعلم، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، ج١٥ ص٤٤٥.
٢١. اللالئ المكية من كلام خير البرية، محمد بن صالح الشاوي، اوقاف الشيخ محمد بن صالح الشاوي، ط١ ٢٠٢٢م، ص١٨٢.
٢٢. سورة الشعراء: الآية ٢١٤.
٢٣. صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب في قوله تعالى (واندر عشيرتك الاقربين)، رقم الحديث ٢٠٧، ج١/ ص١٩٣.
٢٤. منهج الصحابة في دعوة المشركين من غير اهل الكتاب، عبدالعزيز بن محمد بن سعود الكبير، دار الرسالة العالمية _ بيروت، ط١ ٢٠٢١م، ص٣١٦.
٢٥. رؤى اقتصادية في حديث جبريل المشهور ب ام السنة، قاسم صالح، دار امجد _ عمان، ط١ ٢٠١٨م، ص ١٣.
٢٦. الرسول والعلم، يوسف القرضاوي، دار الصحوة _ القاهرة، ط١ ٢٠٠١م، ص١٣٤.
٢٧. أهمية دراسة السيرة النبوية للمعلمين، حصة بنت عبد الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ص٤١.
٢٨. شرح أصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني، دار احياء التراث العربي _ بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص٣٧٣.
٢٩. صحيح البخاري، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ان لا يفهموا، رقم الحديث ١٢٨، ج١، ص٣٧.
٣٠. الرسول المعلم واساليبه في التعليم، عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية _ حلب، ط١ ١٩٩٦م، ص٨٢_ ٨٤.
٣١. أسس التربية الإسلامية / ص٤٧٩.
٣٢. ينظر: السنة النبوية رؤية تربوية، سعيد إسماعيل علي، دار الفكر العربي _ القاهرة، ط١ ٢٠٠٢م، ص٣٩٢.
٣٣. صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه، رقم الحديث ٩٣، ج١، ص٣٠.
٣٤. صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه، رقم الحديث ٩٥، ج١، ص٣٠.
٣٥. العلم وأهله في الحديث النبوي الشريف، محسن محمد بن سعيد عبد الناظر، مؤسسة الريان _ بيروت، ط١ ١٩٩٨م، ص١٩٦.
٣٦. الفروق الفردية في ضوء السنة النبوية، نعيم اسعد الصفدي _ عبداللطيف مصطفى الاسطل، مجلة جامعة الازهر بغزة، سلسلة العلوم الإنسانية ٢٠١٠، المجلد ١٢، العدد ١، ص٢٨١.
٣٧. صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب في الامل وطوله، رقم الحديث ٦٤١٧، ج٨، ص٨٩.
٣٨. سورة الانعام: الايه ١٥٣.
٣٩. سنن ابن ماجة، افتتاح الكتاب في الايمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، رقم الحديث ١١، ج١، ص٦.

٤٠. العلم وأهله في الحديث النبوي، ص٢٠١.

أولاً: المصادر والمراجع:

*القرآن الكريم.
١. استنباطات الشيخ محمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ) في تفسيره جمعا ودراسة، رقية بنت محمد بن سالم باقيس، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية _ كلية أصول الدين ١٤٣٦هـ.
٢. أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، عبدالحميد الصيد الزنتاني، الدار العربية للكتاب _ ليبيا_ تونس، ط٢ ١٩٩٣م.
٣. أهمية دراسة السيرة النبوية للمعلمين، حصة بنت عبد الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
٤. التربية الإبداعية في منظور التربية الإسلامية، خالد بن حامد الحازمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد١١٦، ٣٤ ، ٢٠٠٢م.
٥. التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها، عاطف السيد، دار الفكر العربي _ القاهرة، ط١ ٢٠٠٨م.
٦. التنمية البشرية والسنة النبوية، سعد الله الحمدي، شبكة الالوكة ٢٠١٧م.
٧. الحوار في السيرة النبوية (وجادلهم بالتي هي احسن)، مصطفى محمد عطية، شمس للنشر _ القاهرة، ط١ ٢٠١٥م.
٨. الرسول المعلم واساليبه في التعليم، عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية _ حلب، ط١ ١٩٩٦م.
٩. الرسول والعلم، يوسف القرضاوي، دار الصحوة _ القاهرة، ط١ ٢٠٠١م، ص١٣٤
١٠. رؤى اقتصادية في حديث جبريل المشهور ب ام السنة، قاسم صالح، دار امجد _ عمان، ط١ ٢٠١٨م.
١١. السنة النبوية رؤية تربوية، سعيد إسماعيل علي، دار الفكر العربي _ القاهرة، ط١ ٢٠٠٢م.
١٢. سنن ابن ماجة، افتتاح الكتاب في الايمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.
١٣. شرح أصول أصول الكافي، مولى محمد صالح المازندراني، دار احياء التراث العربي _ بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
١٤. شرح النووي على مسلم، كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من الهدى والعلم، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي.
١٥. صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي (ت ١٥٦ هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صَوَرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة – بيروت، مع إثراء الهوامش بترقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي، والإحالة لبعض المراجع المهمة.
١٦. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ – ٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي [ت ١٣٨٨ هـ]، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وغيرها)، ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥م.
١٧. العلم وأهله في الحديث النبوي الشريف، محسن محمد بن سعيد عبد الناظر، مؤسسة الريان _ بيروت، ط١ ١٩٩٨م.
١٨. اللاليء المكية من كلام خير البرية، محمد بن صالح الشاوي، اوقاف الشيخ محمد بن صالح الشاوي، ط١ ٢٠٢٢م.
١٩. المعلم الأول صلى الله عليه وآله وسلم، فؤاد بن عبد العزيز الشلهوب، وزارة الأوقاف السعودية ٢٠١٥م.
٢٠. منهج التربية والتعليم عند رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، عبد الوهاب الحاجي، دار الكتب العلمية _ بيروت، ط١ ٢٠١٠م.
٢١. منهج الصحابة في دعوة المشركين من غير اهل الكتاب، عبدالعزيز بن محمد بن سعود الكبير، دار الرسالة العالمية _ بيروت، ط١ ٢٠٢١م.
٢٢. المنهج النبوي في التربية والتعليم واثره في الارتقاء بالمنظومة التربوية مادة التربية الإسلامية انموذجا، احمد شهبون، مركز فاطمة الفهرية ، ط١ ٢٠٢١م.
٢٣. منهج النبي (ص) في تجدد الأساليب الدعوية، محمد بن عبدالرحمن التركي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد الثاني، العدد الرابع والثلاثين ٢٠١٨م.

ثانياً: المجلات والدوريات:

٢٤. الفروق الفردية في ضوء السنة النبوية، نعيم اسعد الصفدي _ عبداللطيف مصطفى الاسطل، مجلة جامعة الازهر بغزة، سلسلة العلوم الإنسانية ٢٠١٠، المجلد ١٢، العدد ١.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

دانييل ويبستر ودوره السياسي في تاريخ الولايات المتحدة الأمريك ية١٧٨٢-١٨٥٢

أ.م. زامل صالح جاسم
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية
م.م. محمد جواد عبد الكاظم جاسم
جامعة كربلاء/ رئاسة الجامعة



المستخلص:
أعتبر دانيال ويبستر واحداً من أكثر الشخصيات السياسية الأمريكية تأثيراً في أوائل القرن التاسع عشر،أهمية الموضوع أنه يتناول حياة رجل خدم في مجلس النواب وفي مجلس الشيوخ في الولايات المتحدة،كما شغل منصب وزير الخارجية،وكان يتمتع بسمعة هائلة كمحام دستوري،أستطاع من تفسير الكثير من القوانين الدستورية من خلال عمله في الكونغرس الأمريكي،وتوليه الدفاع عن عدد من القضايا المختلفة في المحاكم الأمريكية.قُسم البحث الى ثلاثة مباحث،فالمبحث الأول حمل عنوان ولادته ونشأته الاولى،تناول حياة دانييل ويبستر من أصول عائلته ولادته وتعليمه وحياته الاجتماعية في ولايته نيوهامبشاير وترشيحه الى الكونغرس الأمريكي،أما المبحث الثاني وعنوانه نشاط دانييل ويبستر السياسي والقانوني ١٨١٢-١٨٢٤،الذي يتناول بداية عمله السياسي وأبرز الأحداث التي برزت في السياسة الداخلية والخارجية كقضية البنك الوطني والتعريفة الكمركية والحرب مع بريطانيا.أما المبحث الثالث،وعنوانه دور ويبستر السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية١٨٢٥-١٨٥٢،فتناول دور ويبستر في الأحداث السياسية من خلال مشاركته في المناقشات داخل الكونغرس، وفي الحكومة الأمريكية الى وفاته.

الكلمات المفتاحية:الولايات المتحدة الأمريكية،نيوهامبشير، دانييل ويبستير،الكونغرس،حزب الويغ.

Abstract:

Daniel Webster is considered one of the most influential American political figures of the early nineteenth century. The importance of this topic lies in its coverage of the life of a man who served in the United States House of Representatives and Senate, as well as Secretary of State. He also enjoyed a formidable reputation as a constitutional lawyer, and was able to interpret many constitutional laws through his His work in the US Congress, and his defense of a number of different cases in US courts. The research is divided into three sections. The first section is titled "His Birth and Early Life." It deals with the life of Daniel Webster, from his family origins, his birth, his education, and his social life in his state of New Hampshire, and his nomination to the US Congress. The second section is titled "Daniel Webster's Political and Legal Activity." 1812–1824, which deals with the beginning of his political career and the most prominent events that emerged in domestic and foreign policy, such as the issue of the National Bank, the customs tariff, and the war with Britain. The third section, entitled Webster's Political Role in the United States of America 1825–1852, deals with Webster's role in political events through his participation in discussions within Congress and in the American government until his death.

Keywords: United States of America, New Hampshire, Daniel Webster, Congress, Whig Party.

المبحث الاول : ولادته ونشأته الاولى

ترجع اصول اسرة دانييل ويبستر الى عائلة اسكتلندية بيوريتانية سكنوا بالقرب من حدود منطقة نيوانغلاند(

New England) ولايات الشمال (١)،وأعتبروا من بين أعنف وأجرأ قومهم،إذ تركت معركتهم الشرسة من أجل الوجود ما يقرب من قرن ونصف،أثراً عميقاً على حياتهم ،لكنها جعلتهم أكثر ثباتاً،وأكثر إصراراً،وأكثر ميلاً إلى المغامرة وشعباً سباقاً قوياً وجريئاً لا يرحم ويقاتل (٢) .

ينحدر جد ويستير الأكبر إبينيزر ويبستر Ebenezer Webster من نسل توماس ويبستر Thomas Webster،وهو من أوائل المستوطنين في نيوهامبشاير(New Hampshire)(٣)،لم يكن إبينيزر ويبستر ،والد دانييل،رجلاً يتمتع بذكاء فائق فحسب،بل تميز بإرادته القوية التي لا تقهر،وهي خاصية ورثها ابنه المميز،فقد كان رجلاً قوياً، طويلاً ذو بشرة داكنة وملامح مميزة، ولد وقضى شبابه في مزرعة عمل كحارس في شركة روبرت روجرز (٤)،أما والدته هي أبيجيل إيستمانAbigail Eastman،سيدة من أصل ويلزي وهي الزوجة الثانية وأم لخمسة أطفال ولدين وثلاث بنات(٥).

عمل إبينيزر ويبستر في بداية حياته كجندي عادي،لكنه بعد ذلك اشترك في غزو كندا تحت قيادة السير جيفري أمهيرست وولف Geoffrey Amherst Wolf Sir في حرب السنوات السبع(١٧٥٦-١٧٦٣)،ولفت الانتباه اليه وأكتسب ثقة ضباطه الكبار بسلوكه الشجاع والمخلص ، أذ تمت ترقيته إلى رتبة نقيب قبل نهاية الحرب،وبعد انتصار بريطانيا في هذه الحرب،أرادت فرض ضرائب على سكان المستعمرات،فشرعت عدد من القوانين مثل قانون الضرائب عام ١٧٦٣،وقوانين السكر والعملة والتمرد عام ١٧٦٤،وقانوني المستعمرات والتمغة عام ١٧٦٥(٦). عندما سمع أن البريطانيين يرسلون جنوداً إلى المستعمرات لإجبار المواطنين على الانصياع للقوانين الجائرة لملك بريطانيا جورج الثالث George III(٧).

قال إبينيزر ويبستر: «يجب ألا نخضع لهذا أبداً «،لذلك ذهب الى جيرانه وأقنعهم بالتوقيع على تعهد ببذل كل ما في وسعهم للدفاع عن البلاد ضد البريطانيين،ثم قام بتشكيل سرية من مائتي رجل وقادهم إلى بوسطن للانضمام إلى القوات الأمريكية للخدمات المدنية والعسكرية،،وبعد أعلان حرب الاستقلال في ١٩/نيسان ١٩٧٥،وبعد معركتي في كونكورد وليكسينغتون Lexington and Concord،سارع على رأس سريته للانضمام إلى القوات للدفاع عن بوسطن،الآن في الوطن مرة أخرى للعمل كمندوب في المؤتمر الذي وضع أول دستور لنيوهامبشاير(٨).

أستمرت الحرب الثورية ثمان سنوات،وطوال ذلك الوقت،عُرف الكابتن إبينيزر ويبستر بأنه أحد أشجع الوطنيين الأمريكيين من خلا مشاركته في الكثير من المعارك ضد بريطانيا الوطن الام ،واثناء احدى المعارك في ويست بوينت التقى بالقائد جورج واشنطن George Washington (٩)،عندما كان المقاتلون في ورطة كبيرة في ذلك الوقت،لأن أحد قادتهم تحول إلى خائن وذهب لمساعدة البريطانيين،وقاد سبعين رجلاً لنجدة القوات في تيكونديروكا Ticonderoga(١٠)

عاد إبينيزر ويبستر عندما سمع عن إخلاء الحصن،ووصل إلى مقره في الوقت المناسب لقيادة فرقة أخرى قاتلت بشجاعة في بينينجتون ،وأنزعج الضباط والجنود كثيراً،لأنهم لم يعرفوا من قد يتخلى عنه بعد ذلك،أخذ الجنرال يد القائد،وقال:»أعتقد أنني أستطيع أن أثق بك»،جعل الكابتن ويبستر يشعر بسعادة كبيرة ،وعاد مرة أخرى في على ليراس المزيد من اللجان،بحلول الوقت الذي أستسلم فيه القائد البريطاني تشارلز كورنواليس(Charles Cornwallis)(١١)،وأنتهى القتال،تمت إضافة ثلاثة أطفال آخرين إلى العائلة(١٢).

ولد دانييل ويبستر في بلدة سالزبوري Salisbury الصغيرة،التي(الآن فرانكلين) في الثامن عشر من كانون الثاني عام ١٧٨٢،وهو التاسع في عائلة مكونة من عشرة أطفال،عندما بلغ من العمر عاماً،فأكثر أنتقلت العائلة للسكن بالقرب من ضفاف نهر ميرماك(١٣)،نظراً لأن دانييل كان طفلاً ضعيفاً،ولم يكن قادراً على العمل كثيراً في المزرعة،فقد سمح له والديه بقضاءالكثير من الوقت في الصيد والتجوال فوق التلال،وهكذا أصبح على اتصال وثيق بالطبيعة،وأكتسب الكثير من المعرفة التي كانت مفيدة له في السنوات اللاحقة،مع هذه البداية المتواضعة،في مدينة

سالزبوري التي سكن ويبستر عاش فيها ،وكان بداخلها ثلاثة منازل ومدرسة،بينما كان لا يزال مجرد طفل(١٤) في عام ١٧٩١، تم تعين والده،قاضياً في المحكمة المحلية،الذي لم يذهب إلى المدرسة قط؛لكنه حاول قدر استطاعته أن يثقف نفسه. بسبب صدقه وحسن حكمه ،كان يُنظر إليه على أنه الرجل الرائد في الحي.بطريقة ما،لا أعرف كيف،فقد حصل على القليل من المعرفة بالقانون،وأخيراً ،وبسبب هذا فضلاً عن حسه السليم،تم تعيينه قاضياً في المحكمة في مقاطعته،وكان هذا بعد عدة سنوات من انتهاء الحرب،ولم يعد يسمى الآن الكابتن ويبستر،ولكن القاضي ويبستر،وكان من الصعب عليه أن يكسب لقمة العيش لعائلته الكبيرة في مزرعة صخرية بين التلال. لكن مكتبه كقاضي جلب له ثلاثمائة أو أربعمائة دولار في السنة،ولم يكن لديه الكثير من المال في حياته توفي خلال أداءواجبه قاضياً في محكمة الاستئناف العامة (١٥).

قال دانييل إن والدته علمته هو وأخته القراءة في سن مبكرة جداً(١٦)،بعد ذلك بدأ والده في تحديد شكل التعليم لابنه،وذات يوم حار،والتي لم ينسها دانييل أبداً أخذه والده إلى أكاديمية إكستر Exeter Academy،للتسجيل بها كطالب،وكان هذا أول اتصال له بالعالم ضحك زملائه في المدرسة على لباسه وطباعه الريفية،مع ذلك تمتع ويبستر بسرعة كبيرة في التعلم وذاكرة قوية للغاية،لأنه عندما عرض هذا المعلم هدية كمكافأة للتلميذ الذي يستطيع تلاوة أكبر عدد من الآيات من الكتاب المقدس،وعندما جاء دوره قرأ الآيات جميعها،حتى بكى المعلم وسلمه الجائزة،وأستمرت القراءة ،وكان ويستير يضع سجلاً،وأثناء ذلك من خلال التهام الكتاب بسرعة كبيرة الموجودة في المكتبة صغيرة المتجولة في القرية،وقرأ ويبستر معظم المجلدات الثمينة ،لأنها كانت نادرة جداً،وبعد تسعة أشهر أرسله والده ليتعلم اكثر مع رجل دين ،وبعد حوالي شهر ذهب،إلى بوسكاوين Boscawen ،حيث الدكتور القس صمويل وود Samuel Wood،مدرس المستقبل، في الثانية عشرة من عمره يمكنه تكرار العديد من ترانيم الدكتور واتس، حصل دانييل على معرفة جيدة باللاتينية،وبعض الإلمام بمتطلبات القبول الأخرى،الأب أوضح لابنه كامل خطته الكاملة لتعليمه،التي كانت ستنتهي في التعليم الجامعي،هذا الكرم من الوالد،قابله الابن بمشاعر قوية بالامتنان،بوضع رأسه على كتف الأب وبكى(١٧) .

بالإضافة الى تفوقه في التعليم ،فقد كان كذلك مولعاً بالشعر أكثر من اللازم كان قارئاً دائماً وفي وقت لاحق،أصبح ميلتون وشكسبير والكتاب المقدس مصدر إلهامه ،وأن الروائع الأدبية التي قرأها شكلت جزءاً كبيراً من الأدب الإنكليزي في القرن الثامن عشر (١٨).

كان أحد الكتب الموجودة في المكتبة كتاب دون كيشوت(Don Quixote)(١٩)،وقال دانييل أنني لم أغلق عيني أبداً حتى أنتهي منه،وكانت قوة هذا الكتاب الاستثنائي على خيالي كبيرة جداً.»لكن كان من السهل جداً على الصبي التعلم ،لدرجة أنه أحرز تقدماً سريعاً للغاية في جميع دراساته،في أقل من عام،أعلن الدكتور وود أنه مستعد للالتحاق بالجامعة(٢٠) .

وفرت ولاية نيوهامبشير وسائل التعليم التحضيري والجامعي،إذ تم إنشاء أكاديمية فيليبس إكستر في عام ١٧٨١ ،وكلية دارتموث في عام ١٧٦٩ .كان استعداد ويبستر للكلية،والتحق دانييل بكلية دارتموث في آب عام١٧٩٧ ،عندما أصبح في الخامسة عشرة من عمره،يقول هنري كابوت لودج في كتابه عن حياة ويبستر:«كان لديه عدد قليل من المقربين»،والعديد من الأصدقاء ومحبوباً،وكان قائداً نشطاً وناجحاً في الرياضة في الكلية (٢١) .

إلى جانب دراسته المنتظمة،كرس نفسه للتاريخ والسياسة،تعلم من العالم القديم دروساً في التمويل والتجارة واستقرار الحكومات،والتي كان قادراً على إستخدامها في الحياة الأخرى،لقد تذكر ما قرأه،ويقول،»بقدرما قرأت،صنعت افكاري،عندما اقرأ نصف ساعة أو ساعة في كتاب ما على الأكثر أغلق الكتاب،وافكر في ما قرأته،إذا كان هناك أي شيء مثير للاهتمام أو ملفت للنظر في المقطع،حاولت أن أتذكره ،وأضعه في ذاكرتي،وعموماً يمكنني تذكره ثم في النقاش أو المحادثة بعد ذلك،إذا ظهر أي موضوع قرأت عنه شيئاً ما،يمكنني التحدث كثيراً بسهولة حتى الآن،كما قرأت،وبعد ذلك كنت حريصاً جداً على التوقف» بهذه الطريقة ويبستر،أصبح ماهراً في فن المحادثة ،ويمكن أن

يكون فاعلاً أي تجمع اجتماعي(٢٢).

يبدو أنه لم يكن يميل بقوة إلى القانون،لان ثقافته أدبية،لكنه كان يسترشد برغبات والده وأصدقائه الآخرين،وكانت قراءته الأولى في قانون الأمم لفاتيل،وبرلاماكي،ومونتسكيو،تليها شروحات بلاكستون(٢٣) .

عندما أصبح جاهزاً للقبول في نقابة المحامين،عمل وبستير كاتباً في مكتب للمحاماة في سنة ١٨٠١،لجار والده في سالزبوري ،توماس دبليو طومسون في المحكمة العامة في مقاطعة هيلزبورو ساعده هذا العمل الكتابي في تمويل التعليم الجامعي لأخيه الأكبر حزقيال(٢٤) .

كان الراتب خمسة عشر دولار بدأ هذا ثروة بالفعل،يقول:»يمكنني سداد جميع ديون الأسرة،ويمكنني أن أساعد حزقيال،باختصار،لم أنم في تلك الليلة ،وقال وبستير: «لقد تلقيت راتبي ربع السنوي،وأمتطيت حصاناً،وذهبت مباشرة عبر التلال إلى هانوفر،وكان من دواعي سروري أن أضع هذه الأرباح الأولى من حياتي لتغطية نفقات اخي الدراسية(٢٥).

كان مكتب السيد ويبستر «غرفة عادية ذات مظهر عادي ،ولم يمض وقت طويل حتى أصبح اسم دانييل ويبستر معروفاً في جميع أنحاء نيو هامبشاير،قال الذين عرفوه إنه كان أذكى محام شاب في بورتسموث. قالوا إنه إذا استمر في الطريقة التي بدأ بها،فهناك أشياء رائعة في انتظاره،روى أهل البلد قصصا رائعة عنه. قالوا إنه أسود مثل الفحم ،لكنهم بالطبع لم يروه قط،لقد أعتقدوا أنه يمكن أن يربح أي قضية في المحكمة اختار إدارتها ،وفي هذا كانوا على حق،وفي نفس الوقت كان هناك محام عظيم آخر في بورتسموث اسمه إرميا ماسون **Jeremiah Mason** ،وكان أكبر بكثير من السيد ويبستر،في الواقع،كان بالفعل رجلاً مشهوراً،عندما بدأ دانييل ممارسة القانون لأول مرة،سرعان ما أصبح المحامي الشاب والمحامي الأكبر صديقين حميمين،ومع ذلك فقد عارضوا بعضهم البعض في كثير من الأحيان في المحاكم،كان دانييل دائماً مجبراً على بذل قصارى جهده عندما كان السيد ماسون ضده،هذا جعله يتوخى الحذر الشديد،مما لا شك فيه جعله يصبح محاميا أفضل مما كان عليه لولا ذلك(٢٦).

لم يكن أخيه حزقيال،قد تخرج من الكلية بعد،لكنه قرأ القانون وكان يأمل أن يتم قبوله في نقابة المحامين،لقد كان رجلاً يتمتع بقدرة طبيعية كبيرة،وأعتقد الكثير من الناس أنه سيصبح يوماً ما محامياً مشهوراً جداً،وهكذا ، في خريف عام ١٨٠٧،تخلى دانييل عن أعمال المحاماة لشقيقه في **Boscawen** ،وأنتقل إلى مدينة بورتسموث،وكان يبلغ الآن من العمر خمسة وعشرين عاماً في بورتسموث سيجد الكثير من العمل ليقوم به،سيكون هذا هو نوع العمل الذي يحبه،لقد كان الآن قد بدأ بشكل جيد على الطريق نحو العظمة.في العام التالي،في حزيران١٨٠٨،عندما كان في السادسة والعشرين من عمره ،أتخذ القرار الأكثر حكمة في حياته في زواجه من جريس فليتشر **Grace Fletcher**،ابنة القس إيليا فليتشر **Elijah Fletcher** من هوبكينتون **Hopkinton** في ماساتشوستس **Massachusetts**،وكانت في السابعة والعشرين من عمرها،مزيج نادر من الذكاء والثقافة(٢٧).

يُقال إن السيد ويبستر رآها لأول مرة في الكنيسة في سالزبوري، حيث جاءت على ظهر حصان مرتدية فستاناً مخملياً أسود ضيقاً، وكانت تبدو، كما قال، «كملاك». لقد كانت بالتأكيد امرأة جميلة وساحرة للغاية،وراقية وذات عقلية،كانت زوجة مخلصة، وموضوع حب زوجها الأول والأقوى،ومن الممتع جداً النظر إلى ويبستر في منزله خلال هذه السنوات الأولى من حياته الزوجية،لقد كان يعيش وقتاً سعيداً(٢٨).

لكن في كانون الأول١٨١٦،وتم استدعاؤهما إلى بوسطن بسبب المرض إبنتهما الصغيرة غريس،التي كانت أكبر أطفالهما،كانت ذكية بشكل فريد،تحمل الكثير من مظهر والدها وموهبته، وحساسية والدتها،كانت مفضلة لدى والدها،ومحبوبة منه بحنان،بعد عودة والديها، كانت ضحية لمرض السل،وعندما أقتربت الساعة الأخيرة،أستيقظت الطفلة من نومها،وسألت عن والدها،وجاء، ورفعها على ذراعه،وبينما كان يفعل ذلك،أبتسمت له وماتت،إنها حادثة صغيرة في حياة رجل عظيم،لكن غريزة الطفل لا تخطئ في مثل هذه اللحظة،وابتسامتها الأخيرة تسلط طوفاناً من الضوء الخافت على المودة العميقة والدافئة لطبيعة ويبستر المهيبة والمتحفظة،وكان هذا أول حزن

كبير،بكى ويبستر بشدة وهو يقف بجانب ، طفلته ،وأولئك الذين رأوا ذلك المخلوق المهيب وهو يعاني من ألم ،لم ينسوا هذا المنظر أبداً(٢٩).

وهكذا أنتهت الفترة التي بدأت في بورتسموث عام ١٨٠٧، وفي بوسطن عام ١٨١٧ بوفاة أكبر أبنائه،في ذلك العقد، تقدم السيد ويبستر بخطوات كبيرة من منصب محامٍ شاب في بلدة نائية في نيو هامبشاير،وصل إلى أعلى مكانة مهنية مرموقة في ولايته، وأنتقل إلى مجال أوسع، حيث أرتقى على الفور إلى مصاف أفضل المحامين، وأصبح محامياً في أعلى محكمة وطنية،وخلال فترتي ولايته في الكونغرس، أصبح قائداً(٣٠).

من بين القضايا الشهيرة الاخرى التي ساعدت على شهرة السيد ويبستر كانت قضية كلية دارتموث عام ١٨١٧،كانت الكلية في الأصل مدرسة خيرية لتعليم الهنود الديانة المسيحية،والتي أسسها القس إليعازر ويلوك،وطلب وحصل على إشتراكات في بريطانيا، وكان إيرل دارتموث مانحاً سخياً تم الحصول على ميثاق من ولي العهد في عام ١٧٦٩،بتعيين الدكتور ويلوك رئيساً ،وتمكينه من تسمية خليفته،بشرط موافقة الأمناء،في عام ١٨١٥ ،أندلع خلاف بين فصيلين سياسيين ودينيين متعارضين،تم تطبيق قرار الهيئة التشريعية،والتي غيرت الاسم من كلية إلى جامعة،وزادت عدد الأمناء،وغيرت حقوق الشركة بموجب الميثاق من بريطانيا،الأمناء الجدد أستولوا على الممتلكات، مما جعل المجلس القديم الى رفع دعوى ضد المجلس الجديد،لكن محاكم نيو هامبشاير، قررت أن أعمال الهيئة التشريعية كانت دستورية،تم استئناف القضية في واشنطن العاصمة،وفي ١٠ مارس/آذار ١٨١٨،ألقى ويبستر خطابه الشهير الذي دام أكثر من أربع ساعات،وأثبت ذلك من خلال دستور الولايات المتحدة ،أن ميثاق المؤسسة هو عقد لا يمكن للهيئة التشريعية للولاية إبطاله(٣١) .

ثانياً: نشاط دانييل ويبستر السياسي والقانوني ١٨١٢-١٨٢٤

بينما كان ويبستر يمارس القانون بهدوء في نيو هامبشاير،وكانت المشاكل تختمر بين الولايات المتحدة وبريطانيا، كان الإنكليز يفعلون الكثير لعرقلة الأمريكيين بالتجارة مع الدول الأجنبية، زعموا ان لهم الحق في تفتيش السفن الأمريكية بحثاً عن البحارة الذين تركوا الخدمة،ويقال إن البحارة الأمريكيين غالباً ما يتم جرهم من سفنهم وإجبارهم على الخدمة على متن السفن البريطانية(٣٢).

ظلت الأمور تزداد سوءاً لعدة سنوات،وأخيراً،في حزيران عام ١٨١٢،أعلنت الولايات المتحدة الحرب على بريطانيا،وعارض دانييل ويبستر هذه الحرب وألقى عدة خطابات ضدها،وقال «إنه على الرغم من أننا عانينا بلا شك من الكثير من الأخطاء،إلا أن سبب الحرب مع فرنسا أكبر مما كان عليه مع بريطانيا،وبعد ذلك،لم يكن للولايات المتحدة قوة بحرية،وبالتالي لم تكن مستعدة لخوض حرب مع أي دولة» ،وأُطلق على هنري كلاي Henry Clay(١٧٧٧-١٨٥٢)،وجون سي كالهون John C. Calhoun (١٧٨٢-١٨٥٠)،ودانييل ويبستر،وغيرهم من المدافعين عن الحرب اسم(صقور الحرب War Hawks)(٣٣)،نشأت العبارة مع توماس جيفرسون كعلامة إزدراء للفيدراليين الذين أرادوا القتال مع فرنسا في تسعينيات القرن التاسع عشر،ومع ذلك،عندما أستخدمها الفدراليون بعد عقد من الزمن ضد الجمهوريين الذين سعوا لمحاربة بريطانيا،لم يعترض كلاي والآخرون،وأصبحوا صقور الحرب (٣٤).

في الرابع من حزيران١٨١٢،ألقى ويبستر خطبة أمام «جمعية واشنطن الخيرية»،حيث عارض بشدة الحرب التي كانت تُشن في ذلك الوقت مع بريطانيا،تم تمرير العنوان على الفور من خلال نسختين،وأدى إلى تعيينه كمندوب إلى جمعية الأهالي لمقاطعة روكنغهام،للتعبير عن رفضه للحرب،إذ قام السيد ويبستر بكتابة خطاب «نصب روكينجهام التذكاري»،الذي قدم إلى الرئيس،وأظهر معرفة شاملة بالشؤون السياسية،وتفانياً شديداً للاتحاد،على الرغم من أن الأقسام المختلفة للبلد قد تختلف في رأي،كانت نتيجة هذا الاجتماع إرسال السيد ويبستر إلى الكونغرس(٣٥).

أن تأثير ويبستر في نيو هامبشاير كبيراً لدرجة أنه أقنع العديد من الناس في تلك الولاية ،لترشيحه كممثل لهم في الكونغرس،كان عمره حينها واحداً وثلاثين عاماً،إذ شغل مقعده في الرابع والعشرين من ايار عام ١٨١٣(٣٦) .

بمجرد أن أنضم إلى الكونغرس، كان من الطبيعي أن يشعر بتأثيره،لم يكن يتكلم كثيراً في مجلس النواب،وكان يستمع،وتم تعيينه في لجنة العلاقات الخارجية برئاسة كالهون،ساعد في إلغاء قوانين الحظر ضد التجارة مع بريطانيا،وتحدث عن التعريفة، موضحاً أنه تاجر حر من حيث المبدأ،لكنه فضل الحماية بقدر ما تتطلبه المصلحة،وأخذ أسباباً قوية ضد حرب عام ١٨١٢ ،وحث على حق وضرورة حرية التعبير في جميع الأسئلة،وكان سكان نيو هامبشاير سعداء جداً بالدور الذي اداه في الكونغرس(٣٧).

خلال سنته الأولى في الكونغرس،ألقى السيد ويبستر بعض الخطب المثيرة لدعم آرائه،وبهذه الطريقة،وكذلك من خلال مهارته في المناظرة،جعل نفسه معروفاً،بأنه شاب يتمتع بأكثر من القدرة والاقناع،وقال عنه جون مارشال (John Marshall)(٣٨)، الذي كان في ذلك الوقت رئيس المحكمة العليا للولايات المتحدة: «لم أر قط رجلاً بهذا الفكر»،وفي عام ١٨١٤ ،أنتهت الحرب التي أستمرت لفترة طويلة،ولفتت مواضيع أخرى إنتباه ويبستر في الكونغرس،وفي ذلك الوقت، كما هو الحال الآن، كانت هناك أسئلة مهمة تتعلق بمالية الأمة، وعلى هذه الأسئلة كان هناك اختلاف كبير في الرأي،وأدت خطابات ويبستر،المؤيدة لعملة سليمة،ودعم الائتمان الوطني وإنقاذ البلاد من الإفلاس،وعندما أنتهت ولايته الأولى،أعادوا إنتخابه لمدة ثانية في عام ١٨١٦ (٣٩).

وخلال مناقشات الكونغرس حول تجديد رخصة البنك الوطني في عام ١٨١٦،كان نشطاً في تلك المناقشة التي لا تنتهي تقريباً بشأن بنك الولايات المتحدة،الذي تم تأسيسه عام ١٧٩١،من قبل وزير الخزانة الكسندر هاملتون Alexander Hamilton(٤٠)،بمعارضة وزير الخارجية توماس جيفرسون Thomas Jefferson(٤١)،لخصمه،وفشل البنك في الحصول على تجديد الرخصة عام ١٨١١،وخلال حرب ١٨١٢،تم طرح الموضوع مرة أخرى، كان أنصار جيفرسون يعارضون أي بنك،ولكن هناك أطراف تفضل طرف آخر بنكاً يجب أن يساعد الحكومة بقروض كبيرة،وأن يعفى من سداد أوراقه النقدية ،ولا يزال طرفًا آخر،ينتمي إليه ويبستر،يدعم بنكاً برأس مال معقول،مضطراً لاسترداد أوراقه النقدية،وله الحرية في تقديم قروض أو عدم منحها للحكومة،فيما يتعلق بموضوع العملة،ألقى بعض الخطب الرائعة،حيث أظهر معرفة بالموضوع ،ربما لا مثيل لها منذ هاملتون(٤٢).

عندما بلغ من العمر ثمانية وثلاثين عاماً، تم اختياره لإلقاء خطبة في اجتماع كبير لأبناء نيو إنجلاند في بليموث، ماساتشوستس،وهي المكان الذي هبط فيه الحجاج في عام ١٦٢٠ ،لقد مرت مائتا عام فقط منذ ذلك الوقت،وكان هذا الاجتماع للاحتفال بذكرى الرجال والنساء الشجعان الذين خاطروا كثيراً،لتأسيس منازل جديدة في ما كان آنذاك كئيباً في البرية(٤٣).

الخطاب الذي ألقاه السيد ويبستر عُد من أعظم الخطب التي القيت في تاريخ الولايات المتحدة الامريكية وضعته على الفور على رأس الخطباء الأمريكيين،كان جون آدامز John Adams (٤٤)،الرئيس الثاني للولايات المتحدة،حينها على قيد الحياة،وأصبح رجل كبير بالسن،قال: «ستُقرأ هذه الخطبة بعد خمسمائة سنة من النشوة بقدر ما سمعت،يجب أن تقرأ في نهاية كل قرن،وفي الواقع ،في نهاية كل عام،إلى الأبد وإلى الأبد.»،لكن هذه كانت فقط الأولى من بين العديد من العناوين الكبيرة لويبستر، قبل انتهاء فترة ولايته الثانية في الكونغرس،أنتقل دانيال ويبستر مع عائلته إلى بوسطن،عاش في بورتسموث ،وشعر الآن أنه بحاجة إلى مجال أوسع لممارسة مواهبه(٤٥).

في العام التالي،زار مدينة مارشفيلد Marshfield،تقع على الشاطئ الجنوبي الشرقي من ولاية ماساتشوستس،وأشترى منزلاً من ثمانمائة فدان،وهنا زرع الزهور والأشجار ،وكان كثيراً ما يقول للآخرين،»ازرعوا الأشجار،وزينوا أرضكم،وعيشوا لمنفعة أولئك الذين سيأتون من بعدكم»، وهنا كان يشاهد كل شروق وغروب للشمس، كل طلوع للقمر من جديد إلى كامل،ونما مرتاحاً ومنتعشاً بهذه اللمحات المتكررة عن القوة الإلهية،قال:» أعلم الصباح،أعرفه،وأحبه،طازجاً وعذباً ،كما هو، مخلوقاً يومياً،ينفجر ويدعو كل من له حياة،أنه العشق الجديد، والمتعة الجديدة، والامتنان الجديد»(٤٦).

في شتاء عام ١٨٢٤،توفي تشارلز أصغر أبناء ويبستر عن عمر يناهز عامين،وكتبت السيدة ويبستر لزوجها الغائب،»لقد خفت من الساعة التي يجب أن تدمر آمالك،لكن ثق في أنك لن تدع هذا الحدث يزعجك كثيراً،وأن

كلانا سيكون قادراً على الاستقالة دون تذمر،وسعداء في التفكير أنه عاد إلى أبيه السماوي نقياً كما استقبلته .... لا تفعل، زوجي العزيز»(٤٧) .

وفي عام ١٨٢٤،أسفرت الانتخابات الرئاسية الأمريكية عن تقدم أندرو جاكسون Andrew Jackson(٤٨)،بقية المنافسين الثلاثة جون كوينسي آدمز John Quincy Adams(٤٩)،وهنري كلاي،ووليام كروفورد William Crawford ١٧٧٢-١٨٣٤(،ب ٩٩صوتاً،وأحتل آدمز الابن المركز الثاني ،لكن جاكسون لم يحقق الأغلبية،وتم إعادة التصويت في مجلس النواب(٥٠)،وقد أبلغ السيد ويبستر من اللجنة المعينة لهذا الغرض،بأن اللجنة أنتظرت جون كوينسي آدمز (،من ولاية ماساتشوستس وأبلغته،بأنه في الانتخابات الأخيرة لرئاسة الولايات المتحدة،لم يحصل أي شخص على الأغلبية من بين أصوات جميع الناخبين المعينين والاختيار الذي تم تبنيه بناء على ذلك بمجلس النواب،فإن هذا المجلس وفقاً للطريقة المنصوص عليها في الدستور،أختاره ليكون رئيساً للولايات المتحدة لمدة أربع سنوات، بدءًا من اليوم الرابع من آذار ١٨٢٥،وأن اللجنة قد تلقت إجابة مكتوبة قدمتها إلى مجلس النواب، وفي السياق نفسه، أبلغ السيد ويبستر أنه في أداء إضافي لواجبها، قدمت اللجنة معلومات هذه الانتخابات إلى الرئيس الجديد(٥١).

ثالثاً:دور ويبستر السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية١٨٢٥-١٨٥٢

ألقى ويبستر خطاب في عام ١٨٢٥، بمناسبة وضع حجر الأساس لنصب معركة بانكر هيل Battle of Bunker Hill(٥٢). التذكاري،بعد ثمانية عشر عاماً،عندما تم الانتهاء من هذا النصب التذكاري،قام بتسليم آخر،ويعتقد العديد من المعجبين بالسيد ويبستر أن هاتين الخطبتين هما من روائعه،وفي الرابع من يوليو/تموز عام ١٨٢٦،وفي ذكرى أستقلال الولايات المتحدة الخمسين،وفي ذلك اليوم توفي أثنان من أعظم رجال البلاد،جون آدامز وتوماس جيفرسون،وكلاهما كان رئيساً سابقاً ،وكانا من قادة الأمة،وفي ذكرى هذين الوطنيين،وتم استدعاء دانييل ويبستر لإلقاء خطبة في قاعة فانويل في بوسطن(٥٣) .

لم يسبق أن أُلقيت أي خطبة جنازة أخرى في أي عمر أو بلد كان يعادل هذا في البلاغة،مثل كل خطاباته الأخرى، كان مليئا بالشعور الوطني،قال»هذه الحرية الجيدة،وهذه المؤسسات الحميدة،أسسها آبائنا،أصبحت الآن ملكنا،لنحافظ عليها،نقلتهاالأجيال الماضية،والأجيال القادمة تحملنا المسؤوليةعن هذه الثقة المقدسة،آباؤنا،من الخلف،يحذروننا بأصواتهم القلقة،الأبوية؛والأجيال القادمة تنادينا من حضن المستقبل؛العالم يتحول إلى أعينه المستغيثة؛كل ذلك يستدعي منا أن نتصرف بحكمة وإخلاص في العلاقة التي نحن فيها»،منذ اليوم الذي ألقى فيه هذه الخطبة،بات ويبستر هو الخطيب الرئيسي في أمريكا،ومن في ذلك اليوم لم يكن ينتمي إلى جريس ويبستر وحدها،ولا إلى ماساتشوستس،ولا إلى حزب سياسي واحد،ولكن إلى شعب الولايات المتحدة،وبعد ذلك بخمس سنوات،ألقى الخطاب في وضع حجر الزاوية لنصب بونكر هيل التذكاري،ومن منا لا يتذكر الكلمات الحماسية للناجين من الثورة،»أيها الرجال الموقرون! لقد نزلتم إلينا من جيل سابق،لقد طالت السماء حياتك بفرح لدرجة أنك قد تراها في هذا اليوم السعيد،أنت الآن حيث وقفت قبل خمسين عاماً،وهذه الساعة بالذات،مع إخوتك وجيرانك،جنباً إلى جنب،في الصراع من أجل بلدك،أنظر،كيف تغيرت!،وإلا كيف تغيرت،لا تسمع الآن هدير مدفع معاد،ولا ترى صور من من الدخان واللهب يتصاعد من حرق تشارلز تاون،تناثرت الارض مع الموتى والمحتضرين،القوة والصدام الثابت والناجح؛والدعوة الصاخبة للهجوم المتكرر واستدعاء كل ما هو رجولي للمقاومة المستمرة؛قد يكون هناك في الحرب والموت ،كل هذه التي شاهدتها،لكنك لم تعد تشهدها .... الكل في سلام،وقد وهبك الله هذا المنظر لاسعاد بلدك قبل ان تنام في القبر الى الابد،ولقد سمح لك أن تنظر،وتشترك في ثواب شدائدك الوطنية،وقد سمح لنا نحن أبنائك وأبناء وطنك بمقابلتك هنا، باسم الجيل الحالي ،باسم بلدك،باسم الحرية، أشكركم"(٥٤).

كان دور ويبستر في السياسة والقانون،فهو خطيب ووطني سيبقى اسمه طويلاً في الذاكرة عندما كان في الأربعين من عمره، أنتخبه سكان بوسطن لتمثيلهم في الكونغرس،لقد كانوا سعداء للغاية بكل ما فعله أثناء وجوده هناك، لدرجة

أنهم أعادوا إنتخابه مرتين،وفي حزيران عام ١٨٢٧ ،أختاره المجلس التشريعي لماساتشوستس ليكون عضواً في مجلس الشيوخ للولايات المتحدة لمدة ست سنوات،وأصبح في ذلك الوقت أشهر رجل في ولاية ماساتشوستس،واسماً معروفاً ومُشرَّفاً في كل ولاية من ولايات الاتحاد،وبعد ذلك أعيد انتخابه لنفس المكان مراراً وتكراراً؛وأستمر لأكثر من عشرين عاماً في كونه عضواً بارزاً في مجلس الشيوخ عن ولاية ماساتشوستس (٥٥) .

،وبعد أربع سنوات،ذهبت «الزوجة المباركة»،كما دعاها،إلى «مسكنها الأخير»،راقب السيد ويبستر بجانبها حتى أخذها الموت،ثم في الجنازة،في الطقس البارد والبرد في ذلك اليوم من يناير/كانون الثاني،،سار بالقرب من الجفن،ممسكاً بيد جوليا وفليتشر،طفليه،وتم وضع جسدها أسفل كنيسة القديس بولس،في بوسطن،بجانب أطفالها،وتم نقلهم جميعًا بعد ذلك إلى مارشفيلد،كان هذا اليوم لا يُنسى لويبستر ،بفقدانه زوجته الحبيبة،وكانت هذه إلى حد بعيد أسوأ ضربة تلقاها على الإطلاق،لقد كانت رفيقة وصديقة حميمة، بالإضافة إلى كونها زوجة مخلصة،كانت حب رجولته المبكرة وأم أطفاله،عندما تبعها إلى القب،كان شاحباً وخاملاً يرفض أي عزاء،لكن نداء الواجب الإلزامي كان عوناً له، ووجد في العمل الجاد والمستمر أعظم راحة يمكن أن تأتي إلى قلب مضطرب»(٥٦).

عاد ويبستر إلى واشنطن،بعد أن تم تعيينه سيناتوراً للولايات المتحدة، لكنه بدأ محطم القلب وغير قادر على أداء واجباته،لقد كتب إلى صديقة، «مثل ملاك الله ، حقًا،أتمنى أن تكون في نقاء وسعادة وخلود،لكنني سأفقد الأمل في أنه،في ذكرى طيبة لأولئك الذين تركتهم، في تعاطف إنساني طويل الأمد والحب البشري، فقد تكون، كما خلقها الله في الأصل «أقل قليلاً من الملائكة» ،لا يمكنني متابعة هذه الأفكار ولا العودة لأرى ما كتبت « كتب مرة أخرى، «أشعر بالفراغ،واللامبالاة،والنقص في الدافع،وهو ما لا يمكنني وصفه،أتمنى أن يكون أطفالي ،ومجتمع أعز أصدقائي،قد يوقظني؛ لكني لا أستطيع أن أرى مثل هذه الأيام كما رأيت. ومع ذلك لا ينبغي أن أتراجع. لقد أستمتعت كثيراً جداً، وإذا كنت سأموت هذه الليلة،فسأبارك الله بحرارة لأنني عشت،كذلك توفي شقيقه حزقيال في عام ١٨٢٩ ،فجأة أثناء حديثه في المحكمة في كونكورد،لم يهتم حزقيال كثيراً بالسياسة أبداً،ولكن بصفته محامياً في ولايته الأصلية،حصل على العديد من الألقاب،كانت وفاته بمثابة صدمة كبيرة لكل من عرفه،جلبت لأخيه حزناً عظيماً، قال ويبستر: «كنت أفضل أن أكون هنا على أن أكون في مجلس الشيوخ،كانت هذه الفترة مليئة بالحزن،قبل وقت طويل من ذهابه إلى مارشفيلد تم وضع طفليه البكر في القبر تبعتهم والدتهم قبل عام واحد فقط من دخول السيد ويبستر لأول مرة إلى مجلس الشيوخ في الولايات المتحدة(٥٧).

قال ويبستر عن هذه الصدمة،»لقد شعرت بواحدة من هذا القبيل في الحياة ؛وهذا يتبع سريعاً لدرجة أنه يتطلب قدراً أكبر من الثبات،مما لدي لتحمله بحزم،وربما، كما ينبغي،لا يعترف بأي علاج،ولا أي راحة في الوقت الحاضر؛وأسعى إلى مواساة نفسي بالتأمل في أنني كنت أشعر بسعادة كبيرة بسبب الروابط المفقودة،وأنهم يجب أن يتوقعوا فقدان الأشياء المحبوبة في هذا العالم الذين لديهم أشياء أحببتها لتخسرها "،ومع كل هذه الأحزان المكتظة في حياة ويبستر،لم يستطع التوقف عن عمله الملح في الكونغرس، بعد أن أصبح أندرو جاكسون رئيساً عام ١٨٢٨،وكان جون سي كالهون قد بشر بمذاهب الإلغاء حتى أصبحت كارولينا الجنوبية مستعدة لفصل نفسها عن الاتحاد، بسبب عدم رضائها عن قوانين التعريفة الجمركية،غيّر ويبستر وجهات نظره إلى حد ما، وأصبح مؤيداً لـ «النظام الأمريكي» لهنري كلاي،ونظام الحماية،لأنه كان يعتقد أن مصالح ناخبيه تتطلب ذلك،بالنسبة له،كان يحب الزراعة،لكنه رأى الحاجة إلى رعاية المصنوعات إذا كان لدينا بلد عظيم ومزدهر(٥٨) .

في ٢٩ ديسمبر/كانون الأول ١٨٢٩ ،قدم السيد فوت،عضو مجلس الشيوخ من ولاية كونيتيكت ، قراراً للاستعلام عن احترام مبيعات ومسوحات الأراضي الغربية. في نقاش طويل أعقب ذلك ،أنتهز الجنرال هاين من كارولينا الجنوبية الفرصة لتوبيخ نيو إنجلاند،بكلمات غير لطيفة ،لرغبتها في بناء نفسها في الثروة على حساب الغرب والجنوب. في ٢٠ يناير/كانون الثاني ١٨٣٠ ، قدم ويبستر أول رد له على الجنرال،بعد ليلة واحدة فقط فيها لتحضير كلمته. ملأت الملاحظات ثلاث صفحات من ورق الخطابات العادي، بينما شغل الخطاب،كما ورد ،عشرين صفحة(٥٩).

مرة أخرى تحدث الجنرال هاين بطريقة شخصية وقادرة، مؤكدًا مذاهب الإبطال ، ومحاولة تبرير موقف ولايته في الانفصال،قام السيد ويبستر بتدوين ملاحظات أثناء حديثه ، ولكن مع تأجيل مجلس الشيوخ ، لم يأت خطابه حتى اليوم التالي. مرة أخرى لم يكن لديه سوى ليلة للاستعداد،وعندما جاء صباح ٢٦ يناير /كانون الثاني ١٨٣٠ ،كانت صالات العرض والأرضية والسلالم مزدحمة بالرجال والنساء المتحمسين. قال السيد بيل ، من نيو هامبشاير، لويبستر: «إنها لحظة حرجة،وقد حان الوقت،لقد حان الوقت لكي يعرف شعب هذا البلد ماهية هذا الدستور « ثم ،»أجاب ويبستر،»بمباركة السماء سيتعلمون،هذا اليوم،قبل غروب الشمس،ما أفهمه «،وعندما بدأ ويبستر في التحدث تم نطق كلماته ببطء»السيد الرئيس،عندما يُقذف الملاح،لعدة أيام،في طقس كثيف وفي بحر مجهول،فإنه يستفيد بشكل طبيعي من الوقفة الأولى في العاصفة،وهي أول نظرة للشمس، ليأخذ خط عرضه،وتأكد إلى أي مدى أبعدته العناصر عن مساره الصحيح،فلنقلد هذه الحكمة،وقبل أن نطفو بعيداً على موجات هذا النقاش، نشير إلى النقطة التي أبتعدنا عنها،حتى نتمكن على الأقل من تخمين أين نحن الآن،وأطلب قراءة القرار»(٦٠).

وبعد ذلك،بسخرية لاذعة،ومنطق غير قابل للإجابة،والشعور الشديد الذي ينتمي إلى الخطابة الحقيقية،علم ويبستر الشعب الأمريكي قوة الدستور وقوته،بشكل لا يمكن تغييره،والخطاب،الذي ملأ سبعين صفحة مطبوعة، جاء من خمس صفحات فقط من الملاحظات،وعندما سئل عن المدة التي كان يستعد فيها للرد على هاين،أجاب «حياته كلها»(٦١).

كم مرة تم الاستشهاد بدفاعه المحب عن ماساتشوستس! «سيدي الرئيس لن أدخل في أي اجتماعات في ماساتشوستس،إنها لا تحتاج إلى أي منها،ها هي أنظر إليها واحكم على أنفسكم،وهناك تاريخها: العالم يعرفه عن ظهر قلب،الماضي،على الأقل، آمن،هناك بوسطن،وكونكورد،وليكسينغتون،وبنكر هيل،وهناك سيبقون إلى الأبد،تكمن الآن عظمة أبنائها ،الذين سقطوا في النضال العظيم من أجل الاستقلال ،مع تربة كل ولاية، من نيو إنغلاند إلى جورجياهذا الخطاب أطلق عليه». الرد على هاين«لن أحاول هنا شرح المغزى من خطابات هاين،فقد كان هناك اثنان منهم. لن أحاول وصف الظروف التي دفعت ويبستر إلى تقديم رده الشهير عليهم»(٦٢).

أضاف ويبستر« دع نظراتهم الأخيرة الضعيفة التي طال أمدها تنظر بدلاً من ذلك إلى الراية الرائعة للجمهورية،المعروفة الآن وتكريمها في جميع أنحاء الأرض،والتي لا تزال عالية التقدم، وأذرعها وجوانزها تتدفق في بريقها الأصلي،وليس شريطاً ممسوحاً أو ملوناً،وليس نجماً واحداً غامضة،تحمل شعارها ليس مثل هذا الاستجواب البائس. ما قيمة كل هذا؟ولا تلك الكلمات الأخرى من الضلال والحماقة. الحرية أولاً ثم الاتحاد بعد ذلك؛ لكن في كل مكان،منتشرة في كل مكان في شخصيات من الضوء الحي،مشتعلة في كل ثناياها،وهي تطفو فوق الأرض،وفي كل ريح تحت السماء كلها،هذا الشعور الآخر،العزيز على كل قلب أمريكي،الحرية والاتحاد،الآن و إلى الأبد واحد لا ينفصل(٦٣) .

في عام ١٨٣١، اشترى السيد ويبستر مزرعة كبيرة في مارشفيلد، في الجزء الجنوبي الشرقي من ولاية ماساتشوستس،بالقرب من البحر.لقد أنفق الكثير من المال في تحسين هذه المزرعة. وفي النهاية كان مقعداً ريفياً جيداً،كما قد يراه المرء في أي مكان في نيو إنجلاند،وعندما سئم الكثير من هموم حياته المزدحمة ،كان بإمكان ويبستر دائمًا العثور على أيام الراحة والهدوء في مارشفيلد. كان يحب أن يرتدي ملابسه كمزارع ، ويتجول في الحقول وينظر إلى الماشية والمحاصيل النامية(٦٤) .

قدم السيد ويبستر توضيحاً رائعاً لتأثير القوى الخطابية العظيمة على الرجال من أعلى درجات الفكر في خطاب السيد ويبستر في مجلس الشيوخ في السادس عشر من فبراير/شباط عام ١٨٣٣ ،رداً على خطاب السيد كالهون حول ما كان يُعرف عموماً باسم «تعريفة القوة» كان مشروع القانون هذا يهدف إلى رفض قوانين الإيرادات في الولايات المتحدة،وكان يستهدف بشكل خاص سلطات ولاية كارولينا الجنوبية،التي تبنت تحت قيادة كالهون مبدأ إبطال التعريفة الكمركية،وسببه،كان الرئيس اندرو جاكسون، الذي قد قرر،ومن خلال ممارسة جميع سلطاته الدستورية كرئيس،تنفيذ تلك القوانين في جميع أنحاء الاتحاد،بالقوة العسكرية إذا لزم الأمر (٦٥) .

في عام ١٨٤١،أستقال دانيال ويبستر من مقعده في مجلس الشيوخ،لقد فعل ذلك ليصبح وزيراً للخارجية في حكومة الرئيس المنتخب حديثاً،ويليام هنري هاريسون William Henry Harrison(٦٦)،لكن الرئيس هاريسون توفي في الخامس من نيسان١٨٤١ ،بعد أن شغل منصبه لمدة شهر واحد فقط،وحل محله نائب الرئيس جون تايلر John Tyler(٦٧)،وشعر ويبستر الآن أن منصبه في مجلس الوزراء،لم يكن يرغب به؛ لكنه أستمر في الاحتفاظ به لمدة عامين تقريباً. وكان أهم عمل قام به كوزير للخارجية،هو إبرام معاهدة مع بريطانيا حددت الحدود الشمالية الشرقية للولايات المتحدة. عُرفت هذه المعاهدة في التاريخ باسم معاهدة أشبورتون Ashburton Treaty of(٦٨)،في عام ١٨٤٢ (٦٩).

أستقال ويبستر من منصبه في حكومة الرئيس تايلر لكن لم يُسمح له بالبقاء طويلاً في الحياة الخاصة. بعد ذلك بعامين تم انتخابه مرة أخرى لمجلس الشيوخ في الولايات المتحدة،حول هذا الوقت،تم ضم تكساس إلى الولايات المتحدة،لكن السيد ويبستر لم يؤيد ذلك،لأنه كان يعتقد أن مثل هذا العمل يتعارض مع دستور بلدنا،لقد فعل كل ما في وسعه لمنع حكومتنا من شن حرب على المكسيك،لكن بعد أن بدأت هذه الحرب، كان صديقاً قوياً للجنود الذين شاركوا فيها، وقد فعل الكثير لتوفير سلامتهم وراحتهم،وأعتقد الكثير من الناس أن دانييل ويبستر سينتخب أخيراً رئيساً للولايات المتحدة خلال الانتخابات الرئاسية ١٨٤٨ ،وبالفعل، يكن هناك رجل في كل هذا البلد أفضل منه لهذا المنصب الرفيع،ولكن أن بعض السياسيين المنافسين،الذين كانوا على استعداد لاستخدام حيل السياسة ، كانوا دائماً يتدخلون أمامه،وفي غضون ذلك،كانت مسألة العبودية تزداد أهمية كل يوم،وكان الموضوع الوحيد الذي جذب انتباه الجميع،وإثارة كبيرة في جميع أنحاء البلاد،وهناك العديد من المناقشات الساخنة في الكونغرس،وبدأ الأمر كما لو أن الاتحاد سوف يُدمر،وأخيراً،قال القادة الأكثر حكمة وحنكة في الكونغرس ، «دع كل جانب يتنازل قليلاً للآخر،دعونا نتوصل إلى حل وسط».في السابع من مارس/آذار عام ١٨٥٠ ،ألقى السيد ويبستر خطاباً أمام مجلس الشيوخ،لقد كان خطاباً لصالح التسوية(٧٠) .

أعتقد ويبستر أن هذه هي الطريقة الوحيدة للحفاظ على الاتحاد،وأنه على استعداد للتضحية بكل شيء من أجل الدستور والاتحاد،وأعلن أن كل الغايات التي كان يستهدفها كانت لصالح بلاده.قال:«أتحدث اليوم من أجل الحفاظ على الاتحاد»،وأضاف«أسمعوني من أجل قضيتي! إنني أتحدث اليوم بدافع الحرص والقلق من أجل إعادة هذا الهدوء والوئام إلى البلد ،مما يجعل بركات هذا الاتحاد غنية جداً وعزيزة علينا جميعاً»، ثم ذهب للدفاع عن القانون المعروف باسم قانون العبد الهارب،وأعلن أن هذا القانون يتوافق مع الدستور،وبالتالي يجب تنفيذه وفق معناه الحقيقي،وكان الخطاب خيبة أمل كبيرة لأصدقائه. قالوا إنه هجرهم،أنه قد ذهب إلى أعدائهم،وأنه لم يعد نصيراً للحرية،بل نصيرا للعبودية،أولئك الذين كانوا أشد أنصاره،أنقلبوا عليه الآن،وبعد بضعة أشهر من ذلك،توفي الرئيس المنتخب زكاري تايلور Zachary Taylor(٧١)،ثم أصبح نائب الرئيس، ميلارد فيلمور Millard Fillmore (٧٢)، رئيساً،كان السيد فيلمور متعاطفاً مع ويبستر،وسرعان ما منحه مقعداً في حكومته كوزير،وكانت هذه هي المرة الثانية،التي يُدعى فيها ويبستر لشغل هذا المنصب الرفيع والمشرف،لكن في عهد الرئيس فيلمور،لم يفعل شيئاً عظيماً أو مهماً(٧٣) .

كان لا يزال الرجل القيادي في حزب الويغ،وكان يأمل في عام ١٨٥٢ أن يتم ترشيحه للرئاسة،لكن في هذا أصيب بخيبة أمل مرة أخرى،أصبح الآن رجل عجوز،لقد حقق نجاحات كبيرة في الحياة،لكنه شعر أنه فشل في نهاية السباق،كانت صحته تتراجع،عاد إلى منزله في مارشفيلد من أجل الهدوء والراحة التي كان في أمس الحاجة إليها،في آيارمن نفس العام وقع من عربته،وأصيب بجروح بالغة ،ومن هذا الأذى لم يشف قط،وطلب الاستقالة من منصبه في الحكومة،لكن السيد فيلمور لم يستمع إلى ذلك،وفي أيلول أصبح ضعيفاً للغاية،وعرف أصدقاؤه أن النهاية أقتربت،وتوفي في الرابع والعشرين من تشرين الأول عام ١٨٥٢ ،وكان يبلغ من العمر واحداً وسبعين عاما تقريباً،في كل جزء من الأرض كان موته حزيناً بصدق،وشعر كل من الأصدقاء والأعداء أن رجلاً عظيماً قد

سقط،لقد شعروا أن هذا البلد قد فقد رجل من أفضل وأنبل وأقدر رجال الدولة فيها،لقد رحل رجل البلاد العظيم ،غربت شمسه ،لكن العالم لم يظلم،لأن السماء مشرقة وممجدة مع روعة ذلك المكان،سوف يمر الوقت،لكن شهرة دانيال ويبستر لن تموت،النصب الضخم من الكرانيت الصلب الذي سيبقى في أطول مدة،ربما يوماً ينهار؛ لكن الاسم المجيد الذي يتركه خلفه، سيبقى منارةً ودفاعاً عن الحرية على مر العصو، يقفمثل ذلك العمود الذي كرسه بعبقريته، وسيظل حياً خالداً»(٧٤).

الخاتمة:

وفي نهاية البحث هذا توصل الباحث الى النتائج الآتية:

١. ترجع أصول دانييل ويبستر كأغلب السياسيين الأمريكيين في بداية تأسيسها الى أصول أنكليزية.

٢. تفوق ويبستر في دراسته الأولية أدى الى التحاقه في الجامعة ودراسته للقانون

٣. بعد حصوله على الشهادة الجامعية،مارس مهنة المحاماة،التي ساعدته أجتماعياً للتعرف على عدد من شخصيات المجتمع،وكذلك تغيرت حياته المادية،كان لها الأثر على اسرته.

٤. أدى زواجه وتكوينه اسرة صغيرة،ساعده هذا في نجاحه في عمله السياسي والقانوني.

٥. بسبب مواقفه السياسية،ودفاعه عن المصالح الأمريكية،وتفضيله دعم النظام الأمريكي ،أطلق عليه مع بعض السياسيين في الكونغرس،صقور الحرب،على الرغم من موقفه ضد الحرب مع بريطانيا في ١٨١٢.

٦. خلال الانتخابات الرئاسية دعم ترشيح جون كوينسي آدمز ،ضد أندرو جاكسون،لكن في الانتخابات القادمة،أنتقل الى دعم جاكسون.

٧. أتفق ودعم الرئيس جاكسون في موقفه من التعريفة الكمركية ضد ولاية كارولينا الجنوبية ودعوتها عدم دستورية هذه التعريفة.

٨. اما خلافه مع جاكسون في حربه مع البنك الوطني الذي لم يوافق على عمل البنك،وانما فضل البنوك المحلية،والخزينة العامة ،وأما ويبستر فضل تجديد رخصة البنك.

٩. هذا الخلاف أدى الى تأسيس حزب سياسي ،أطلق عليه حزب الويغ أو الحزب اليميني،بمشاركة مع هنري كلاي.

١٠. على الرغم من كفائته السياسية،الا أنه لم يستطعالترشيح للرئاسة،الا أنه كان له دوراً كبيراً في الكونغرس والحكومة الأمريكية.

الهوامش:

(١) John Bach McMaster, Daniel Webster,New York ,١٩١٢,P. ٤.

(٢) Henry Cabot Lodge, Daniel Webster,Boston and New York ,١٩١١,P. ٤.

(٣)نيوهامبشير أو نيُهَمشَيَر هي ولاية في منطقة نيو إنغلاند في شمال شرق الولايات المتحدة،تحدها ماساتشوستس من الجنوب،فيرمونت من الغرب، مين والمحيط الأطلسي من الشرق،ومقاطعة كيبيك الكندية إلى الشمال،نيوهامبشير هي خامس أصغر ولاية من حيث المساحة اليابسة،وتاسع أقل الولايات سكاناً بين الولايات الأمريكية الخمسين.أنظر: https://www.newworldencyclopedia.org/entry/New_Hampshire

(٤) Thomas Treadwell Davis,Daniel Webster, Syracuse, Hall, Mills and Co,١٨٥٢,P. ٢.

(٥) Norman Hapgood ,Daniel Webster, Boston ,١٨٩٩,P. ٤.

(٦) عبد العزيز سليمان نوارومحمود محمد جمال الدين،تاريخ الولايات المتحدة الامريكية من القرن السادس عشر الى القرن العشرين،دار الفكر العربي،القاهرة،١٩٩٩،ص ص ٥١-٥٥.

(٧) جورج وليم فريدريك،حفيد جورج الثاني،نشأ في بيئة حزب التوري المعادي لحزب الويكز الذي أستمر طويلاً يراس الحكومة حتى استقالة بت عام ١٧٦١،فاراد الملك ان يحكم البلاد بنفسه ويعيد قوة الملكية فاوجد حزبا لنفسه عرف بـ(اصدقاء الملك)، وادارة الحكومة من خلال هذا الحزب وبفضل الرشوة والمال،قادت سياسته المتعنتة الى نشوب الثورة الامريكية وكانت وزارة التوري التي رأسها وليم بت الابن (١٧٨٣-١٨٠١) اخر محاولات الملك للاشراف على الوزارة مما ادى الى اختلال قواه العقلية في عهد الوصاية عام ١٨١١. ينظر: The New Encyclopedia Britannica, Vol .٥, P. ١٩.

(٨) Norman Hapgood,Op.Cit ,P ٤.

(٩)جورج واشنطن: ولد في مقاطعة ويستمورلاند في فرجينيا في الثاني والعشرون من شباط عام ١٧٣٢، عمل اولاً لصالح شركة اوهايو لمسح الاراضي في منطقة اوهايو ثم اختار لنفسه الحياة العسكرية ،قاد جيش فرجينيا برتبة رائد لحماية الحدود من هجمات الفرنسيين والهنود عام ١٧٥٣ ،عين عضواً بمجلس النواب بولايته (١٧٥٣-١٧٧٤) صار زعيم المعارضة للسياسة البريطانية في المستعمرات الامريكية،خاض اولى معاركه لطرد البريطانيين من بوسطن في اذار ١٧٧١ ،أنتخب ضمن مندوبي فرجينيا للمؤتمر القاري (١٧٧٤-١٧٧٥)، ،وأختير في الثالث من تموز ١٧٧٥ قائداً عاماً للجيش القاري الامريكي وكان جنرالاً،وخاض عدة معارك اهمها انتصاره في معركة يورك تاون ١٧٨١ التي كان لها أثر كبير في الاستقلال الأمريكي، وبعد اعتراف بريطانيا باستقلال الولايات المتحدة الامريكية عام ١٧٨٣ . واثناء عقد المؤتمر في فيلادلفيا عام ١٧٨٧ أختير الجنرال واشنطن لرئاسة المؤتمر وأنتخب اول رئيس للولايات المتحدة في الأول من كانون الثاني ١٧٨٩ ثم اعيد إنتخابه بعد أربع سنوات توفي في الرابع عشر من كانون الأول ١٧٩٩ أنظر:

Encyclopedia Americana, Vol.28., PP.384-388.

(١٠) John Bach McMaster,Op.Cit.,P ٥.

(١١) أبرز الجنرالات البريطانيون خلال حرب الاستقلال الأمريكية ١٧٧٥-١٧٨٣،ولد عام ١٧٣٨ لندن،شارك في عدد من المعارك،في حرب الاستقلال،أستسلم عام ١٧٨١ في معركة يوركتاون عام ١٧٨١ لقوة أميركية – فرنسية.أنظر:

١st-Marquess--https://www.britannica.com/biography/Charles-Cornwallis ٢nd-Earl-Cornwallis-and

(١٢) Elizabeth A. Reed, Daniel Webster, Milwaukee, Wis., H. G. Campbell,١٨٩٩,P.٨.

(١٣) To Jacob McGaw, Letters of Daniel Webster,New York ,١٩٠٢.P.١٣٧.

(١٤) Wilbr F. Gordy,American Leaders and Heroes,New York ,١٩٠٧,P.٢٦٥.

(١٥) Elizabeth A. Reed,Op.Cit.,P ١٢.

(١٦) Henry Cabot Lodge,Op.Cit.,P ٩.

(١٧) Ibid.,P ١٠.

(١٨) Sarah Knowcles Polton,Op.Cit.,P ١٨١.

(١٩) دون كيشوت ، رواية نشرت في جزأين (الجزء الأول، ١٦٠٥،والجزء الثاني، ١٦١٥) للكاتب الإسباني ميغيل دي سيرفانتس ،إحدى أشهر كلاسيكيات الأدب الغربي ،صُممت في الأصل كمحاكاة ساخرة لروايات الفروسية الرومانسية التي لطالما كانت رائجة في الأدب،وهي تصف بواقعية ما يحدث لفارس مسن،وقد أصابته الحيرة من قراءة مثل هذه الروايات،فركب حصانه العجوز، روسينانتي،مع مرافقه البراجماتي ،سانشو بانزا ،باحثاً عن المغامرة.أنظر:سارفانتس،دون كيشوت،ت:صبّاح الجهيم،دار الفكر العربي للتوزيع والنشر،بيروت،١٩٩٩.

(٢٠) Sarah Knowcles Polton,Op.Cit.,P ١٨١.

(٢١) Ibid,P ١٨٣.

(٢٢) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit,P ١٩٠.

(٢٣) Elizabeth A. Reed,Op.Cit,P ١٥.

(٢٤) Henry Cabot Lodge,Op.Cit,P ١٠.

(٢٥) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit,P ١٩٢.

(٢٦) Henry Cabot Lodge,Op.Cit.,P ٧٠.

(٢٧) John Bach McMaster,Op.Cit.,P ٤٧.

(٢٨) Henry Cabot Lodge,Op.Cit.,P ٧١.

(٢٩) Henry Cabot Lodge,Op.Cit.,P ٧١.

(٣٠) Ibid.,P ٧٢.

(٣١) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit,P ٢٠١.

(٣٢) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit.,P ٢٠١.

(٣٣) شهدت الولايات المتحدة في السنوات التي سبقت حرب عام ١٨١٢ ،مستويات عالية من التحزب والخلاف السياسي،لا سيما فيما يتعلق بالسياسة الخارجية،وأصبح من فضّلوا سياسة خارجية أكثر عدوانية،وخاصة أعضاء الحزب الديمقراطي الجمهوري،يُعرفون باسم «صقور الحرب».أنظر:

١٨١٢-https://www.battlefields.org/learn/articles/federalists-war-hawks-war

)٣٤(محمد محمود النيرب،المدخل في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية حتى عام ١٨٧٧،ج١،دار الثقافة الجديدة ،القاهرة،١٩٩٧،ص١٥١ .

(٣٥) Elizabeth A. Reed,Op.Cit.,P ١٧ .

(٣٦) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit.,P ٢٠٠ .

(٣٧) Ibid.,P ٢٠١ .

(٣٨) ولد بالقرب من جيرمانتاون،في ولاية فرجينيا، في ٢٤ سبتمبر/أيلول ١٧٥٥،هو رابع رؤساء قضاة محكمة الولايات المتحدة العليا،رفع من سلطة المحكمة،وشكل الدستور بتفسيراته الحكيمة،وبالرغم من نزاعه مع توماس جفرسون ومن جاء بعده من رؤساء الجمهورية،فثبت حق المحكمة النهائي فيما يتعلق دستورية تلك القوانين.
https://supremecourthistory.org/supreme-court-civics-resources/life-story-/john-marshall

(٣٩) Thomas Treadwell Davis.,Op.Cit,P ٢ .

(٤٠) رجل دولة أمريكي وأحد الآباء المؤسسين للولايات المتحدة،ولد عام ١٧٥٥،في شارلستون في سان كيتس ونيفيس،وكان مفسراً وداعية للدستور الأمريكي الفدرالي، فضلا عن كونه مؤسس النظام المالي للبلاد، والحزب الاتحادي،وخفر السواحل الأمريكي،وصحيفة نيويورك بوست،وكان هاملتون المنظر الرئيسي للسياسات الاقتصادية لإدارة جورج واشنطن بوصفه أول وزير للخزينة. أنظر:
https://home.treasury.gov/about/history/prior-secretaries/albert-gallatin-١٨٠١-١٨١٤

(٤١) أحد الآباء المؤسسين للولايات المتحدة والكاتب الرئيسي لإعلان الاستقلال عام ١٧٧٦، وثالث رئيس للولايات المتحدة(١٨٠١-١٨٠٩)،كان متحدثاً باسم الديمقراطية، نادى بمبادئ الجمهورية وحقوق الإنسان، وكان له تأثير عالمي،وفي مطلع الثورة الأمريكية، كان عضواً في المؤتمر القاري ممثلاً عن فرجينيا، وفي وقت الحرب كان حاكم فرجينيا. أنظر: https://www.whitehousehistory.org/bios/thomas-jefferson

(٤٢) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit,P ٢٠١ .

(٤٣) Jack Davis, The Great Triumvirate: Henry Clay, Daniel Webster, andJohn Virginia Center for Civil War ٢٠١٥ C. Calhoun, War Curriculum | Copyright Studies at Virginia Tech,P ٢ .

(٤٤) سياسي أمريكي شغل منصب الرئيس الثاني للولايات المتحدة وأول نائب للرئيس،وكان محامياً ودبلوماسياً، وهو أحد الآباء المؤسسين،وكان أبرز رجال حرب الاستقلال الأمريكية عن بريطانيا العظمى،وكان أيضاً كاتب يوميات ورسائل،وبالأخص مع زوجته أبيجيل. أنظر:
https://bidenwhitehouse.archives.gov/about-the-white-house/presidents/john-adams/

(٤٥) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit,P ٢٠١

(٤٦) Henry Cabot Lodge,Op.Cit.,P ١٢٠ .

(٤٧) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit,P ٢١٠ .

(٤٨) اندرو جاكسون،رئيس الولايات المتحدة الأمريكية السابع بالفترة من ١٨٢٩ إلى ١٨٣٧،أصبح قائد القوات الأمريكية في معركة نيو أورليانز عام ١٨١٥،والحاكم العسكري لفلوريدا عام ١٨٢١،أشتهر عنه الصرامة وبعد الحرب درس القانون .أنظر:
https://www.whitehousehistory.org/bios/andrew-jackson

(٤٩)الرئيس السادس للولايات المتحدة الأمريكية بالفترة بين عامي ١٨٢٥ إلى ١٨٢٩،هو ابن ثاني رؤساء الولايات المتحدة جون آدامز،والدته أبغيل آدامز،ولد في برانيتري-ماستشوستش تسمى الآن بكوينزي،توفي في ١٨٤٨.أنظر: https://www.whitehousehistory.org/bios/john-quincy-adams

(٥٠) محمد محمود النيرب،المصدر السابق،ص١٧٠ .

(٥١) Elizabeth A. Reed,Op.Cit.,P(٥١) ٢٧. .

(٥٢)حدثت معركة بانكر هيل في ١٧ تموز ١٧٧٥، خلال حصار بوسطن في المراحل الأولى من الحرب الثورية الأمريكية،سميت المعركة تبعاً لبانكر هيل في تشارلزتاون، ماساتشوستس، التي شاركت هامشياً في المعركة،وكانت هي الهدف الأصلي لكل من القوات الاستعمارية والبريطانية، ذلك على الرغم من أن معظم القتال وقع على التل المجاور الذي عُرف فيما بعد باسم بريدز هيل.أنظر:
https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/٢٠٢٥/٠٦/٢٥٠th-anniversary-of-the-battle-of-bunker-hill/

(٥٣) CharlesF.Richardson,DanielWebsterforYoung Americans,Boston,١٩٠٧,P. ٥٠ .

(٥٤) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit,P. ٢٠٩.
(٥٥) Elizabeth A. Reed,Op.Cit.,P. ٣٠.
(٥٦) Elizabeth A. Reed,Op.Cit.,P. ٣٠.
(٥٧) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit,P. ٢١٧.
(٥٨) Charles F. Richardson,Op.Cit.,P. ١.
(٥٩) Sarah Knowles Bolton,Op.Cit,P. ٢١٦.
(٦٠) Robert V.Remini,Daniel Webster The Man and his Time,New York,١٩٢١,P. ٣١٢.
(٦١) Charles F.Richardson,Op.Cit.,P. ١٢١.
(٦٢) Webster and Hayne›s speeches in the United States Senate, on Mr. Foots resolution of January ١٨٣٠, Indiana, ١٩٧١,
(٦٣) Henry Cabot Lodge,Op.Cit.,p. ١٥٤.
(٦٤) Robert V.Remini,Op.Cit.,P. ٣٤٦.
(٦٥) Mortimer Melville Jackson, Daniel Webster, Madison, Wis., D. Atwood, printer ,Wisconsin Academy of sciences ,١٨٨٥,P. ٧.

(٦٦) وليام هنري هاريسون الأب،وهو ضابط عسكري وسياسي،والرئيس التاسع للولايات المتحدة،ولد عام ١٧٣٧في Berkeley Plantation في فرجينيا. ،وآخر رئيس يولد كأحد الرعايا البريطانيين،كما أنه كان أول رئيس يموت في منصبه.في الرابع من نيسان ١٨٤١.أنظر:
https://trumpwhitehouse.archives.gov/about-the-white-house/presidents/william-henry-harrison/

(٦٧) هو الرئيس العاشر للولايات المتحدة،وكان لفترة وجيزة نائب الرئيس العاشر،أنتخب لهذا المنصب عن الحزب اليميني (الويغ) في انتخابات عام ١٨٤٠ مع وليام هنري هاريسون،أصبح تايلر الرئيس بعد وفاة هاريسون في أبريل/نيسان ١٨٤١، وذلك بعد شهر واحد فقط من بدء فترة حكمه. https://www.whitehousehistory.org/bios/john-tyler

(٦٨) معاهدة واشنطن،المعروفة أيضاً باسم معاهدة ويبستر-أشبورتون،تم التوقيع عليها في ٩ أغسطس/آب ١٨٤٢،من قبل الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى،وقد تم حل العديد من النزاعات الحدودية وغيرها من القضايا بين البلدين،مع التركيز بشكل أساسي على الحدود بين ولاية ماين وليو برونزويك في أمريكا الشمالية.أنظر:
asp.١٨٤٢-١٩th_century/br/https://avalon.law.yale.edu

(٦٩) John Bach McMaster,Op.Cit. ٢٦٥.
(٧٠) Rev.B.F.Tefft,The Speeches of Daniel Webster,The Chesterfield Society,New York,١٩٠٠,P. ٥٢٥.

(٧١) الرئيس الثاني عشر للولايات المتحدة،وتولى المنصب من مارس/آذار ١٨٤٩ حتى وفاته في يوليو/تموز ١٨٥٠،وكان تايلور قبل توليه الرئاسة ضابطاً في جيش الولايات المتحدة،وبعد الحرب مع المكسيك ترقى إلى رتبة لواء.أنظر: https://www.whitehousehistory.org/bios/zachary-taylor

(٧٢)الرئيس الثالث عشر للولايات المتحدة،ولد عام ١٨٠٠في نيويورك،وكان آخر عضو من حزب اليمين يصل إلى البيت الأبيض وتم انتخابه نائب رئيس في عام ١٨٤٨،وتسلم الرئاسة بعد أن توفي زاكاري تايلور بشكل مفاجئ ،توفي في ١٨٧٤.أنظر: https://www.whitehousehistory.org/bios/millard-fillmore

(٧٣) Elizabeth A. Reed,Op.Cit.,P.60.
(٧٤) Thomas Treadwell Davis,Op.Cit.,P.8.

المصادر:

أولاً:العربية والمعربة

١. سارفانتس،دون كيشوت،ت:صبّاح الجهيم،دار الفكر العربي للتوزيع والنشر،بيروت،١٩٩٩.
٢. عبد العزيز سليمان نواروحمود محمد جمال الدين،تاريخ الولايات المتحدة الامريكية من القرن السادس عشر الى القرن العشرين،دار الفكر العربي،القاهرة،١٩٩٩.
٣. محمد محمود النيرب،المدخل في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية حتى عام ١٨٧٧،ج١،دار الثقافة الجديدة ،القاهرة،١٩٩٧.

ثانياً:المصادر الاجنبية

1. John Bach McMaster, Daniel Webster,New York,1912.
2. Charles F. Richardson,Daniel Webster for Young Americans, ,1907.
3. Elizabeth A. Reed, Daniel Webster, Milwaukee, Wis., H. G. Campbell,1899.
4. Henry Cabot Lodge, Daniel Webster,Boston and New York,1911.
5. Jack Davis, The Great Triumvirate: Henry Clay, Daniel Webster, and John C. Calhoun, War Curriculum, Virginia , 2015 .
6. Mortimer Melville Jackson, Daniel Webster, Madison, Wis., D. Atwood, printer ,Wisconsin Academy of sciences,1885.
7. Norman Hapgood ,Daniel Webster, Boston,1899.
8. Rev.B.F.Tefft,The Speeches of Daniel Webster,The Chesterfield Society,New York,1900.
9. Robert V.Remini,Daniel Webster The Man and his Time,New York,1921.
10. Thomas Treadwell Davis,Daniel Webster, Syracuse, Hall, Mills and Co,1852.
11. To Jacob McGaw, Letters of Daniel Webster,New York, 1902.
12. Webster and Hayne›s speeches in the United States Senate, on Mr. Foot›s resolution of January 1830,Indiana,1971.
13. Wilbr F. Gordy,American Leaders and Heroes,New York,1907.

ثالثاً:الموسوعات الأجنبية

1.The New Encyclopedia Britannica, Vol.5
2. Encyclopedia Americana, Vol.28

رابعاً:المواقع الألكترونية

1. https://www.newworldencyclopedia.org/entry/New_Hampshire
2. https://www.britannica.com/biography/Charles-Cornwallis-1st-Marquess-and-2nd-Earl-Cornwallis
3. https://www.battlefields.org/learn/articles/federalists-war-hawks-war-1812
4. https://supremecourthistory.org/supreme-court-civics-resources/life-story-john-marshall/
5.https://home.treasury.gov/about/history/prior-secretaries/albert-gallatin-1801-1814
6. https://www.whitehousehistory.org/bios/thomas-jefferson
7.https://bidenwhitehouse.archives.gov/about-thewhitehouse/presidents/john-adams/
8. https://www.whitehousehistory.org/bios/andrew-jackson
9. https://www.whitehousehistory.org/bios/john-quincy-adams
10. https://www.whitehouse.gov/presidential-actions/2025/06/250th-anniversary-of-the-battle-of-bunker-hill/
11. https://trumpwhitehouse.archives.gov/about-the-white-house/presidents/william-henry-harrison/
12. https://www.whitehousehistory.org/bios/john-tyler
13. https://avalon.law.yale.edu/19th_century/br-1842.asp
14. https://www.whitehousehistory.org/bios/zachary-taylor
15. https://www.whitehousehistory.org/bios/millard-fillmore.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

استدراك السيد محمد حسين فضل الله على السيد الخوئي في تفسيره «من وحي القرآن»

الباحثة: ابتهال حسن محيسن لجلاج الموسوي
وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية بغداد الرصافة الثالثة



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

المستخلص:
يُعدّ الاستدراك من الامور المهمة التي تبين للمفسر او القارئ حقيقة الكلام المطروح وما يحدث علية من تغيرات من خلال استدراك شخصا ما على راي شخص اخر.
الكلمات المفتاحية: الاستدراك، المفسر، القارئ، الزيادة، النقص.

Abstract:
Correction is an important aspect that reveals to the interpreter or reader the truth of the statement presented and any changes that occur through one person's correction of another's opinion.
Keywords: correction, interpreter, reader, addition, criticism

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين كما يستحق الحمد، الحمد لله الذي ختم الشرائع بأسمحها وأوضحها طريقة وحقيقة وأظهرها برهاناً وأكثرها أعواناً واصطفى لوحيه أشرف الأنبياء قبيلة وأقربهم إليه وسيلة المبعوث آخر الأمم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى سفن النجاة وعين الحياة نجوم الحق التي نستدل بها أصحاب الكساء الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

الاستدراكات من الموضوعات التي ظهرت وتطورت في التفسير منذ زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). إلى هذا العصر والتي تعني إصلاح الخطأ، الزيادة عليه، واكمال النقص، أو إزالة اللبس برفع توهم تولد من كلام آخر، ولذا يعد من الأمور المهمة التي يرجع إليها المفسر لأهميتها وفائدته التي لا يمكن التغاضي عنها لاختلاف مراتب الفهم والعلم عند كل عالم.

وهنالك سؤال مهم وهو لماذا استدرك السيد محمد حسين فضل الله (قدس سره) على السيد الخوئي (قدس سره) ؟ فالجواب عنه يكون لوجود الاختلاف التفكيري بينهما او الاختلاف بالمنهج التفسيري ، كذلك يعد السيد الخوئي صاحب فكرٍ فلسفي أما السيد فضل الله كان مغايراً لهذه الأفكار مما جعله يستدرك عليه في كثير من المواضع التفسيرية، ثم نجد أن السيد فضل الله (قدس سره). كان رافضاً لتأويل النص القرآني مكتفيا بالتفسير الظاهري للنص القرآني.

اهمية البحث
ذلك لتوضيح مفهوم الاستدراك ومدى اهمية البالغة في تبيين الحقائق والملابسات التي يمكن ان تقع في ذهن القارئ او الباحث

منهجية البحث :
تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي الاستقرائي حيث يتم استعراض راي السيد الخوئي ثم استدراك السيد فضل الله علية

أهداف الدراسة :
تستهدف الدراسة :
أ : استقراء وتحليل الاستدراكات والوقوف عليها.
ب : الوقوف على الاستدراكات ، ومعرفة أنواع الاستدراكات .

التمهيد:
معنى الاستدراك
أولاً: تعريف الاستدراك في اللغة والاصطلاح
الاستدراك لغة : الاستدراك هو جمع لمفردة استدرك واصلها الثلاثي (درك) ومعناها القعر او اسفل قعر الشي ،

كما معناه اتباع بعضة بعض (١).

قال المطرزي : (((درك) : ادركت الفائت وفي الشروط فما ادرك فلانا من درك وقوله الاجتهاد جعل مدركا من مدارك الشرع والصواب))(٢).

ويقال ((ادركت الرجل ادراكا اذا لحقته فهو مدرك ... ورجل درك الطريدة ، اذا كان لا تفوته طريدة))(٣) .

وكذلك نجد الزمخشري معرفاً (للدرك) بأنه ((تدارك خطأ الرأي بالصواب واستدركه. واستدرك عليه)) (٤) .

((واستدرك عليه قوله: أصلح خطأه، ومنه المستدرك للحاكم النيسابوري على الصحيحين للبخاري))(٥) ؛أي بمعنى إصلاح الخطأ أو الزيادة عليه.

الاستدراك اصطلاحا :

هو ((إعمال فكر المفسر بتتبع الأقوال التفسيرية بقصد التصحيح أو الترجيح أو إزالة اللبس عن المعنى التفسيري تصريحاً أو تلميحاً محاولة للوصول إلى ضبط المعنى بدقة))(٦) . قال الزهراني : هو ((إتّباعُ القولِ الأول بقولٍ ثانٍ، يُصْلِحُ خطأه، أو يكمل نقصه، أو يزيلُ عنه لبساً))(٧).

ويقول الاصوليين هو ((رفع ما يتوهم ثبوته من كلام سابق. أو إثبات ما يتوهم نفيه. وزاد بعضهم: ((باستعمال أداة الاستدراك وهي لكن، أو ما يقوم مقامها من أدوات الاستثناء))(٨). اما عند الفقهاء هو ((اصلاح ما حصل في القول أو العمل من خلل أو قصور أو فوات. ومنه عندهم: استدراك نقص الصلاة بسجود السهو، واستدراك الصلاة إذا بطلت بإعادتها)) (٩) .

وللاستدراك التفسيري نوعان :

أولاً: استدراكات صريحة ، ويقصد بها تلك التي يصرح بها المستدرك على المستدرك علية بالألفاظ والعبارات التي يعتبرها دليلا واضحا على كلامه واستدراكاته .

ثانياً: استدراكات غير صريحة، ويمكن معرفتها من حلال القراءة المستمرة والتمعن الجيد في كلام المفسرين (١٠)

نشأة الاستدراك : إن نَشَأة الاستدراكات كانت مع بدايات نَشْأةِ التفسيرِ وبدايات ظهورِه؛ فإنها طريقة مهمة في توضيح المعاني، ويعد أسلوبا ناجحاً في الرد والتصحيح، وكان أولُ ظهور للاستدراكات في علم التفسير: في بيان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)(١١). لمعاني القرآن الكريم، وبعدها أصبح منهجاً متّبعاً يستخدمه الصحابة والتابعين، وتابعيهم ،ثم أئمة التفسير.

مثال عن الاستدراك في زمن الصحابة . روى ((أن امرأة ذكرت عند عمر بالزنا فبعث إليها ففزعت فألقت ما في بطنها، فاستشار الصحابة في ذلك، فقال له عبد الرحمن بن عوف وغيره: إنما أنت مؤدب ولا شيء عليك. فقال لعلي بن أبي طالب: ما تقول؟ فقال: إن كان اجتهدوا فقد أخطأوا، عليك الدية. قال عمر: عزمت عليك))(١٢)

ادوات الاستدراك

للاستدراك ادوات عدة يستعملها المفسر وهي : لكنّ (مشددة) ولكن (مخففة) (وبل) و(على) و(أدوات الاستثناء).

اولا : (لكن)

في جميع مواضع (لكن) ، الاستدراك ((فهي حرف استدراك لأنك تنسب حكماً لاسمها، يخالف المحكوم عليه قبلها. كأنك عندما أخبرت عن الأول، بخبر ما ، خفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك، فاستدركت أخباره، إن سلباً، وإن إيجاباً؛ ولهذا لا يكون إلا بعد كلام ملفوظ به أو مقدر وقال بعضهم : (لكن) للاستدراك، والتوكيد))(١٣)

ثانيا : (على) ومنهُ قولك : فلانٌ سَيء الصنيعِ على أنهُ لا يقنط مِن رحمةِ الله(١٤) وقولك: فلانٌ لا يدخل الجنة على أنهُ لا ييأس من رحمة الله.

و(على) بهذا المعنى يمكن أن تكونَ غير متعلقةٍ بشيء ؛لأنها بمنزلة حرف الاستدراك(١٥)،(١٦).

ثالثاً: (بل)

وتفيد معنى الاستدراك أحياناً إذا سبقها نفي، أو نهي ،فهي تقرر حكم ما قبلها من نفي، أو نهي، وتجعل ضده لما بعدها، تقول: مَا جَاءَ زَيدٌ بل عَمْرو(١٧)

رابعاً: (الأستثناء)

وهو إخراج ما دخل في الكلام السابق ب(الأ)، وقد تستعمل أدوات الاستثناء مجازاً في الاستدراك وهو ما يسمى (الاستثناء المنقطع) (١٨).

ويشترط في لاستدراك , ارتباط الكلام وترتيبه وان يكون بصوت مسموع واتصاله بما قبله (١٩)

كما لا يشترط في الاستدراك صحة مضمون الاستدراك او المستدرك عليه اقل علم من المستدرك ، قناعة المستدرك بما قاله ، وصحة وسلامة العمل الاستدراكي (٢٠)

المبحث الثاني

حياةُ المُستَدْرِك والمُستَدْرَك عليه

•المطلب الأول: حياة السيد محمد حسين فضل الله (قدس سره)

•المطلب الثاني: حياة السيد الخوئي (قدس سره)

حياة محمد حسين فضل الله (قدس سره)

المطلب الأول :اسمه ومولده

هو ((السيد محمد حسين بن السيد عبد الرؤوف بن السيد نجيب الدين بن السيد محيي الدين بن السيد نصر الله بن محمد بن فضل الله ، وبه عرفت الأسرة وإليه نسبت))(٢١) ولد السيد محمد حسين فضل الله(W) في مدينه النجف الأشرف ؛ وذلك في التاسع عشر من شهر شعبان الموافق سنه ١٣٥٤هـ ١٩٣٦م،وينتمي السيد محمد حسين فضل الله (قدس سره) إلى عائله دينيه يعود نسبها للإمام الحسن السبط بن علي ابن أبي طالب (عليه السلام))(٢٢).

نشأته ووفاته

لقد كان لأسرة السيد محمد حسين فضل الله بتاريخها العلمي دوراً كبيراً في نشأته، ومن الطبيعي أن يكون متأثراً بالمناخ الأسري، بدءاً من والده المرجع عبد الرؤوف فضل الله وعمه السيد محمد سعيد فضل الله ،وأخوه محمد جواد فضل الله والذي ترك أثراً واضحاً في نفسه(٢٣)

وإذ توفي السيد (قدس سره) صباح يوم الأحد في ٤يوليو/ تموز سنه ٢٠١٠م الموافق ٢٢ رجب١٤٣١هـ عن عمر يناهز ٧٥عاماً بعد صراع مع المرض وقال مصدر في مستشفى بممن، إذ نقل السيد فضل الله(W) إليه قبل يومين من وفاته، إن فضل الله توفي اليوم بعد أن أصيب بنزيف داخلي .وذكر مصدر آخر أن نزيفاً حاداً أصاب السيد (قدس سره) في المعدة على أثره انتقل إلى جوار ربه يوم الأحد ٤/٧/٢٠١٠م الموافق ل٢٢ رجب ١٤٣١هـ وقد دفن بجانب قاعه الزهراء(عليها السلام) الملحقة بمسجد الإمامين الحسنين(عليهما السلام) وقد صلى عليه صلاة الجنازة أخوه السيد محمد علي فضل الله(٢٤),

المبحث الثاني: حياة السيد الخوئي (W)

المطلب الاول : اسمه ومولده ووفاته

هو((أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي الخوئي(قدس سره) ولد في بلده (خوي) من بلاد أذربيجان غرب إيران ليله ١٥من شهر رجب سنه ١٣١٧)) (٢٥) تسنَّم السيد الخوئي بعد السيد محسن الحكيم زعامة الحوزة توفي السيد الخوئي يوم السبت الموافق الثامن من شهر صفر سنة ١٩٩٢– عن عمر ناهز الرابعة والتسعين في

مدينة الكوفة ودفن في مسجد الخضراء في حرم الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)(٢٦)

المطلب الثاني:

التعريف بتفسير من وحي القرآن:

يُعد تفسير من وحي القرآن من أبرز مؤلفات السيد (w) وهو أول كتاب للتفسير، كتبه ولم تكن غاية المفسر أن يكون كباقي التفاسير بمحتواها المتعارف ، ويعد هذا التفسير في بدايته عباره عن محاضرات كان يلقيها السيد (w) على طلابه والمثقفين ممن كانوا يتدارسون عنده ،وهو محاولة كان يستوحي التفسير من ظواهر الآيات التي تكون موافقه للعقل تحاكي الحاضر والمستقبل حسب رؤيته لذلك، وكانت هذه المحاضرات تلقى في مسجد الإمام الرضا(A) في بيروت التي انتهى في نهاية هذه المحاضرات إلى تأليف هذا التفسير في سنة ١٩٧٨م وقد أوضح السيد (w) أنه((كان في الغالب معالجات من إفادات المفسرين ،وليس له إلا بعض الاستنتاجات والاستيحاءات، وأنه لم يكن تفسيراً يكتب؛ بل دروساً تلقى وتُسجَّل على اشرطه ثم يكتبها طلابه، ثم يقدموها له فيلاحظها ملاحظات سريعة حسب وقته))(٢٧)

وعند اطلاعي على التفسير وجدت انه يحتوي على عدد صفحات قد بلغت (٩٣٤٥) صفحة موزعة على خمس وعشرون جزءاً مع جزء خاص للفهارس؛ اذ بلغ عدد صفحاته (٧٢٨) وقد تناول المفسر منهجية التسلسل في تفسير الآيات . إذ إنه بدأ بسورة (الفاتحة) وانتهى بسورة (الناس)

طبع التفسير اربع مرات منذ كتابته الاولى وفي كل طبعة تحدث بعض التغيرات والمستجدات من قبل السيد (رحمه الله)كما اعتمد على كثير من التفاسير المختلفة من مذاهب عده واعتمد تفسير القران بالقران والقران بسنة النبوية والقران بأقوال اهل البيت والصحابة والتفسير بالمنهج اللغوي البلاغي .. ولا باس من نذكر مثال على استخدام السيد نوع من هذه التفاسير

المثال في اللغة :

(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (٢٨)

ويبين السيد معنى الآية فيقول: ((أُحْصِرْتُمْ: الاحصار: المنع. يقال للرجل الذي قد منع منه الخوف أو المرض عن التصرف قد أحصر فهو محصر))(٢٩)

((و يقال للرجل الذي حبس: قد حصر فهو محصور، الْهَدْيِ: في أصل الهدي قولان: أحدهما: إنه من الهدية. يقال: أهديت الهدية إهداء، و أهديت الهدي إلى بيت الله إهداء، فعلى هذا إنما يكون هدياً؛ لأجل التقرب به إلى الله، و الآخر: أنه من هداه إذا ساقه إلى الرشاد، فسمي هديا، لأنه يساق إلى الحرم الذي هو موضع الرشاد. تَحْلِقُوا: الحلق: إزالة شعر الرأس للتحلل. أَذىً: الأذى: كل ما تأذيت به. و أصله الضرر بالشيء. نُسُكٍ: النسك: جمع نسيكة و هي الذبيحة، و النسك: العبادة. و منه رجل ناسك، أي: عابد))(٣٠).

المبحث الثالث.

استدراك السيد محمد حسين فضل الله على السيد الخوئي في تفسيره من وحي القران

المطلب الأول :

آية الاستدراك :(وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾)البقرة [٢٣، ٢٤]

الفرق بين معجزة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في قرانه وبين معجزة سائر الانبياء, عند السيد الخوئي (قدس سره) في تفسيره (البيان في تفسير القرآن)

يقول السيد (رحمه الله) عن الفرق ((بخلود معجزة الإسلام، وهو القرآن، وانقطاع معجزة غير الإسلام من الأديان الأخرى انطلاقاً من خلود الإسلام في الزمن وعدم خلود غيره. قال ما نصه: «قد عرفت أنَّ طريق التصديق بالنبوّة والإيمان بها ينحصر بالمعجز الذي يقيمه النبيّ شاهداً لدعواه، ولما كانت نبوءات الأنبياء السابقين مختصة بأزمانهم وأجيالهم، كان مقتضى الحكمة أن تكون معاجزهم مقصورة الأمد ومحدودة))(٣١)

ويكمل كلامه فيقول ((لأنها شواهد على نبوءات محدودة، فكان البعض من أهل تلك الأزمنة يشاهد تلك المعجزات فتقوم عليه الحجة، والبعض الآخر تُنقَل إليه أخبارها من المشاهدين على وجه التواتر فتقوم عليه الحجة أيضاً. أمّا الشريعة الخالدة، فيجب أن تكون المعجزة التي تشهد بصدقها خالدة أيضاً، لأنَّ المعجزة إذا كانت محدودة قصيرة الأمد، لم يشاهدها البعيد، وقد تنقطع أخبارها المتواترة، فلا يمكن لهذا البعيد أن يحصل له العلم بصدق تلك النبوّة، فإذا كلّفه الله بالإيمان بها كان من التكليف بالممتنع، والتكليف بالممتنع مستحيل على الله تعالى، فلا بُدَّ للنبوّة الدائمة من معجزة دائمة))(٣٢)

ومعنى كلامة يقول ان لكل نبي معجزه تحدث في زمنه في مده معينة وتنتهي ولابد لأهل ذلك الزمان الاستجابة لها ولإيمان بالنبي المرسل كما وجب الايمان لمن سمع بها عن طريق النقل في ذلك الزمان وربما من لمن يراها بعينة يكون ايمانه او تصديقه للمعجزة ضعيف. الا ان معجزه النبي الكريم (صلى الله عليه واله) خالدة باقية على مر العصور حجة على عباده فلا بد من وجود معجزه خالدة.

موضع الاستدراك

وهنا يستدرك السيد فضل الله (رحمه الله) على السيد الخوئي باستدراك غير صريح بقوله : أمّا تعليقنا على ذلك فمن جهتين:

((إنَّ القضية التي أثارها سيّدنا الأستاذ لا تدور مدار الخلود وعدمه، بل تتحرك في إطار إمكانية حصول التواتر وعدم حصوله، وهذا أمر مشترك بين الشريعة الخالدة والشريعة المحدودة بزمن طويل يرقى إلى مئات السنين، فإنَّ من البعيد أن نحصل على التواتر في جميع الطبقات في المدّة المتطاولة التي قد ترقى إلى خمسمائة سنة أو أكثر، كما في رسالة المسيح (عليه السلام)، وفي هذه الحال، يعود السؤال في تلك الشريعة: كيف يمكن أن يكلّف الله النّاس بالإيمان بها مع عدم إمكان ثبوت المعجزة لهم بالمشاهدة والتواتر؟ فإذا قيل بإمكانية حصول التواتر في ذلك المقدار من الزمان فلنا أن نقول به في الزمان الأكثر. إننا نعتقد أنَّ هناك أساليب عقلية لإثبات النبوّة من طريق المحاكمات الفكرية التي جاءت بها الرسالات، مما يشهد بصدق النبوّة، غير المعجزة التي تأخذ جانب التحدّي. ولعلّ التاريخ النبوي يدلنا على أن المعجزة ـ التحدّي، لم تكن هي الأساس في إيمان النّاس بالنبيّ والنبوّة، بل كانت هناك عناصر أخرى غيرها، من معاجز آنية، أو معادلات عقلية، كما نجد ذلك في رسالة نوح التي كانت معجزتها الطوفان في نهاية عهدها الرسالي مع قومه))(٣٣).

ويكمل قولة :((وفي رسالة إبراهيم التي كانت معجزتها الوقوع في النّار من دون احتراق في وقت متأخر جداً عن ذلك، وهكذا نجد في كثير من الرسالات الأخرى التي لم يحدّثنا القرآن الكريم فيها عن وقوع معاجز محددة في بدايات الرسالة. ونعتقد أنَّ شخصية النبيّ في قداستها وامتدادها، وأنَّ النبوّة في مضمونها الرحب العميق، عندما تتحوّل إلى تيار جارف في الحياة العامة، تحققان القناعة والانطباع العفوي لدى الآخرين بصدق الرسول والرسالة. إننا نحبّ إثارة هذه النقطة للمناقشة، كمحاولةٍ للخروج من الإطار الكلامي الذي درج عليه العلماء في تفسيرهم لقضية النبوّة وربطها بمعجزة التحدّي، وإهمال الطرق العقلية، كأساس للإيمان. وقد أثرنا هذه المباحث في نطاق تفسير الآية باعتبار ما نستفيده منها من طبيعة التحدّي القرآني..))(٣٤)، ويقول الشيخ مكارم الشيرازي في تفسيره الامثل ان

سبب الكفر والنفاق هو ((عدم فهم محتوى النبوّة ومعجزة الرسول ، والآيات التي نحن بصددها تعالج هذه المسألة ، وتركز على المعجزة القرآنية الخالدة كي تزيل كل شك وترديد في رسالة نبيّ الخاتم. وبهذا الشكل تحدى القرآن كل المنكرين أن يأتوا بسورة من مثله ، كي يكون عجزهم دليلًا واضحاً على أصالة هذا الوحي السماوي... وإشارة إلى عجز جميع البشر عن الإتيان بسورة قرآنية ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، وإلى قدرة الله وحده على ذلك . وعبارة « إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ » تستهدف حثّهم على قبول هذا التحدي))(٣٥).

موضع الاستدراك الثاني ك

يرى السيّد الخوئي (قده) كلمة (الرحمن) هي للمبالغة بقوله:

((وهو كذلك في خصوص هذه الكلمة، سواء أكانت هيئة فعلان مستعملةً في المبالغة أم لم تكن، فإنَّ كلمة [الرَّحْمَنِ] في جميع موارد استعمالها محذوفة المتعلّق، فيستفاد منها العموم وأنَّ رحمته وسعت كلّ شيء، ومما يدلنا على ذلك، أنه لا يقال: إنَّ الله بالنّاس أو بالمؤمنين لرحمن، كما يقال: إنَّ الله بالنّاس أو بالمؤمنين لرحيم, أمّا صفة (الرَّحِيم) فهي «صفةٌ مشبّهة أو صيغة مبالغة. ومن خصائص هذه الصيغة أنها تستعمل غالباً في الغرائز واللوازم غير المنفكّة عن الذات، كالعليم والقدير والشريف والوضيع والسخي والبخيل والعليّ والدنيّ. فالفارق بين الصفتين: أنَّ الرحيم يدل على لزوم الرحمة للذات وعدم انفكاكها عنها، والرحمن يدل على ثبوت الرحمة فقط، ومما يدلّ على أنَّ الرحمة في كلمة «رحيم» غريزةٌ وسجيّةٌ: أنَّ هذه الكلمة لم ترد في القرآن عند ذكر متعلّقها إلاّ متعدية بالباء، فقد قال تعالى:

{إِنَّ اللهَ بِالنَاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ} [البقرة:١٤٣]، {وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا} [الأحزاب:٤٣].

فكأنها عند ذكر متعلّقها انسلخت عن التعدية إلى اللزوم))(٣٦)

ويستدرك السيد فضل الله عليه بقوله :

((أمّا ما ذكره أستاذنا المحقق السيّد الخوئي ـ قده ـ من دلالة كلمة {الرَّحْمَنِ} على المبالغة في الرحمة، إمّا لكونها من صيغ المبالغة، كما ذكر البعض، وإمّا لحذف المتعلّق مما يفيد العموم، فهو غير واضح، لأنَّ دلالتها على المبالغة لم تثبت، وربما كانت ملاحظة ما كان على هذا الوزن من الكلمات الأخرى تدفع ذلك، كما أنَّ حذف المتعلّق لا يفيد العموم دائماً، فربما كان ذلك من أجل التركيز على المبدأ. أمّا بالنسبة إلى صيغة «فعيل» فقد تستعمل في ما يكون من قبيل الغرائز، ولكنّها قد تستعمل في غيره.

وهناك وجه آخر قد يكون أقرب الوجوه إلى الاعتبار، وهو الذي ذكره بعض المتأخرين؛ وخلاصته أنَّ الوصفيْن متغايران تمام التغاير. فالرحمن صفة ذاتية هي مبدأ الرحمة والإحسان، والرحيم صفة فعل تدل على وصول الرحمة والإحسان وتعدّيهما إلى المنعم عليه. ويدلّ على هذا أنَّ الرحمن لم تذكر في القرآن إلاّ مجرّى عليها الصفات كما هو شأن أسماء الذات: {قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ} [الإسراء:١١٠] {لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ} [الزخرف:٣٣] {أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا} [مريم:٩١] {إِنِّيَ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ} [مريم:٤٥] {الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْءَانَ} [الرحمن:٢،١] {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه:٥] وهكذا...))(٣٧)

((أمّا {الرَّحِيم} فقد كثر استعمالها وصفاً فعلياً، وجاءت بأسلوب التعدية والتعلق بالمنعم عليه: {إِنَّ اللهَ بِالنَاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ} [البقرة:١٤٣] {وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا} [الأحزاب:٤٣] {وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} [يونس:١٠٧]، كما جاءت الرحمة كثيراً على هذا الأسلوب: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ} [الأعراف:١٥٦] {يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ} [الكهف:١٦]، ولم يُر في القرآن تعبير ما برحمانية الله[٢].

وقد نستطيع التعبير عن هذا الوجه بأنَّ كلمة {الرَّحْمَنِ} هي صفته في ذاته، بينما {الرَّحِيم} تمثّل صفته في حركة الرحمة في خلقه. ولعلّ هذا هو المتبادر للذهن من موارد استعمالها؛ والله العالم.))(٣٨)

ونذكر بعض اراء المفسرين في كلمة (الرحمن) ويقول صاحب جامع البيان: ((جعل معنى الرحمن بمعنى الرقيق على

من رق عليه ، ومعنى الرحيم بمعنى الرفيق بمن رفق به))(٣٩).
وقال الالوسي : ((المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها))(٤٠)

الخاتمة:

١. وضحت الباحثة معنى الاستدراك في اللغة والاصطلاح .
٢. عرفت بحياة السيدين الجليلين (رحمهما الله).
٣. بينت ما هي ادوات الاستدراك .
٤. كان الاستدراك يوضح النص القرآني الذي طرحة السيد فضل الله .
٥. الاختلاف كان بينهما بالرؤية التفسيرية للآيات .

الهوامش:

١. ينظر ، العين، للفراهيدي(ت١٧٠هـ) : ج٥ / ٣٢٧-٣٢٨. وينظر: تهذيب اللغة، للأزهري(ت٣٧٠هـ) : ج١٠ / ٦٥.
٢. المغرب في ترتيب المعرب، المطرزى (ت٦١٦هـ) : ١٦٣.
٣. جمهرة اللغة، للأزدي (ت ٣٢١هـ) : ج٢ / ٦٣٦-٦٣٧.
٤. أساس البلاغة، للزمخشري(ت٥٣٨هـ) : ج١ / ٢٨٥.
٥. تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي (ت١٢٠٥هـ) : ج٢٧ / ١٤٤.
٦. منهج الآلوسي في استدراكاته الصريحة على أبي السعود في تفسيريهما، أ.د. سليمان الدقور: ١٨٠.
٧. استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى دراسة نقدية مقارنة، نايف الزهراني:١٢.
٨. الموسوعة الفقهية الكويتية ، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية : ج ٣ / ٢٦٩ - ٢٧٠.
٩. المصدر السابق : ج٣/٢٦٩.
١٠ منهج الألوسي ، أ.د. سليمان الدقور: ١٨٠.
١١ شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن (ت٤٤٩هـ) : ج٨ / ٢٦١.
١٢ أسد الغابة في معرفة الصحابة ابن الأثير(ت٦٣٠هـ) : ج٣/٤٧٥.
١٣. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) :ج١/ ١٠٩
١٤. ينظر: مختصر مغني اللبيب على كتاب الأعاريب، للعثيمين(ت ١٤٢١هـ) : ج١/٥٥
١٥. ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ) : ج٢/٣٣٤
١٦. ينظر : من وحي القرآن ، محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١هـ):ج٢٢/٢٩٢ المصادر .
١٧. ينظر: معاني القرآن وأعرابه، للزجّاج(ت ٨٥٥هـ) : ج٢/٢٤٧
١٨. ينظر : ينظر : تيسير التحرير، محمد امين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت ٩٧٢ هـ) : ج٢/٨١
١٩. ينظر :الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت : ج٣/٢٧٢-٢٧٣.
٢٠. ينظر: استدراك السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى ، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني(معاصر) : ص٣٤.
٢١. طبقات أعلام الشيعة، الطهراني،(ت ١٣٨٩هـ) :ج١٤/٦٥٨، وينظر : معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام ،للشيخ محمد الاميني (ت١٤٢٠هـ) : ص٣٣
٢٢. ينظر: تاريخ الحوزات العلمية ، عدنان فرحان (معاصر) ج٥/٢٧٤، وينظر : سيرته الذاتية منذ الطفولة حوار مع: العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله ،مجلة الأهرام٢٥/٨/٢٠٠١
٢٣. الفكر السياسي ، نزار الميالي (معاصر) : ص٢
٢٤. ينظر : السيد فضل الله مفكراً إسلامياً ،توفيق سليم (معاصر) :ص١١١
٢٥. دوحة من جنة الغري ، ضياء السيد عدنان القطيفي (معاصر) : ص٣١٧.
٢٦. ينظر: المصدر السابق : ص٣١٧.
٢٧. من وحي القرآن ، فضل الله (ت ١٤٣١هـ) : ج١ / ٢٧ ، وينظر ، العلامة السيد محمد حسين فضل الله ومنهجه ، سناء عليوي (معاصره) ص١٢٩-١٣٠

٢٨. البقرة :١٩٦

٢٩. من وحي القرآن ، لفضل الله (ت١٤٣١هـ) : ج٤/ ٩٨ .

٣٠. من وحي القرآن ، لفضل الله (ت١٤٣١هـ) : ج٤/ ٩٨

٣١. البيان في تفسير القران ،ابو القاسم الخوئي ،(ت ١٤١١هـ) دار الزهراء ، ط:١٤١٢,٦هـ- ١٩٩٢م , ص ٤٣.

٣٢. البيان في تفسير القران ،ابو القاسم الخوئي ،(ت ١٤١١هـ) دار الزهراء ، ط:١٤١٢,٦هـ- ١٩٩٢م ص ٤٣.

٣٣. من وحي القران ، محمد حسين فضل الله ،(ت ١٤٣١هـ) دار الملاك للطباعة والنشر ، بيروت لبنان, ط٣: ج١: ١٨٧٣٤.

من وحي القران ، محمد حسين فضل الله ، ج١: ١٨٧

٣٥. الامثل في تفسير كتاب الله المنزل ، مكارم الشيرازي ،ج١: ص٣٧.

٣٦. البيان في تفسير القران ، للسيد الخوئي ، ص٤٢٩- ٤٣٠

٣٧ من وحي القران ، محمد حسين فضل الله ، ج١: ٤٤.

٣٨. من وحي القران ، محمد حسين فضل الله، ج١: ص٤٥

٣٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ج ١: ص ٨٦

٤٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ،أبو الفضل شهاب الدين الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ) ،ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية: دار الكتب العلمية – بيروت ، ط، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ ج٩ ، ص١٢٤

المصادر:

• القران الكريم

١ ـ أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، ط:١، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م.

٢. استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، دراسة نقديه مقارنه، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني (معاصر)، دار: ابن الجوزي للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩، ط:١.

٣. أسد الغابة، ابو الحسن علي بن محمد الجزري ابن الأثير(ت ٦٣٠هـ)، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية – ايران – قم , ط:١.

٤. البيان في تفسير القران البيان في تفسير القران ،ابو القاسم الخوئي ،(ت ١٤١١هـ) دار الزهراء ، ط:١٤١٢,٦هـ- ١٩٩٢م .

٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم شيرازي، (معاصر)، الناشر: منشورات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب(ع)، تاريخ الطبع: ١٤٢١ هـ , ط:١، مكان الطبع: قم.

٦. المغرب، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (ت ٦١٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي الطبعة.

٧. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٨. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، تحقيق: جماعة من المختصين من إصدارات: وزارة الأرشاد والأنباء في الكويت , المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ – ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ – ٢٠٠١ م) وصَوّرتْ أجزاءً منه: دار الهداية، ودار إحياء التراث وغيرهما.

٩. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت , ط:١، ٢٠٠١م.

١٠. تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، محمد امين المعروف بأمير با دشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت ٩٧٢ هـ)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي – مصر ١٣٥١ هـ – ١٩٣٢ م وصورته: دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م، ودار الفكر – بيروت،

١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م.
١١. تاريخ الحوزات العلمية والمدارس الدينية عند الشيعة الأمامية ، عدنان فرحان ال قاسم (معاصر) ، دار السلام ، بيروت ـ لبنان ، توزيع : دار ومكتبة البصائر ، سنة الطبع : ١٤٣٦هـ٢٠١٦م ، ط : ١.
١٢. جمهرة اللغة, أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ), المحقق: رمزي منير بعلبكي, الناشر: دار العلم للملايين, بيروت , ط:١، ١٩٨٧م.
١٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن, أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ), قدم له: الشيخ خليل الميس ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار, دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: ١٤١٥هـ– ١٩٩٥م.
١٤. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك, أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ), الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان, ط:١, ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧م.
١٥. دوحة من جنة الغري , السيد ضياء الخباز القطيفي (معاصر), شعر وتعليق : ضياء السيد عدنان خباز القطيفي , دار الأولياء.
١٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ,أبو الفضل شهاب الدين الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ) ,ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية: دار الكتب العلمية – بيروت , ط، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤.
١٧. سيرته الذاتية منذ الطفولة حوار مع: العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله ,مجلة الأهرام٢٥/٨/٢٠٠١.
١٨. السيد محمد حسين فضل الله ومنهجه في تفسيره من وحي القرآن, سناء عليوي عبد السادة حبيب الزبيدي (معاصره), المطبعة: دار الضياء: للطباعة والتصميم , النجف الأشرف ط:١, ١٤٣٣هـ , ٢٠١٢م.
١٩. السيد محمد حسين فضل الله مفكرا إسلاميا, للعقيد المهندس توفيق فايز سليم,(معاصر), الناشر: المركز الإسلام ي الثقافي , مجمع الإمامين الحسنين (عليهم السلام) , لبنان, حارة حريك, ط:١, ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٥م
٢٠. طبقات أعلام الشيعة, محمد محسن اغا بزرك الطهراني(ت١٣٨٩هـ), المطبعة العلمية في النجف الأشرف: ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.
٢١. الفكر السياسي عند السيّد فضل الله , محمّد جودة الميالي (معاصر), الناشر , مركز ابن ادريس الحلي للتنمية الفقهية والثقافية , ط:١, ٢٠١١م.
٢٢. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن, جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ), دار النشر: دار البشائر– بيروت – لبنان, ط:١ – ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٧ م.
٢٣. من وحي القران محمد حسين فضل الله ،(ت ١٤٣١هـ) دار الملاك للطباعة والنشر , بيروت لبنان, ط٣.
٢٤. مختصر مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب, محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ), الناشر: مكتبة الرشد, ط :١, ١٤٢٧هـ.
٢٥. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت ٧٦١هـ), المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله, الناشر: دار الفكر – دمشق , ط:٦، ١٩٨٥م.
٢٦. منهج الألوسي في استدراكاته الصريحة على أبي السعود في تفسيريهما, محمد اطريق, سليمان الدقور, المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية.
٢٧. معاني القرآن وإعرابه, إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ), المحقق: عبد الجليل عبده شلبي, الناشر: عالم الكتب – بيروت , ط:١, ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.
٢٨. معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال الف عام , محمد هادي الامين (ت١٤٢٠هـ), مطبعة الأدب: النجف الأشرف, ط:١, ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤ م.
٢٩. الموسوعة الفقهية الكويتية , صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت الطبعة: (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ): الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت , الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر , ط:٢، طبع الوزارة .

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

دور المحاسبة القضائية في كشف الاحتيال المالي في المؤسسات العراقية

الباحث: علاء عبد الكريم مناتي
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



المستخلص:
تعدّ المحاسبة القضائية من التخصصات المحاسبية الحديثة التي برزت كأداة فعالة في مكافحة الفساد المالي وكشف حالات الاحتيال داخل المؤسسات. يجمع هذا التخصص بين المعرفة المحاسبية والمهارات التحقيقية القانونية، ما يمكّن المحاسب القضائي من تحليل البيانات المالية، واكتشاف التلاعبات، وتقديم تقارير قضائية دقيقة تدعم متخذي القرار في الهيئات الرقابية والقضائية. ويهدف هذا البحث إلى بيان أهمية المحاسبة القضائية ودورها الحيوي في تعزيز الشفافية والنزاهة داخل المؤسسات العراقية، لا سيما في ظل بيئة تتسم بتزايد حالات الفساد الإداري والمالي. وقد اعتمد البحث على المنهج التحليلي بالإضافة إلى دراسة حالة ميدانية لإحدى المؤسسات الحكومية، أظهرت النتائج أن توظيف المحاسبة القضائية يسهم بشكل مباشر في تقليص فجوات الرقابة وكشف المخالفات المالية التي قد لا تظهر في التدقيق التقليدي. وقد خلص البحث إلى ضرورة تفعيل المحاسبة القضائية كمكون أساسي في أنظمة الرقابة الحكومية، وضرورة دعمها تشريعيًا ومؤسسيًا، وتوفير الكوادر المؤهلة لتطبيقها داخل المؤسسات العراقية.
الكلمات المفتاحية: الاحتيال المالي، كشف التلاعب، التدقيق الجنائي، الرقابة المالية، الجرائم الاقتصادية، الشفافية المالية، التقارير المحاسبية.

Abstract:
Forensic accounting is a modern accounting discipline that has emerged as an effective tool in combating financial corruption and uncovering fraud within institutions. This discipline combines accounting knowledge with legal investigative skills, enabling forensic accountants to analyze financial data, detect manipulations, and provide accurate judicial reports that support decision-makers in regulatory and judicial bodies. This research aims to demonstrate the importance of forensic accounting and its vital role in promoting transparency and integrity within Iraqi institutions, particularly in an environment characterized by increasing cases of administrative and financial corruption. The research relied on an analytical approach and a field case study of a government institution. The results demonstrated that employing forensic accounting directly contributes to reducing control gaps and uncovering financial violations that may not be apparent in traditional auditing. The research concluded that forensic accounting must be activated as a fundamental component of government oversight systems, and that it must be supported legislatively and institutionally, along with the provision of qualified personnel to implement it within Iraqi institutions.
Keywords: Financial fraud, Feud Detection, Forensic Auditing, Financial Control, Economic Crimes, Financial Transparency, Accounting Reporting.

المقدمة:
نتيجة التطورات السريعة في بيئة الأعمال واتساع نطاق الأعمال التجارية في المؤسسات المالية وحدوث انهيارات وجرائم المالية وزيادة اعمال التحايل والتلاعب المالي بسبب عدم الإهتمام بجودة التقارير المالية وعدم اظهار البيانات

والمعلومات بصورتها الحقيقية والتي تعبر عن وضع المالي للمؤسسة، الأمر الذي ادى الى فقدان الثقة بالمعلومات المالية. لذا برزت الحاجة الى وجود نظام محاسبي متكامل ينطوي على مجال جديد في المحاسبة لمواجهة الازمات المالية التي تحدث في ساحة العمل والتي عادة ما تغطي ساحة القضاء، لذا ظهر ما يسمى بالمحاسبة القضائية والتي تتضمن مهارات التحقيق والخبرة المالية كنزاعات بين الشركاء والدعاوي القضائية وكذلك التسويات في حالات الافلاس والإندماج غيرها، وذلك من خلال تشكيل اطار قانوني وتقديم أدلة الى القضاء والحد من الإحتيال. اذ يُعد الاحتيال المالي من أبرز التحديات التي تواجه المؤسسات العراقية في ظل بيئة اقتصادية مضطربة، وفساد مالي وإداري متراكم. وتأتي المحاسبة القضائية كأداة حديثة وفعالة تهدف إلى كشف التلاعب والاحتيال المالي من خلال المزج بين المهارات المحاسبية والمعرفة القانونية والتحقيقية. يسلط هذا البحث الضوء على دور المحاسبة القضائية في كشف الجرائم المالية، مع التركيز على واقع تطبيقها في المؤسسات العراقية(١).

ويعد الإحتيال من التحديات التي تواجهها المؤسسة في جميع القطاعات والتي تؤدي الى هدر اموال المؤسسة وتشويه الضرر بسمعتها وقدرتها التنافسية وغيرها. وقد تزايد عمليات الإحتيال في وقت الحالي نتيجة عدم استقرار الأوضاع الإقتصادية وتقدم تكنولوجيا المعلومات، مما تسبب في توفر العوامل التي تؤدي الى حدوث الإحتيال كالتبريرات والضغوطات والفرص ،الأمر الذي حفز الباحثة الى كتابة الموضوع واظهار تأثير المحاسبة القضائية في الكشف عن عمليات الإحتيال المالي وذلك من خلال تطبيق المحاسبة القضائية لتقنيات واساليبها الحديثة في رفع أداء جهات المختصة بالرقابة والإشراف على عمل المؤسسات المالية(٢).

أولاً – المحاسبة القضائية:

هي مجال تخصصي من فروع المحاسبة يجمع بين التدقيق، والتحقيق، والمعرفة القانونية، ويهدف إلى كشف الاحتيال المالي وتقديم تقارير يمكن استخدامها في الإجراءات القضائية. ويمكن اجمالها بعدة تصنيفات او تعاريف تدل على مدلولها او الغاية منها، اذ انها (مجال متخصص من المحاسبة يتضمن استخدام المهارات المحاسبية والتدقيقية، إلى جانب المعرفة بالقوانين والإجراءات القانونية، لكشف الاحتيال المالي وتقديم أدلة يمكن الاستناد إليها في المحاكم) ( ). كذلك (فان استخدام منهجي للمعرفة المحاسبية والمهارات التحقيقية في حل القضايا المالية المتعلقة بالاحتيال والنزاعات القانونية، وتقديم تقارير تفصيلية تدعم قرارات المحاكم أو الجهات الرقابية)(٣). اضافة لأنها تعد المحاسبة الجنائية كتطبيق للمعرفة المحاسبية ومهارات التحقيق لتحديد وكشف ومنع الاحتيال والمساعدة في المسائل القانونية( ). لذا فالمحاسبة القضائية تمثل (نوعاً متقدماً من التدقيق الجنائي الذي يهدف إلى كشف حالات الاحتيال والتزوير المالي، وتقديم الأدلة الرقمية والورقية التي يمكن الاعتماد عليها في التحقيقات القضائية)(٤). ومما سبق يمكننا تلخيص المحاسبة القضائية، بانها تطبيق المعرفة المحاسبية والمهارات التحقيقية لتحديد وكشف ومنع الاحتيال، والمساعدة في القضايا القانونية.

١. ١ – أنواع المحاسبة القضائية:

تنقسم المحاسبة القضائية إلى عدّة أنواع بحسب مجال تطبيقها، ومن أبرزها:

– محاسبة التحقيقات (Investigative Accounting): وتُركز على اكتشاف الاحتيال وتحليل الأدلة المالية لتحديد التلاعبات أو السرقات، وغالبًا ما تُستخدم في المؤسسات التي تواجه شبهة اختلاس أو تزوير.

– المحاسبة الجنائية (Forensic Accounting): تشمل استخدام الأساليب المحاسبية في النزاعات القضائية، وتقديم تقارير مالية تُعتمد كدليل في المحاكم، وتُعد من أكثر أنواع المحاسبة القضائية انتشارًا.

– محاسبة تسوية النزاعات (Litigation Support): تُستخدم لتقديم الدعم المالي للمحامين أو الأطراف المتنازعة، مثل تقدير الأضرار، تقييم الخسائر الاقتصادية، أو تحليل العقود المالية.

– محاسبة الجرائم الضريبية (Tax Fraud Accounting): متخصصة في كشف التهرب الضريبي أو

التلاعب في الإقرارات الضريبية، وتستخدمها السلطات الضريبية والمؤسسات الرقابية( ).

١. ٢ – طرق المحاسبة القضائية:

تستخدم المحاسبة القضائية مجموعة من الطرق التحليلية والتحقيقية، ونذكر منها الفحص المستندي وهو التحقق من صحة المستندات المالية والفواتير والعقود والقيود المحاسبية، والتأكد من عدم وجود تزوير أو تزوير مادي أو معنوي. وكذلك التحليل المالي والذي يستند الى تحليل النسب المالية، التدفقات النقدية، وتغيرات الميزانية، لاكتشاف التلاعبات أو النتائج غير المنطقية. وتعد المقارنة المرجعية كمقارنة الأداء المالي للمؤسسة مع مثيلاتها في نفس القطاع لكشف الانحرافات المريبة. ولا يفوتنا ان نذكر التحقيقات الميدانية التي تعد من أنجح وأفضل الطرق في الكشف عن التلاعب المالي وتتم بإجراء مقابلات مع الموظفين، وزيارات ميدانية لأماكن العمل للتحقق من المعلومات الفعلية( ).

١. ٣ – أساليب المحاسبة القضائية:

من الأساليب الشائعة المستخدمة في المحاسبة القضائية هي التحقيق القائم على المخاطر، ويتم عن طريق تحديد نقاط الضعف والأنشطة ذات المخاطر العالية في المؤسسة، وبدء التحقيق منها. وكذلك استخدام البرامج الرقمية كتحليل الأنظمة الإلكترونية واستخراج الأدلة من قواعد البيانات، ورسائل البريد الإلكتروني والسجلات الرقمية. اما الرصد غير المعلن فيعد الاحدث من بينها ويتم عن طريق مراقبة العمليات المالية أو تتبع نشاط الأفراد بشكل سري لجمع الأدلة. اضافة لتتبع التدفقات المالية، وهي الطريقة المتبعة مؤخرا في ديوان الرقابة المالية والبنك المركزي في تعقب مسار الأموال من المصدر إلى الجهة النهائية لكشف أي تحويلات مشبوهة أو غير قانونية( ).

ثانيا – الاحتيال المالي:

ان الاحتيال المالي هو سلوك متعمد يتمثل في استخدام وسائل غير مشروعة أو مضللة، بقصد تحقيق مكاسب مالية شخصية أو مؤسسية على حساب أطراف أخرى، ويشمل التزوير في البيانات المالية، أو التلاعب في المستندات، أو إخفاء المعلومات، أو استخدام الأصول بشكل غير قانوني، ويكون على انواع عدة منها: التزوير، التحريف، أو الإخفاء المتعمد للبيانات المالية بهدف تحقيق مكاسب غير مشروعة.

كذلك يعرف الاحتيال المالي على انه (أي استخدام متعمد للخداع لتحقيق مكاسب غير قانونية في العمليات المالية)( ). اضافة الى ان الاحتيال المالي يعد (تحريف متعمد في البيانات المالية يرتكبه فرد أو إدارة، بهدف تضليل مستخدمي القوائم المالية أو تحقيق منفعة ذاتية). فالاحتيال المالي يتمثل في الأفعال المخالفة للقانون والمعايير المحاسبية التي تهدف إلى إخفاء الحقيقة المالية أو تضليل الجهات الرقابية أو تحقيق مكاسب غير مشروعة)( ).

٢. ١ – أنواع الاحتيال المالي:

من انواع الاحتيال المالي الاكثر خطورة هو التزوير المحاسبي وهو التحريف العمدي للبيانات أو السجلات المالية من قبل موظفين أو إداريين، بهدف تقديم صورة مالية غير حقيقية عن المؤسسة، وذلك لتحقيق منافع شخصية أو لخداع المستخدمين الخارجيين للقوائم المالية مثل المستثمرين والجهات الرقابية، ويأتي بعدة طرق منها تعديل القيود المحاسبية، او تسجيل عمليات وهمية كالتحايل في إطفاء الديون أو الأصول والتلاعب بالمستندات. وكذلك إنشاء فواتير وهمية، او استخدام توقيعات مزورة( ).

ومن انواع الاحتيال المالي الاخرى هو تقديم مستندات غير أصلية أو معدّلة، او التحايل في المناقصات والعقود، كتمرير العقود لشركات محددة مقابل رشوة، او تضخيم الأسعار. لذا يجب وضع شروط فنية تُفصَّل على شركة معينة.

٢. ١. ١ – الاحتيال في النظام الإلكتروني:

يعد الاحتيال في النظام الإلكتروني من أخطر أنواع الاحتيال المالي المعاصر، ويحدث عبر استغلال نظم المعلومات المحاسبية أو الأنظمة الإلكترونية للمؤسسات بهدف التلاعب أو سرقة البيانات أو الأموال دون ترك آثار واضحة. ويتم الاحتيال في النظام الإلكتروني من خلال أساليب شائعة كالتلاعب في قواعد البيانات المحاسبية او تعديل أو

حذف سجلات مالية داخل النظام كفواتير أو قيود محاسبية، وربما يأتي عن طريق إدخال بيانات غير صحيحة تؤدي إلى تضليل التقارير المالية كإنشاء حسابات وهمية لاستلام مدفوعات أو رواتب غير حقيقية( ).

وهنالك طرق حديثة ومعقدة للاحتيال في النظام الالكتروني كشفت حديثا تقوم بها مجموعات متمرسة تقوم باختراق النظام المالي أو تجاوز صلاحيات الدخول وتتم العملية بسرقة بيانات الدخول الخاصة بمسؤولين ماليين بأستخدام برامج خبيثة مثل **Key loggers** للحصول على بيانات سرية. وتقوم هذه المجموعات باستخدام صلاحيات إدارية لتعديل المعلومات دون موافقة كإنشاء مستندات إلكترونية وهمية او تصميم فواتير مزيفة أو أوامر شراء غير حقيقية داخل النظام، وكذلك رفع مستندات مضللة إلى النظام المحاسبي للموافقة على صرف غير مستحق( ).

وجميع هذه الطرق المبتكرة تم رصدها مؤخرا في كافة شبكات التعاملات المالية العراقية وتمت تحييدها والحد منها ونذكر من أبرزها تعطيل أو تجاوز أنظمة الرقابة الداخلية، وإيقاف التنبيهات أو إشعارات الخطأ داخل النظام. ولكن مع وجود اجراءات صارمة تحد من التجاوزات القائمة على هذه البرامج كإجراءات المراجعة والموافقة والتي تعرف بـ (**Workflow**) من خلال التواطؤ أو ثغرات فنية( ).

من الاساليب المتبعة للاحتيال المالي الاكثر انتشارا في المؤسسات المالية العراقية والتي تم الكشف عنها حديثا هي استخدام البرمجيات غير المرخصة أو المعدلة، كاستخدام برامج محاسبية معدلة خصيصًا تسمح بإخفاء بعض المعاملات ومنها إدخال تعليمات برمجية (**Code Injection**) لتغيير نتائج الحسابات. وتتم هذه بطرق عدة منها تسجيل عمليات مالية وهمية إلكترونيًا او إضافة إيرادات أو نفقات لم تحدث، ثم تحويل الأموال عبر حسابات إلكترونية. وقد تم الكشف عن عمليات تغيير بيانات المشتريات داخل نظام **ERP** بهدف تمرير عقود بتكاليف مضخّمة. او صرف رواتب لموظفين وهميين عن طريق أنظمة إلكترونية حكومية. مما ادى الى فقدان مبالغ مالية كبيرة بسبب منح صلاحيات إدارية لغير المختصين والتلاعب في القوائم المالية( ).

ثالثاً: دور المحاسبة القضائية في كشف الاحتيال المالي:

ان أهمية وتأثير المحاسب القضائي في كشف عملية الإختلاس لهو ذو دور كبير، وذلك عند استخدام طرق واساليب مميزة وقديرة في تحليل القوائم المالية وبيان اسباب حدوث العملية وكذلك الاشخاص المعنيين بارتكاب القضية، اذ يعد اكتشاف الغش والإحتيال أو الإختلاس من واجب المدقق الداخلي الى انه لم يقم بكشفه الا بعد حدوث العملية وكشفها من قبل المحاسبان القضائيان الذين استعان بهم قاضي المحكمة. وتؤثر المحاسبة القضائية في الحد من العمليات الإحتيال المالي وذلك لما تمتلك من اساليب وتقنيات جيدة تساعد في الكشف والتحري عن عمليات الاحتيال أو الاختلاس وتحديد البنود المنحرفة في القوائم المالية، كما وان الإهتمام بمهنة المحاسبة القضائية امر ضروري حيث تعتبر أداة تضغط على الشركات لتحسين جودة تقاريرها المالية وذلك لمكافحة عمليات الإختلاس والكشف عن عمليات السرقة. ويجب أن يتمتع المحاسب القضائي بخبرة في مجال المحاسبة والقانون وان يكون قادرة على الأصرار والمثابرة في مهنته. ولذا تهيب الدوائر المسؤولة اصحاب العلاقة ومن خلال نقابات المحاسبين والمؤسسات المتخصصة بالقيام بتأهيل وتدريب كوادر محاسبية كفوء يمتلكون القدرة في القيام بأعمالهم بشكل الذي يتلائم والاساليب والتقنيات الحديثة في مجال المهنة المحاسبية ومهنة التدقيق. كما وان بناء شبكة اتصالات الكترونية وبرامج حديثة لمراقبة الأموال الداخلة والخارجة في المؤسسة، والقيام بعملية المراجعة والجرد المستمر في المؤسسة واستخدام الفترة المالية القصيرة (بالاعتماد على المدة الشهرية) لإعداد القوائم وتقاريرها المالية لمعرفة الفروقات الحاصلة في مستوى الإيرادات وأرباح المؤسسة. كما وان آلية تبادل المعلومات مع المؤسسات الأخرى ذات علاقة بعمليات الإحتيال بما لا يتعاض مع مبدأ السرية( )، وتتم العملية التدقيقية حسب ما يأتي:

١. تحليل البيانات المالية المشبوهة: باستخدام تقنيات التحليل المالي للكشف عن الأنماط غير الطبيعية.
٢. التدقيق العميق: التحقق من مدى مطابقة العمليات المالية للمعايير المحاسبية والقوانين.

٣. جمع الأدلة القانونية: تقديم تقارير يمكن استخدامها في المحاكم، وتوثيق حالات التزوير.
٤. الاستعانة بخبراء محاسبة قضائية في التحقيقات: خاصة في قضايا الكسب غير المشروع والفساد الإداري.
٥. الوقاية والردع: من خلال التوصيات التي يقدمها المحاسب القضائي لتقوية الرقابة الداخلية.

ومن الحلول المقترحة في هذا السياق هي فرض ضوابط صارمة على الصلاحيات والصيانة الدورية للنظام، واستخدام التوقيع الإلكتروني والتوثيق الثنائي (Two-Factor Authentication)، كذلك الرقابة الدورية على الأنظمة من قبل خبراء المحاسبة القضائية وأخصائيي الأمن السيبراني.

رابعاً: التحديات التي تواجه المحاسبة القضائية في العراق:

١. ضعف الوعي المهني بمهام المحاسب القضائي.
٢. غياب التشريعات الداعمة لتقارير المحاسبين القضائيين.
٣. قلة الكوادر المتخصصة في هذا المجال.
٤. نقص التعاون بين الجهات الرقابية والقضائية.
٥. انتشار الفساد المؤسسي وضعف الرقابة الداخلية.

خامساً:الدراسات السابقة:

١. دراسة (فاتح، عبد الغني، ٢٠١٨)

وكانت بعنوان: (المحاسبة القضائية كآلية للحد من الغش والتحايل المالي: دراسة ميدانية على مؤسسات مدينة تقرد)، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية العلوم الإقتصادية والتجارية وعلوم التيسر في جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي. وكان الهدف وضع إطار للمحاسبة القضائية واظهار اساليب الفساد المالي والحد منها وبيان متطلبات تطبيق إطار محاسبة القضائية. اذ ان الباحث شخص المشكلة بما يلي: هل تستطيع المحاسبة القضائية في تقليل والحد من الغش والتحايل المالي. واتباع الدراسة المنهج الاستقرائي والاستنباطي من خلال تصميم استمارة استبانة. وتختلف هذه الدراسة عن بحثنا الحالي في المنهج المستخدم، حيث استخدم الدراسة المنهج الإستقرائي والإستنباطي بينما ركز بحثنا على دراسة حالة. وخرج الباحث باهم الاستنتاجات ان للمحاسبة القضائية دور مهم في حرية المراجعين المحاسبين وانها تتمتع بقدرة السيطرة على المخاطر وادارتها وفي الحد من العمليات التحايل المالي.

٢. دراسة (جاسم،٢٠١٧)

وكانت بعنوان: (أهمية المحاسبة القضائية في كشف عن المخالفات المالية وتحديد المسؤولية عنها): دراسة حالة في إحدى المحاكم العراقية، بحث منشور في مجلة ابحاث ميثان، المجلد ١٢، العدد، ٢٥. وعن إختلافها عن متغير التابع بالنسبة للمخالفات المالية مقابل المتغير التابع التي استخدمناه الإحتيال المالي والذي يعتبر جزء من المخالفات المالية. وكان الهدف من لدراسة هو تسليط الضوء على مفهوم وأهداف وأهمية المحاسبة القضائية بإعتباره مجال حديث في المحاسبة وابراز دوره في الكشف عن حالات الإختلاس والغش والفساد المالي. وقد شخصت المشكلة في حدوث مخالفات مالية وغير قانونية والتي تؤثر على وضع المالي للشركة والتي تصعب اكتشافها وتحديد المسؤول عنها لذا حاول البحث الإجابة عن التساؤل حول امكانية المحاسبة القضائية في تحديد وإكتشاف المخالفات المالية وأنواعها. واتبع الباحث في الجانب النظري على منهج الإستقرائي والاساليب المحاسبة القضائية، بينما في الجانب العملي استخدم البحث المنهج الوصفي في وذلك عن دراسة حالة في احدى المحاكم العراقية. وكانت أهم النتائج هي كثرة الدعاوي القضائية الأمر الذي حسم ضرورة تواجد المحاسب القضائي في ساحة القضاء وإبداء رئيه المهني وذلك من خلال قيامه بتحقيقات والعمق فيها.

٣. دراسة (شاكر، ثابت، ٢٠٢٠)

وكانت بعنوان: (دور المحاسبة القضائية في الحد من الإحتيال المالي في الأعمال التجارية). بحث منشور في مجلة

التقني، العدد ٢، المجلد ٢. وابرز الإختلافات عن البحث الحالي هي في استخدام اكثر من حالة عملية. والهدف من الدراسة هو القاء النظرة على دراسة الحالات العملية وتجارب بعض الدول وتحديد دور وأهمية المحاسب القضائي في كشف حالات الإحتيال المالي. والمشكلة تتخلص بالتساؤل عن قدرة المحاسبة القضائية في مساعدة القضاء لكشف حالات الإختلاس والفساد المالي ومكافحتها. وقد اتبع المنهج الوصفي للأدبيات المحاسبة القضائية وكذلك درس تجارب لعدد من الإقتصاديات الدول المتقدمة. واسفرت عن نتائج عديدة كان اهمها إن الإهتمام بالمحاسبة القضائية وتعزيزها ومساعدتها للقضاء من الممكن ان تحقق ارضية صلبة للحد من عمليات الإحتلال وعمليات الفساد المالي، ومن خلال استخدام الادوات المحاسبية تقنيات التحليل المالي، مقارنة الفواتير والعقود، إجراء مقابلات مع المدققين الداخليين، وتتبع أنماط الإنفاق غير الاعتيادية والجهة المنفذة مع فريق محاسبة قضائية بالتعاون مع هيئة النزاهة العراقية.

سادساً: الدراسة الميدانية – حالة واقعية في إحدى المؤسسات العراقية

تم اختيار إحدى المؤسسات الحكومية الخدمية في العراق (مؤسسة الهدير لتصنيع منتجات البلاستك)، وهي مؤسسة ذات طابع إداري وتمويلي، خضعت لتحقيقات رقابية بعد ورود تقارير تفيد بوجود مخالفات مالية وتلاعب في العقود والمصروفات التشغيلية. وقد ادى تحليل آليات كشف الاحتيال المالي باستخدام أدوات المحاسبة القضائية، وقياس فعالية هذه الأدوات في دعم عمليات التحقيق وتقديم الأدلة القانونية. وبالاعتماد على تحليل وثائق مالية وسجلات محاسبية للفترة بين ٢٠١٧ لغاية ٢٠٢٠.

نتائج التحقيق المحاسبي القضائي:

تم اكتشاف فروقات بين العقود المصروفة ماليًا وما هو مُنفّذ فعليًا بنسبة ٢٣٪.، ومع وجود فواتير مزورة تحمل توقيعات غير أصلية لموظفين متقاعدين. فان نسبة تضخيم قيمة بعض العقود الشرائية من قبل لجنة المشتريات، ويمكن متابعة المثال التالي لمعرفة كيفية ومقدار الاختلاس والاحتيال المالي الحاصل في المؤسسة.

تبين وجود تواطؤ بين بعض المحاسبين والجهات المتعاقدة خارجيًا. ومن اجل تحقيق هدف البحث وبيان تأثير المحاسبة القضائية في الحد من عمليات الإحتلال أو الإختلاس تم اختيار قضية اختلاس حدثت في احدى المؤسسات الأهلية في مدينة بغداد، وبعد تقديم الدعوى القضائية من قبل احد الشركاء نتيجة عملية الإختلاس التي قام بها المحاسبان (المحاسب العام، ومحاسب قسم العمليات) للمؤسسة، حيث قاموا بعملية التلاعب بأرباح المؤسسة العامة وقسم العمليات الخاصة خلال فترة (٢٠١٧ وخمسة اشهر من سنة ٢٠١٨)، وذلك بعد تقديم طلب رسمي الى محكمة الجنح بغرض الإطلاع على القضية وبيان كشف الدخل والمخططات التوضيحية الموجودة في القضية والتي قدمها محامي القضية للمحكمة كدليل اثبات للشكوى، وبعد الإطلاع على ملف القضية ظهر في القوائم المالية كيفية تلاعب المتهمان بالأرباح العامة وقسم العمليات الخاصة خلال فترة عملهما ومقارنتها بالفترة التي تلت تغيرهما لبيان حجم التلاعب واستند في ذلك كشف الحساب التي قدمها المحاسبان حول المؤسسة المعنية وجرى الإعتماد عليها في توزيع الأرباح بين الشركاء.

جدول (١) مخطط توضيحي لبيان التغيرات التي تطرأ على أرباح قسم العمليات خلال (١١) اشهر الأخيرة من عمل المحاسبان.

الفترة	ايراد العمليات المؤسسية	صافي الأرباح	مؤشر مستوى الأرباح
٢٠١٧/٧	٥٥،٣٠٥،٠٠٠	32.135,000	
٢٠١٧/٨	٤٩،٤٦٥،٠٠٠	21.977,000	
٢٠١٧/٩	٤٥،٢٨٠،٠٠٠	19.036,000	
٢٠١٧/١٠	٣٨،٨٢٥،٠٠٠	11.512,000	
٢٠١٧/١١	٣٢،٠٩٥،٠٠٠	9.313,000	
٢٠١٧/١٢	٣١،٣٥٠،٠٠٠	4.797,000	
٢٠١٨/١	٢٧،١٧٥،٠٠٠	7.590,000	
٢٠١٨/٢	٢٦،٠٢٠،٠٠٠	1.907,500	
٢٠١٨/٣	٢٢،١٤٠،٠٠٠	١،٦١٧،٠٠٠	
٢٠١٨/٤	٢١،٧٥٥،٠٠٠	٤،٨٦٧،٠٠٠	
٢٠١٨/٥	٢٥،٧٩٥،٠٠٠	٢،٧٨٦،٠٠٠	

نلاحظ في الجدول أعلاه ان مؤشر الإيرادات وأرباح لقسم المبيعات تتجه نحو النزول شهرا بعد شهر، ابتدأ الأرباح بـ (٣٢) مليون دينار وانتهى ب (٦) مليون دينار، وهذه التغيرات السلبية في الأرباح اثبت التلاعب وإساءة استعمال المحاسب للعمليات المالية . وفي شهر الأخير تم تغير محاسب العام وبعد اشهر القليلة تم تغير محاسب العمليات ايضاً.

جدول (٢) الأرباح العامة للمؤسسة وقسم المبيعات في خمسة اشهر الأولى من ٢٠١٨

الفترة	الأرباح العامة	ارباح المبيعات	الملاحظات
٢٠١٨/١	١٨،٨٤٠،٠٠٠	7,590,000	لبيان معدل الشهري للأرباح يتم تقسيم المجموع على (٥)
٢٠١٨/٢	١،١٤٣،٠٠٠	1,907,500	
٢٠١٨/٣	١٠،٢٧٠،٠٠٠	1,617,000	
٢٠١٨/٤	١٩،٨١٧،٠٠٠	4,867,000	
٢٠١٨/٥	١١،٣٤٤،٠٠٠	6,786,000	
المجموع	٦١،٤١٤،٠٠٠	٧٦٧،٥٠٠،٢٢	
المعدل الشهري	12.282.000	4.553.500	

اما الجدول رقم (٣) فيبين الايرادات العامة للمؤسسة وقسم المبيعات في سبعة أشهر الأخيرة من سنة ٢٠١٨ وبعد تغير المحاسب العام وتعيين محاسب جديد.

الفترة	ايرادات عامة	ايراد المبيعات	الملاحظات
٢٠١٨/٦	١٨،٣٠٣،٠٠٠	٥٤٦،٠٠٠	لبيان معدل الشهري فقد تم تقسيم مجموع الإيرادات العامة وايراد المبيعات على (٧) اشهر
٢٠١٨/٧	٣٧،٨٦٦،٠٠٠	١٧،٥٦٨،٥٠٠	
٢٠١٨/٨	١٣،٩٦٩،٠٠٠	٥،٠٨٧،٠٠٠	
٢٠١٨/٩	٣٣،٢٥١،٠٠٠	١٧،٠٤٣،٧٥٠	
٢٠١٨/١٠	٣١،٦٦٣،٠٠٠	١٢،٥٢٦،٥٠٠	
٢٠١٨/١١	٣١،٥٦٦،٠٠٠	٩،٤٦٠،٢٥٠	
٢٠١٨/١٢	١٨٩،٥٧٩،٠٠٠	١٦،٦١٧،٠٠٠	
المجموع	٣٢٤٦٣١٠٠٠	77.757	
المعدل الشهري	٢٧،٠٨٢،٠٠٠	١١،١٠٨،٠٠٠	

يتضح من خلال المقارنة بين الجدولين(٢)، (٣) ان معدل الشهري للأرباح للمؤسسة للفترة الأولى كما في الجدول (٢) كان (١٢,٢٨٢,٠٠٠) فارتفع في الفترة الثانية كما في الجدول (٣) الى (٢٧,٠٨٢,٠٠٠) دينار اي حقق زيادة اكثر من ضعفين. وان المعدل الشهري لأرباح المبيعات في فترة الأولى كان (٤,٥٥٣,٥٠٠) دينار فارتفع الى (١١,١٠٨,٠٠٠) دينار.

وقد تم الإعتماد على سبعة أشهر من عام ٢٠١٨ في إجراء المقارنة لأن المحاسب تقاسما العمل (تقريباً) في نصفها الأول والثاني على الرغم من ثبات الظروف الخارجية للعمل بينما في عام ٢٠١٩ و٢٠٢٠ افتتح قسم المبيعالت في المؤسسة الأهلية على التوالي مما أثر على ارباحها، كما في كشف الحساب ٢٠١٧ و٢٠١٨.

وبعد عملية التحقيق والتدقيق التي قام بها المحاسبين القضائيين تبين عدم امكانية الحصول على المستمسكات (المستندات، الوصولات، والسجلات المحاسبية)، وكل ما يتعلق بعمل المحاسب القضائي لغرض التحقيق الا انهما فوجئا بعدم امكانية الحصول عليهم بسبب فقدان أو اخفاء ٧٥٪ من تلك المستندات سواء عن عمد أو غير ذلك وخاصة وصولات القبض التي تتعلق باستلام المبالغ التي تعتبر من أهم المستندات التي يمكن الإعتماد عليها في عملية التحقيق والتدقيق. وقد جرى الإعتماد على المستندات ووصولات القبض التي تخص الفترة السابقة في

٢٠١٧/٦/١ ولغاية ٢٠١٨/١٠/٣٠. أما المستندات والوصولات المتعلقة بالفترة ٢٠١٨/٥/٧ ولغاية ٢٠/٨/ ٢٠١٨ كانت مفقودة وغير موجودة وبعد التدقيق الشامل للبيانات الموجودة تبين انه لم يتم تسجيل نوع العملية في محتوى الوصولات لذا لجأ المحاسبين القضائيين الى مراجعة سجل اليومية للعمليات المرضى وتطابقها مع ما هو مثبت في الوصولات يوم بيوم واعداد جدول شهري، بذلك اشر وجود اختلاف كبير بين عدد العمليات اليومية الجارية للمبيعات وبين ما مثبت لدى المحاسب وايضاً تبين اختلاف وفرق بين حصة المؤسسة الحقيقي من المبيعات وبين ما مسجل لدى المحاسب وقد ظهر هذا الفرق بوضوح في الجداول.

ان عدم تسجيل بعض المبيعات والنشاطات المؤسسية في السجل الخاص نهائياً وتم احتساب عدد العمليات وحصة المؤسسة من تلك العمليات حسب رغبة المحاسبين وليس وفق النسبة المقررة، ولذلك ظهرت فروقات نقدية كبيرة في تلك العمليات. وختاما تبين وجود مجموعة من الوصولات تم قلع نسختين (الأصلية والسفالة) من الدفتر ولم يستطيعا بيان مضمون تلك الوصولات.

في جميع المراحل السابقة الذكر استخدما المحاسبون القضائيون الأساليب التحقيقية من خلال البحث عن المستندات ومقارنة الوصولات بالسجل اليومية والتحري عن الوصولات التي تم اخفائها. وتم تثبيت حصة كل عملية جارية بموجب النسب المقدمة الى المحاسبين القضائيين من قبل ادارة مؤسسة ولم يلتزم المحاسبان بتلك النسب لإستخراج الحصة الحقيقية وقد ثبت مبالغ أقل بكثير من النسب المقررة. واستخدم المحاسب القضائي تقنية تحليل النسب المالية لإستخراج نسبة كل عملية جارية وكذلك الحصة الحقيقية. اذ بلغت الفروقات النقدية بين ما هو مسجل من قبل المحاسبين وبين النسب الحقيقية المقررة والمدققة من قبل المحاسبين القضائيين والتي تم استخراجهما من خلال استخدام تقنيات التحليلية ومنها تقنية تحليل الأفقي كما مبين في الجدول التالي:

جدول (٤) الفروقات النقدية بين الدفاتر المستشفى و دفاتر المحاسبين القضائيين

الفتـــرة	حصة المؤسسة حسب ماهو مثبت في الدفاتر	حصة المؤسسة الحقيقي لدى المحاسبين القضائيين	الفـــروقات
٢٠١٨/٦	٢،٣٤٢،٥٠٠	٤٤،٤٠٤،٠٠٠	٢٠،٩٧٩،٠٠٠
٢٠١٨/٧	٤٩،٢١٥،٠٠٠	٩٠،٠٠٢،٠٠٠	٤٠،٧٨٧،٠٠٠
٢٠١٨/٨	٣٢،٠٥٠،٠٠٠	٥٠٩٨٣٠٠٠	١٨،٩٣٣،٠٠٠
٢٠١٨/٩	٥،٧٠٠،٥٠٠	٧٥،٥٠٥،٠٠٠	١٨،٥٠٠،٠٠٠
٢٠١٨/١٠	٤٧،٨٢٨،٠٠٠	٦٧،٧٧٩،٠٠٠	١٩،٩٥١،٠٠٠
المجموع	٢٠٩،٥٢٣،٠٠٠	٣٢٨،٦٧٣،٠٠٠	١١،٩١٥،٠٠٠

وخاتمة الفصل الميداني تعكس هذه الحالة الواقعية الدور الحاسم للمحاسبة القضائية في كشف الاحتيال المالي وحماية المال العام. ويعدّ توظيف هذا التخصص ضمن المؤسسات العراقية حاجة ملحّة، وليس خيارًا، في ظل تفشي الفساد وتعقيد أساليب التلاعب المالي

المقترحات:

١. قيام نقابات المحاسبين والمؤسسات المتخصصة بتأهيل وتدريب كوادر محاسبية كفوء يمتلكون القدرة في القيام بأعمالهم بشكل الذي يلائم التقنيات والأساليب الحديثة في مجال مهنة المحاسبية ومهنة التدقيق.

٢. إدخال المحاسبة القضائية في البرامج الجامعية والتدريبية.

٣. سنّ تشريعات تمنح التقارير القضائية صفة قانونية ملزمة.

٤. تعزيز استقلالية عمل المحاسب القضائي عن الإدارة التنفيذية.

٥. تفعيل دور ديوان الرقابة المالية والهيئات القضائية في التعاون مع المحاسبين القضائيين.

٦. استخدام التكنولوجيا في التحليل المالي وكشف التلاعبات الرقمية.

الخاتمة:

تمثل المحاسبة القضائية أداة حيوية لكشف الاحتيال المالي في المؤسسات العراقية، وتفعيلها بشكل مهني وقانوني يسهم في بناء بيئة اقتصادية نزيهة وشفافة. إن تطوير هذا المجال يتطلب دعمًا مؤسسيًا وتشريعيًا واسعًا، إلى جانب تأهيل الكوادر المتخصصة. وقد توصل البحث الى أن المحاسبة القضائية لها تأثير فعال في تحديد عمليات الإحتيال المالي والبنود المنحرفة في القوائم المالية وتصحيحها، وأن الإهتمام بمهنة المحاسبة القضائية أمر ضروري حيث تعتبر أداة تستخدم لمكافحة عمليات التحايل المالي والإختلاس وكشفها.

المصادر:

١. ابكر وآخرون، صديق آدم محمود. أسامة عبد القادر،(٢٠٢٢)، «واقع تطبيق المحاسبة القضائية في المصارف السودانية: دراسة ميدانية على عينة من المصارف العاملة بالنيل الأزرق»، المجلة العربية للنشر العلمي AJSP، العدد ٤٢، ISSN-٢٦٦٣-٥٧٩٨، جامعة المناقل للعلوم واتكنولوجيا، وزارة المالية، النيل الأزرق، جمهورية مصر العربية.

٢. أحمد، دلير موسى، أحمد، عبد الله أحمد، (٢٠٢٢)، «دور التكاملي للمحاسبة القضائية وديوان الرقابة المالية في مكافحة الفساد المالي: دراسة استطلاعية لآراء عينة من الأكاديميين ومراقبي الحسابات في أقليم كوردستان العراق»، مجلة قه لاى زانست، جامعة صلاح الدين، كوردستان، العراق.

٣. أحمد، عاطف محمد أحمد، «دراسة تحليلية لدور المحاسبة القضائية في تطوير آليات العمل المحاسبي لمكافحة الفساد المالي والإداري بالتطبيق على شركات المقيدة بالبورصة المصرية»، مجلة المحاسبة والمراجعة AUJAA، جامعة بنى سويف، جمهورية مصر العربية.

٤. جاسم، فائز عبد الحسن، (٢٠١٩)، «أهمية المحاسبة القضائية في كشف المخالفات المالية وتحديد المسؤولية عنها»، دراسة حالة في احدى المحاكم العراقية «، مجلة ابحاث ميثان، مجلد ١٣، عدد ٢٥، جامعة ميسان، العراق.

٥. الجبوري، نصيف جاسم، الخالدي، صلاح هادي، «استعمال قانون بنفورد في إكتشاف عمليات الإحتيال المالي»، مجلة علوم الإقتصادية والإدارية، المجلد ١٨، العدد ٨

٦. الجعبري، آلاء عبد المنعم حمد، (٢٠١٨)، «دور المحاسبة القضائية في مواجهة ممارسات المحاسبة الإبداعية، للشركات المدرجة في سوق فلسطين»، رسالة ماجستير، جامعة الخليل، كلية الدراسات العليا.

٧. خليف، عباس مهدي، (٢٠٢٠)، «الإحتيال ومسؤولية المدقق والإدارة في الحد منه وفقاً لأطر الرقابة الحديثة»، ورقة عمل مقدمة الى الجامعة المستنصرية.

٨. رحيم، همام مناف، فرحان، عماد محمد، (٢٠٢٢)، «مدى امكانية مراقب الحسابات من تعزيز ودعم إجراءات المحاسبة القضائية وفقاً للقوانين العراقية : دراسة تحليلية»، مجلة الريادة للمال والأعمال، المجلد ٣، العدد ١، جامعة واسط ، العراق

٩. شاكر، انس احسان، ثابت، حسن ثابت، (٢٠٢٠)، «دور المحاسبة القضائية في الحد من الإحتيال المالي في الأعمال التجارية»، مقالة بحثية مقدمة الى جامعة نينوى، مجلة التقني، بغداد، العراق.

١٠. صالح، منال ناجي،(٢٠١٨)، « المحاسبة القضائية ودورها في تعزيز الإلتزام الأخلاقي لدى عاملين في مهنة المحاسبة والتدقيق: دراسة لعينة من مراقبي الحسابات في مدينة الموصل»، جامعة الموصل، مجلة كلية بغداد للعلوم الإقتصادية الجامعة، العدد ٥٥.

المصادر الأجنبية:

1. AL Qadi, Naim, AL Dmour, Ahmed (2022), Forensic Accounting methods and reducing creative accounting practices evidence from Jordan, Jordan Journal of business administration, Volume 18, No 4.

2. Curtis, George E, (2008), The model curriculum in fraud and forensic accounting and economic crime programs at Utica College, Sarasota, Fla, Assoc, ISSN 0739-3172, ZDB-ID 626013-5. - Vol. 23, 4.

3. Kranacher, M.J., Riley, R, & Wells, J.T. (2011). Forensic accounting and fraud examination», Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.

4. Ejimofor, Nwaiwu Johnson, Chidi, Louis & Mark, Perekume,(2021),» Forensic Accounting and Quality of Financial Reporting of Quoted Banks in Nigeria»,Global Journal of Management and Business Research: D Accounting and Auditing, Volume 21 Issue 1 Version 1.0,

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

الذكاء الإصطناعي وأثره في الفكر الأسلامي لصناعة الفتوى

الباحث: عدي حميد مناجد مخلف
ديوان محافظة الانبار الدائرة الإدارية والمالية



المستخلص:
فأن التقدم العلمي الحديث كان له دور فعال في جميع مجالات الحياة سواء كان العلمية والصحية والصناعية وجميع المجالات الحياتية، فكان للحاسوب الرقمي له دور فعال في الجانب العلمي وخاصة في جانب الفتوى الشرعية التي يحتاجها المسلم في كافة تفاصيل حياته ، ولكثرة الغلط والإرباكات الفكرية وخاصة بهذا الجانب ، قمت بتخطيط عنوان المتمثل بدراسة ضمن الذكاء الأصطناعي الذي يخص الفتوى ، وأحببت أن أشرك فيها الذكاء الأصطناعي والفكر الأسلامي ومدى تأثره بصناعة الفتوى ، وقد وجدت إن من الأهمية دراسة هكذا مواضيع عصرية تخدم المجتمع وخاصة في مجال الفتوى ، فأن الفكر الأسلامي له قيمته وانضباطه في تصحيح مسار الفتوى ؛ من خلال ضبط الظروف والإمكنة التي من أجلها يتمكن من صناعة الفتوى للمستفتي، وقد بين البحث أهم فوائد ومخاطر الذكاء الإصطناعي. ثم ختمت البحث بخاتمة بينت أهم النتائج المستنبطة من الدراسة.
الكلمات المفتاحية:الذكاء، الفكر، الأثر، صناعة، الفتوى.

Abstract:
Modern scientific advancement has played a crucial role across all aspects of life—scientific, medical, industrial, and beyond. Among these developments, the digital computer has had a particularly significant impact on the scientific domain, especially in the field of Islamic jurisprudence, where fatwas are essential for Muslims in navigating various aspects of their lives. Due to the increasing frequency of errors and intellectual confusion in this domain, it better to have chosen to focus on the intersection of artificial intelligence and fatwa issuance.
This study aims to explore how artificial intelligence interacts with Islamic thought and the extent to which it can influence the process of issuing fatwas. The topic is of pressing contemporary relevance and societal benefit, particularly in the realm of religious guidance. Islamic thought, with its inherent values and rigor, plays a fundamental role in ensuring the proper formulation of fatwas by contextualizing them within specific circumstances of time and place. The research outlines the key benefits and risks associated with artificial intelligence and concludes with a summary of the main findings drawn from the study.
Keywords:Intelligence, Thought,Impact, Formulation, Fatwa

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحابته الصادقين، ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين.
وبعد...
إن من نعم الله تعالى، أن خلق في الأنسان العقل البشري الذي بدوره يفكر ويخطط وينتج ، فأن جوهرة العقل جعلها الله تعالى– لكي يتأمل بها الأنسان ، ويبنى أفاقه المستقبلية ، وقد واكب الأنسان التطور التكنلوجي الذي أعطى

للطاقة البشرية بأن تستعمل عقلها في إبراز الطاقات الألكترونية ؛ لتكون سبباً في منفعة الأنسان في كافة المجالات الحياتية، ومن أبرز هذه التطورات هو إختراع ما يسمى بالذكاء الأصطناعي، الذي هيمن على التقنيات التكنلوجية المعاصرة ، التي جاءة الذكاء البشري في جميع المجالات الحياتية والصناعية بكافة أشكالها.

فقد طال الذكاء الأصطناعي الفكر الأسلامي وتمكنه من صناعة الفتوى ، ولعلنا في هذا البحث نطرح مسألة الذكاء الأصطناعي وأثر الفكر الاسلامي في صناعة الفتوى ، فبعد إن كان المفتي يجيب على الوسائل الاعلامية المرئية أو المسموعة في أوقات محدودة ألا إنه في الوقت الحاضر ، يعتمد على الفتوى على الذكاء الأصطناعي في وقت غير محدود ، وبهذا أصبح هذا الألي الرقمي له الجرأة على اعطاء الفتوى بدون تحفظ ، ولهذا فبعد هذه الرؤية أحببنا أن نقوم بدراسة أكاديمية علمية رصينة تعزز أهم الضوابط التي يمكن امتلاكها في تصدير الفتوى من الذكاء الأصطناعي ، وما هي المخاطر التي تحيط بإستخدامه ، وما هو أثر الذكاء الأصطناعي على الفكر الأسلامي ؛ كون العالم بعمل فكره والتثبت من الادلة لكي يصنع فتواه وبهذا جاء البحث بعنوان(الذكاء الإصطناعي وأثره في الفكر الأسلامي لصناعة الفتوى)، ويمكن دراسة الموضوع وبيان الاتي في هذه المقدمة.

اولا: أهمية الموضوع: تكمن أهمية الموضوع في التي:

١- التنبيه على اهم المخاطر التي تكمن في الألي الرقمي في أخذ الفتوى.

٢- بيان أهم الضوابط التي تراعي في أخذ الفتوى من قبل الذكاء الإصطناعي.

٣- بيان القدسية التي يمتلكها المفتي المعروف بصلاحها من غيره الغير مشهور بصلاحه وعلمه ، وهذا ما نجده في الذكاء الإصطناعي بعدم معرفة المفتي.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

١- بيان مخاطر اعتماد الفتوى الشرعية على الذكاء الإصطناعي.

٢- التنبيه على أن الفكر الأسلامي المعتدل للمفتي يساعد على إنشاء الفتوى الصحيحة ، وإرشاد المستفتي لها.

٣- كثرة الأعتماد على الذكاء الإصطناعي في الفتوى، والإبتعاد عن تراث الأمة في اعتماد الفتوى من أصحاب الأختصاص.

٤- التنبيه على مخاطر تجميد الفكر الأسلامي البشري ، والإعتماد على الآلي الرقمي في تصدير الفتوى.

٥- بيان العلاقة المشتركة بين الفكر الأسلامي والفقه الأسلامي في صياغة الفتوى.

ثالثا: منهجية البحث: اعتمدت منهجية البحث في دراسة المسائل المتعلقة تحت نطاق هذا العنوان ، واستخدمة المنهج الأستقرائي والتحليلي، في كافة مواطن الدراسة.

رابعا: تقسيم البحث: فقد قسمت البحث إلى مبحثين وكل منهما تضمن مطالب ، فكان المبحث الأول: التعريف بمفردات المصطلحات التي تضمنت اسم الدراسة في بيان مفهوم ألفاظه اللغوية والإصطلاحية ،وقسمته الى ثلاث مطالب: الأول: بيان مفهوم الذكاء الإصطناعي. والمطلب الثاني: بينت فيه معنى الفكر الأسلامي. والثالث: تعريف الفتوى.

واما المبحث الثاني: بعنوان :توظيف الذكاء الأصطناعي في الجوانب الأسلامية. وقسمته على اربع مطالب: الأول: بيان أنواع الذكاء الأصطناعي ، وأيهما يدخل ضمن إختصاص الدراسة.

والثاني: توظيف الذكاء الأصطناعي في الفتوى الشرعية للفقه الاسلامي. والثالث: توظيفه في الدعوة الى الله تعالى. والرابع: بيان اهم فوائد ومخاطر الذكاء الإصطناعي.

ثم ختمة هذا البحث في خاتمة بينت فيها أهم النتائج التي رصدتها من خلال دراستي لهذا البحث ، ثم وضعت قائمة لأهم المصادر التي استفدت منها في كتابة البحث.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن يتقبل منا هذا العمل ، وأن تكون به فائدة للمجتمع من خلال بيان مثل هكذا دراسة عصرية تتعلق بالفكر الأسلامي الذي يصيغ مقدمات الفتوى وتأثره بنظام الذكاء الإصطناعي.

وصلى الله وبارك على سيدنا محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين وصحابته الصادقين ، والحمدلله رب العالمين.

المبحث الأول:

التعريف بمفردات العنوان.

قبل الشروع في الدراسة العلمية في بناء أُسس هذا البحث لا بد من التعريف بالمصطلحات لمفردات العنوان ؛ لتكتمل المعلومة ، ويمكن تقسيم هذا المبحث إلى المطالب الآتية

المطلب الأول: مفهوم الذكاء الأصطناعي:

فمن خلال الأطلاع وتقصي أقوال الباحثين عن مفهوم الذكاء الأصطناعي يمكن بيان المفهوم إلى إن مفهومه يمكن أن يحدد بأنه مجموعة من التقنيات والأدوات الحاسوبية التي تستخدم لتطوير الأنظمة والبرامج التي تتمتع بالقدرة على القيام بالأعمال التي تتطلب الذكاء البشري، أو تقليد بعض من قدرات الذكاء البشري(١).

ولمزيد من الفائدة فأنه يمكن تحديد هذه الفكرة المناطة بإصول الذكاء الاصطناعي إلى العديد من الفلاسفة والعلماء الذين اهتموا بدراسة الذكاء والتفكير الإنساني ومحاولة تقليده عن طريق الآلات، ويعود ذلك إلى القرن الثامن عشر ومن بينهم الفيلسوف الألماني جوتفريد لايبنتز(٢)، والعالم البريطاني الأمريكي توماس بين إلا أن المفهوم الحديث للذكاء الاصطناعي يعود إلى النصف الثاني من القرن العشرين(٣).

وخلاصة القول فإن الذكاء الإصطناعي ؛ يُعد أحد أنواع التكنلوجيا الحديثة التي انطلقت نواتها من البلدان المتطورة التي دخلت في كافة المجالات المعرفية المعاصرة ؛ والتي لها دورها الفاعل في تنشيط الفكر الأسلامي في صناعة الفتوى للتقلبات المعاصرة.

المطلب الثاني: تعريف الفكر بغة واصطلاحا.

اولا: معنى الفكر لغة: والفكر من مصدر فكر ويراد بها التأمل ، أو هو إعمال الخاطر في شئ معين والأقبال في التفكير فيه ؛ لأخراج نتائج معينة تناسب فكرته ووجود الحلول في تفادي المشكلات التي تواجهه بمشكلة ما(٤).

ثانيا: تعريف الفكر اصطلاحا:

وقد عرف الفكر بتعاريف عديدة ولكن فأن جماعها هو أن معناها هو مرتبط بعمل العقل في التفكر ونص التعريف:» اعمال العقل في المعلوم للوصول الى معرفه مجهول ويقال لي في المر فكر نظر ورويه ومالي في الامر فكر مالي فيه حاجه ولا مبالاة»(٥).

ومن خلال القراءة تبين أن الفكر من حيث الدلول اللغوي والإصطلاحي فلا فرق بينهما ؛ كونهما يجتمعان بمعنى عمل العقل في التفكير في مشكله للتوصل الى حلها او ترتيب بعض المعلومات ؛ ليصل بها إلى حل مشكلة ما(٦).

المطلب الثالث: تعريف الفتوى لغة واصطلاحا:

اولا: تعريف الفتوى لغة:

وقد اتفق علماء اللغة على إن معنى الفتوى لغة ؛ هو البيان لحم ما بعد إن كانت مجهولة. ويقال :»أفتى الفتيه في المسالة اذا بين حكمها ،و استفتيت اذا سألت عن حكم ،ويقال أيضا :الفتيا والفتوى: الجواب عما يشكل من الاحكام» (٧).

ثانياً: تعريف الفتوى اصطلاحاً:

وقد عرفها أهل المصطلح بأن الفتوى ترتكز على ثلاث أركان هي الفتوى والمستفتي والمفتي لها المصدر للحكم للمستفتي ؛ وقد أشاروا على نص تعريفها بأن الفتوى هي:» والمعنى الاصطلاحي الإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة وما تتضمنه من وجود مستفت ومفت وافتاء وفتوى، ولكن بقيد واحد هو ان المسالة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية ،وان حكمها المراد معرفته هو حكم شرعي» (٨).

فإن الناظر في بيان الفتوى يجدها متعلقة بين إعمال العقل لبيان المراد منها ، ومعرفة حكمها من خلال فقه المفتي في الذاهب الأسلامية ، فأن المفتي لا بد من يعرض عليه مسألة لبيان الحكم فيها لا بد أن يمتلك آلة الفكر العقلية

العاملة ، وفهم ودراية بالمذاهب الأسلامية ، وهذان الركنان هما من الأركان الأساسية في تأسيس الفتوى .

المبحث الثاني

توظيف الذكاء الإصطناعي في الجوانب الأسلامية

كما هو معلوم أن الله تعالى– أكرم الأنسان بالعقل ، وجعل له منافذ مهمة لا يمكن الإستغناء عنها فهي تعتبر مغذية للعقل ، وهي التي تزرع فيه المعلومات عن طريق هذه النوافذ التي نسميه بمصطلح (الحواس الخمس) ، وفي تقدم العصور ، وسرعة تقدم التكنلوجيا ، وظهورها بأعلى المستويات ، وكان من أبرزها نظام الذكاء الأصطناعي الذي دخل في جميع الجوانب المعرفية سواء العلمية أو الأنسانية أو الأسلامية ، وفي هذا المبحث سنتطرق على أهم الجوانب التي وظفها الفكر الأسلامي من خلال الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى .ويمكن تقسيمه للمطالب الآتية:

المطلب الأول: انواع الذكاء الأصطناعي.

قد أشار المختصين إلى أن الذكاء الأصطناعي يشتمل على أنواع ، وقد حددها المختصين وهي كالآتي:

النوع الأول: الذكاء الأصطناعي الضعيف.

وهذا النوع من أنواع الذكاء الأصطناعي الذي اطلق عليه اسم الضعيف ؛كونه محدد ، وهو يحاكي العقل البشري ، وهذا النوع يلقي رواجاً في عصرنا في الوقت الحاضر ، وهذا يهتم بترجمة اللغات ، ويعتمد على الترشيحات والمخاطبات التي تجري على أجنحة التواصل الأجتماعي وأهمها الفيس بوك. ويطلق عليه اما الذكاء الأصطناعي (المحدود او الضعيف) (٩).

النوع الثاني: الذكاء الأصطناعي القوي.

وهذا النوع يعمل على تكنلوجيا له القدرة ومطورة أكثر من النوع الأول؛ وقد حدد عملها أهل الأختصاص بأنها سميت بالقوي؛ «كونها تعطي تحليل وتركيز مستقل عن الأنسان ، عن طريق بيانات تكتسبها من نفسها ومن أمثلة هذا النوع من الذكاء الروبوتات الطبية المستخدمة في التشخيص الطبي والطائرات بدون طيار وغيرها من أدوات الذكاء الأصطناعي»(١٠).

النوع الثالث: الذكاء الأصطناعي المستقبلي الفائق.

وقد تناول بيان هذا النوع أحد الباحثين لبيان المقصود فيه؛ كونه قيد التطوير وبين مفهوم هذا النوع :»هو الذكاء الذي ما زال قيد الأبحاث العلمية والذي يتطلّع إلى تطبيق كل مجالات الذكاء الإنساني بعمقها وتشعبها على الألات والربوتات لتصميم آلات تفوق عقل الأنسان وقدراته البايلوجية وتتفوق عليه بالذكاء وسرعة الأداء»(١١).

المطلب الثاني: :توظيف الذكاء الاصطناعي في مجال الفتوى الفقهية.

وبعد بيان أنواع الذكاء الأصطناعي فأننا يمكن حصر المستفاد منه في دراستنا وهو النوع الأول (المحدود او الضعيف، والثالث: الفائق) فأن للأخير له قدرات هائلة تفوق العقل البشري بالسرعة والأداء ، وخاصة في الجوانب الأنسانية والاسلامية ، وبعد تحديد دراسته في صناعة الفتوى من خلال عمل الذكاء الأصطناعي في تسريع المعلومة المطابقة للفكر الأسلامي يمكن داسة هذا المطلب من خلال تقسيمه إلى قسمين مهمين في توظيف الذكاء الأصطناعي في الجواز وعدمه.

القسم الأول: توظيف الذكاء الأصطناعي وجواز التعامل شرعاً.

وهذا المطلب يمكن تأصيل له قاعدة اصولية التي يمكن أن ينطلق منها التوظيف للذكاء الأصطناعي فيما يخص الفتوى ؛ فقد عمل الفكر الأسلامي من خلال وضع قواعد اصولية قد تكون فائدتها مستقبلية وتنطبق على حالات كثيرة يفرضها الذكاء الإصطناعي في تخريج النتائج التي ممكن أن توصل حكمها إلى فتوى مقبولة ، على أساس مضمون القاعدة الأصولية (الضرورة تقدر بقدرها) (١٢)، وكذلك العمل بقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) (١٣). وبهذا يختلف الحكم الفقهي لأنظمة الذكاء الاصطناعي وتقنياته المختلفة تبعاً للغرض الذي صنعت من أجله فإن كان هذا الغرض مباحاً وفيه مصلحة معقولة لا ترفضها العقول السليمة كاستخدامها في أعمال شاقة أو

خطيرة أو دقيقة، مثل البحث عن الألغام والتخلص من النفايات المشعة، أو أعمالاً صناعية دقيقة أو شاقة، أو العمليات الجراحية الدقيقة ونحو ذلك ولم تكن على هيئة ذوات الروح من الإنسان وغيرة ما لم تدع ضرورة لذلك كان استخدامها مباحاً عملاً بقاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يقم دليل على تحريمه, بدليل عموم قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾(١٤)، وبهذا نجد أن الشريعة قد راعت مصلحة العباد وشرعت لهم الأحكام الموصلة إليها، وعليه فإن كل مصلحة لم يرد في الشرع حكم خاص بها وكانت ملائمة لتصرفات الشارع ورعايته لمصلحة العباد ولا تخالف حكماً من أحكامه فهي جائزة(١٥).

القسم الثاني: حكم توظيف الذكاء الإصطناعي في الأشياء المحظورة.

وفي هذا القسم يبين توظيف الذكاء الأصطناعي في الأمور المحظورة ، فقد بين الباحثين من أهل العلم على خطورة هذا التعامل ، والتحذير منه حتى إنه توظيفه بهذه الحالة يُعد محرماً أما إن كان الغرض الذي صنعت له غير مباح شرعاً أو يؤدي إلى مفسدة فتكون محرمة ولا يجوز استخدامها فيه كالروبوتات الجنسية مثلاً والتي يروج لها على أنها بديل مناسب للرجال والنساء، وكذا العديد من البرامج التي تستخدم خوارزميات الذكاء الاصطناعي بهدف استخدامها في أغراض يقصد منها الكذب والخداع وإلحاق الضرر بالغير كتقنية (DeepFake) أو التزييف العميق، وهي تقنية تعتمد على برامج الذكاء الاصطناعي وتقوم بتركيب وتزييف الصور والفيديوهات على مقاطع فيديو أخرى غير حقيقية تشبه إلى حد كبير الواقع ومن الصعب اكتشاف تزييفها(١٦).

وبهذا فأن التزييف العميق من أخطر تقنيات الذكاء الاصطناعي التي تقوم على تشويه سمعة الآخرين فقد بين الباحثين المعاصرين خطورة ذلك ؛ ولهذا كانت علة تحريمه ؛ كونه اعتداء على الآخرين لغرض التشهير وكسب المال وإضاعة الأسر المحافظة ، أو «دفعهم لارتكاب أفعال محرمة، ولاشك أن هذه الأفعال من الإيذاء والبهتان الذى ذم الله صاحبه؛ فقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾(١٧)، أو يكون الغرض من هذه التقنيات الذكية الإفساد في الأرض عن طريق استخدامها في أعمال القتل والسلب والنهب ونحو ذلك من الأغراض التي تحرمها الشريعة الغراء» (١٨).

وخلاصة القول فأن الذكاء الأصطناعي تحت ميزان الشريعة ، قد جعل له أهل العلم والمعرفة من الباحثين من العلماء في المسائل المستحدثة حديثاً ؛ ومن ضمنها الذكاء الأصطناعي ؛ فأن جواز استخدامه فيما فيه مصلحة معقولة لا ترفضها العقول السليمة ، والألتزام بأخلاقيات المهنة بعدم التعرض وابتزاز الناس وعدم التشهير بهم ، وكل ما لا يوافق الشرع ولا يقبله العقل فأنه لا يجوز التعامل به حتى في الفتيا الشرعية. وما كان غير ذلك فأن مباح لما فيه تخفيف عن الناس والمصلحة بهم ولكن ليس على حساب الآخرين أي الضرر بهم. وإن الاستفادة من الفقه الاسلامي من الذكاء الاصطناعي مما نراه من التحديات المعاصرة تقتضي أن تكون الفتوى الشرعية حاضرة ومسدّدة ومحصنة للأفراد والمجتمعات من كل ما يسيء إليها، ودافعة في الوقت نفسه إلى مزيد من الارتقاء والفعالية (١٩).

المطلب الثالث: توظيف الذكاء الأصطناعي في مجال الدعوة الى الله تعالى.

ومعَ توسُّعِ دائرةِ الأعمالِ والمجالاتِ التي دخلَ فيها الذكاءُ الاصطناعيُّ فإنَّهُ لا بُدَّ مِنَ العملِ على توظيفهِ في ميدانِ العملِ الدعويِّ والخيريِّ. فالداعيةُ في حاجةٍ ماسَّةٍ للتَّعامُلِ مع كلِّ لغاتِ العالمِ، وهذا يضعهُ أمامَ صعوباتٍ حقيقةٍ تتمثَّلُ في عدمِ إجادةِ هذهِ اللغاتِ؛ ولكنْ باستخدامِ تقنياتِ الذكاءِ الاصطناعيِّ يمكنُ للدعاةِ من خلالِ الترجمةِ التعاملُ مع كلِّ مدعُوٍّ وفْقاً للغتِه؛ لاسيَّما وأنها تتيحُ ابتكارَ أحدثِ الوسائلِ الدعويَّةِ التي تتلاءمُ مع موضوعاتِ الدعوةِ إلى اللهِ تبعًا لمعطياتِ العصرِ وخصائصِهِ(٢٠).

فإن البرامج الحاسوبية ستكون؛ ذات أثر فعال في مجال دعوة غير المسلمين؛ المقصود من استخدام الحاسوب «باعتباره أداة لدعوة غير المسلمين هو تطوير؛ برمجيات لشرح الإسلام وتوضيح أركانه، وتتم عملية التعليم تحت التحكم الكلي من، قِبَل المستخدم، من حيث: المواضيع التي يرغب في دراستها، وتحكم سرعة، عرض المعلومات، وفي وقت الدرس ومدته وبهذا يمكن القول بإن من أهم ما يتميز به الحاسوب باعتباره وسيلة للدعوة عن غيره من

الوسائل الأخرى»(٢١).

وخلاصة القول ومن واجبِ الدعاةِ هو اعمال الفكر المتطورة لمواكبة هذا التطور ؛ وإعمال الدعوة الى الله تعالى- من خلال استخدام الذكاءِ الاصطناعيّ وفقَ منهجيةٍ تساعدُ في شدِّ انتباهِ المدعوّينَ ، وتزيدُ دافعيَّتهمْ تجاهَ المزيدِ من التعلُّمِ والتعرُّفِ على حقيقةِ الإسلامِ ومزاياهُ، وتقومُ على مساعدتِهمْ في فهمِ وإدراكِ المعلوماتِ بتحويلِها إلى المستوى المحسوسِ بالصَّوتِ والصورةِ، من خلالِ إعدادِ الأجهزةِ والمنتجاتِ الإلكترونيةِ والمجسَّماتِ القائمةِ على الذكاءِ الاصطناعيّ وفقاً للموضوعاتِ المرادِ الدعوةُ فيها.

وللارتباطِ أهميةِ توظيفِ تقنياتِ الذكاءِ الاصطناعيّ في العملِ الدعويّ مرتبط بأهميةِ الدعوةِ إلى اللهِ، فقدْ صارَ لزامًا أنْ يجتهدَ الدُّعاةُ إلى اللهِ في الارتقاءِ بذواتِهمْ معرفيًّا، والعملِ على تنميةِ مهاراتِهمْ، وزيادةِ علمِهمْ، واستخدام وسائلِ جذبِهمْ، من خلال وسائل الإقناع بالعلم والحجج المنطقية البرهانية، وأن يكون المراد من الموعظة الحسنة وسائل التأثير الخطابي وتطويرها عن طريق الذكاء الأصطناعي ، الذي يُعد في الوقت الحاضر من أهم أدواة الداعية. في كسبه المجتمع العالمي ونشر الأسلام(٢٢).

المطلب الرابع: فوائد ومخاطر الذكاء الإصطناعي.

من خلال القراءة الدقيقة في هذه الوسيلة الحديثة ألا وهي الذكاء الإصطناعي ، نجد أن لها فوائد مهمة في ترتيب الفكر الأسلامي من خلال ترتيب الأدلة التي يحتاجها المفتي في فتواه للأحكام المتعلق بالجانب الديني والأجتماعي وغيرها من متطلبات الحياة ، ويمكن بيان فوائد ومخاطر الذكاء الإصطناعي على الفتوى ويمكن بيانها بالاتي:

اما فوائده : تكمن بالآتي:

أولاً: التقنية التكنلوجيا السريعة: الذكاء الإصطناعي من فوائده له القدرة والتقنية السريعة على ترتيب المعلومات المتمثلة بالفتاوى والأحكام الشرعية وفقًا للمواضيع والفقهاء والمراجع، مرتباً حسب تقدم فتوى العلماء ، وبيان إجماعاتهم ، واختلافهم في المسائل الفقهية، والمقصد من ذلك هو ؛ يمكن للباحثين الحصول على فتوى محددة بحاجة إليها ، يتم معرفتها بسهولة ويسر، ويتصفحوا المراجع المعتبرة بشكل فعال، والتواصل المباشر مع المراجع الدينية والعلماء المعتبرين، سواء عبر منصات الدردشة أو الروبوتات الذكية، وبذلك يمكن للأفراد طرح أسئلتهم والحصول على الإجابات بشكل مباشر وفوري(٢٣).

ثانياً: مخاطبات الناس وبيان احكام الشريعة: فمن الفوائد المهمة ؛ هو اعتماد المفتي على الذكاء الإصطناعي في تصدير الفتوى إلى لغات مختلفة بدون الحاجة إلى من يترجم تلك الإحكام من البشر ؛ إذ يمكن ترجمة الفتاوى والأحكام الشرعية من اللغات المختلفة إلى لغة المستخدم، وبذلك يتيح فهمًا أوسع وأعم للمعلومات الشرعية، وتوفير الإرشادات الدينية بلغات مختلفة(٢٤).

ثالثاً: النشر الفوري : يعمل الذكاء الإصطناعي على النشر الفوري للأحكام الشرعية بدون أي تلكأ ؛ فمن فوائده سرعة النشر ، لا إلى جهة منفردة بل إلى العالم بأكمله لمقصد الفائدة للمتلقي هذه الفتوى على أكبر ناق في العالم(٢٥).

رابعا: التغذية الفكرية : يعمل العلماء على التغذية الفكرية من خلال التحقق من المعلومات بصورة دقيقة ؛ مما تتيح لهم الفرصة نقلها على نطاق واسع ، معتمدين على التحقق والمراجعة الفكرية في التغذية الفكرية الأسلامية على نطاق واسع. ببيان المعلومات الدقيقة من خلال التحقق الرصين والسريع من مصادرها الإصلية عن طريق الذكاء الإصطناعي(٢٦).

اما مخاطر الذكاء الإصطناعي.:

فقد رصد الباحثين جملة من المخاطر التي يمكن أن تدخل الى الذكاء الإصطناعي؛ كونه ألة يمكن أن تتغذى بمعلومات غير صحيحة تتناول الأحكام الشرعية وفتاوي العلماء ، والمخاطر تكمن بالاتي حسب رصد الباحثين لها:

أولاً: قصور ألة الذكاء الإصطناعي على فهم الادراك البشري :

من أهم المخاطر التي تصيب الذكاء الأصطناعي هو قصوره على إدراك الفهم البشري ؛ وخاصة بالأحكام المتعلقة بالفتوى الشرعية حيث يعتبر فهم السياق والتفاصيل الدقيقة في الأسئلة الشرعية والتحليل العميق للنصوص الدينية من مهارات العلماء والمراجع الدينية المتميزة، وخاصة المتعلقة بأحكام الأحوال الشخصية المتعلقة بالزواج والطلاق والميراث؛ التي تحتاج لوجود جميع الأطراف المعنية ؛ فهو غير قادر مثلاً على بيان الألفاظ المتضمنة في الطلاق التي لا بد أن تكون من ضمن نتائج الحكم.؛ وبهذا قد يصدر قرارات وفتاوى غير دقيقة مما لها مخاطرة على الأسرة والمجتمع(٢٧).

ثانيا: تجميد الفكر الأسلامي:

فإن من المخاطر المهمة في الة الذكاء الإصطناعي ؛ هي يجمد الفكر الإسلامي ؛ فإن الألة الألكترونية تتغذى بالمعلومات المتاحة من غير تطويرها لمناسبات الحوادث التي تعتريها ؛ وهذا يؤدي إلى تقليص الفكر الأسلامي الذي يأثر بالفتوى بكل زمان ومكان ، وخاصة الذكاء الإصطناعي الذي لا يرتبط بالتحديثات المعاصرة ؛ لأن الحوادث تتجدد بتجدد الإزمان والأمكنة (٢٨)

ثالثا: كثرة المتصدرين للفتوى.

من مخاطر الذكاء الإصطناعي التي بدت تطفوا مخاطرة على الساحة الدينية؛ هو فتح المجال للفتوى لمن هب ودب ، وهذا يُعد من أهم المخاطر التي نتجت عن الذكاء الإصطناعي في الوقت الحاضر ، وقد سجل كثير من الباحثين نسب عالية لمن يتصدى للفاوى ونشرها على الذكاء الإصطناعي ؛ وهذه من المخاطر الفكرية التي تؤثر على مجال الفتوى وخاصة في الآونة الأخيرة.فلا بد من الحذر من هذا المد الإعلامي الخطير الذي ينهك حرمة الفتوى من المتطفلين(٢٩).

وخلاصة القول فأن أثر الفكر الأسلامي على صناعة الفتوى له تأثيره الكبير فيها ؛ كون الإفتاء مسألة في منهى الخطورة ؛ كونه يتعلق بالأحكام الشرعية المتعلقة بالأفراد أمام الله تعالى– وهذه الخطورة لا يدركها إلا العلماء الربانيون فقد كانوا يهابون الفتوى ؛ خوفاً وحذراً منهم للوقوع في الزلل والخطأ، فالفتوى عن طريق الذكاء الإصطناعي لا تؤخذ على الإطلاق ؛ وإنما لا تؤخذ إلا من الثقات الموجودة في الة الذكاء الإصطناعي ، ولا تؤخذ من العامة الذين لا علم لهم بالفتوى ولهذا يمكن قياس ضبطها ما نص عليه الشاطبي رحمه الله:» على المفتي أن ينتصب للفتوى بفعله وقوله، بمعنى أنه لا بد له من المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع»(٣٠).

الخاتمة

الحمدلله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى أله وصحبه وسلم– فأن في ختام هذه الدراسة التي كانت بعنوان(أثر الذكاء الإصطناعي في الفكر الإسلامي لصناعة الفتوى) فقد قيد بعض النتائج التي استنتجتها من البحث ، وهي كالآتي:

١– أظهر البحث أن الذكاء الإصطناعي يمكن أن يكون أداة قيمة في صناعة الفتوى من خلال اتباع الضوابط التي تحافظ على قيمة الفتوى الشرعية.

٢– تبين أن الذكاء الإصطناعي قادر على تحليل البيانات والنصوص التي نص عليها العلماء بسرعة وبدقة عالية.

٣– بين البحث أن الفكر الإسلامي له تأثيره المباشر على كافة المجالات الدينية وخاصة الفقهية والدعوية، وضابطها في الفتوى والدعوة هو الفكر الإسلامي الرصين.

٤– تبين أن التطور الرقمي العالمي له دوره الكبير في مجالات الاسلامية كافة ؛ وخاصة في مجال نشر الفتوى الشرعية لكافة المسائل، ومجال الواسع في مجال الدعوة إلى الله تعالى– فأنه يساعد الفقيه والداعية على نشر الاسلام والاحكام بأقل مدة الى كافة انحاء العالم ؛ وأقل كلفة.

٥– يمتاز الذكاء الأصطناعي بأنه يستخدم لغة التعريب ؛ فهو يخاطب بجميع اللغات ؛ مما يوفر الى سرعة انتقال المعلومة وباللغات كافة ، متميزاً بالدقة والتحديث المتطور.

٦– تبين من خلال القراءة أن الذكاء الأصطناعي يشتمل على فوائد ومخاطر ؛ قد تم وصفها ومعالجتها كل حسب عرضه من الدراسة.

ختاماً أسأل الله تعالى أن يتقبل منا هذا العمل ويجعله نافعاً للجميع ، وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(١) ما هو الذكاء الأصطناعي ، نيكول لاسكوفسكي، ، مجلة (TechTarget)، ٢٠٢٣.

(٢)غوتفريد فيلهلم لايبنتس هو فيلسوف وعالم طبيعة وعالم رياضيات ودبلوماسي ومكتبي ومحام ألماني الجنسية. يشغل لايبنتس موقعاً هاماً في تاريخ الرياضيات وتاريخ الفلسفة. أسس لايبنتس علم التفاضل والتكامل الرياضياتي بشكل مستقل عن إسحاق نيوتن. موقع ويكيبديا : https://en.wikipedia.org/wiki/Gottfried_Wilhelm_Leibniz

(٣)الذكاء الاصطناعي: كيف يؤثر على الإبداع والنمو العقلي للأطفال،مقالة للباحثان: سعيد، سارة، مدونة « تعليم جديد»، ٢٠/٠٦/٢٠٢٣.

(٤) ينظر: العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ) تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال: ٣٥٨/٥، و تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ) تحقيق: محمد عوض ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م: ١١٦/١٠

(٥)التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن بن علي بن زين العابدين المناوي(٠ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب القاهرة ، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م. :٢٦٣،

(٦) ينظر: التعريفات : علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) تحقيق : ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان ط١ ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م ١/ ١٦٨

(٧) لسان العرب ، لابن منظور:١٤٧/١٥_١٤٨.

(٨)أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة،ط٩، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م:١٤١/١.

(٩)الذكاء االصطناعي ثورة في تقنيات العصر، عبدالله موسى، أحمد حبيب بلال، المجموعة العربية للتدريب والنشر، مصر، ط١،٢٠١٩م.:٢٩-٣٠، وينظر: ضوابط الفتوى الرقمية في ظل الذكاء الأصطناعي، د. آمنة مدوخي، بحث مقدم الى مجلة جامعة الزيتونة الدولية، العدد التاسع عشر، ٢٠٢٤م: ٨٧

(١٠)الذكاء االصطناعي ومالمح وتداعيات هيمنة آلالت الذكية على حياة البشر، فاطمة الزهراء عبد الفتح، مركز المستقبل للبحاث، والدراسات المتقدمة٢٠١٩م، وينظر: ضوابط الفتوى الرقمية في ظل الذكاء الأصطناعي، د. آمنة مدوخي: ٨٧

(١١)مستقبل اإلنسانية في ضوء مشاريع الذكاء االصطناعي الفائق، راي كوروزيل:٨٥، وينظر: ضوابط الفتوى الرقمية في ظل الذكاء الأصطناعي، د. آمنة مدوخي: ٨٧

(١٢)الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٣م: ١٧٣.

(١٣)الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م:٤٥، وينظر: الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)،المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م:٩٩/٥

(١٤)سورة الجاثية: الآية ١٣

(١٥)الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مصر، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، ط ٦، ١٩٨٧م: ٢٦٧.

(١٦) ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية)،مصطفى ديب البغا، سوريا، دار القلم، ط ٣، ١٩٩٩م: ٢٨

(١٧)سورة الأحزاب: الآية ٥٨

(١٨) الذكاء الاصطناعي وموقف الشريعة الإسلامية منه، جمال الديب، بحث منشور بحولية جامعة الجزائر، ٢٧- ٢٨ نوفمبر ٢٠١٨م:١١٧.

(١٩) الذكاء الاصطناعي وموقف الشريعة الإسلامية منه، جمال الديب، بحث منشور بحولية جامعة الجزائر، ٢٧- ٢٨ نوفمبر ٢٠١٨م:١١٧.

(٢٠) ينظر: التقنية في خدمة الدعوة إلى الله، حسين السلمان، مجلة البيان ، تصدر عن المنتدى الإسلامي :العدد١١٣/ الصفحة:٤٨وما بعدها.

(٢١) ينظر: التقنية في خدمة الدعوة إلى الله،حسين السلمان:العدد١١٣/ الصفحة:٤٨وما بعدها.

(٢٢) ينظر: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها ، عبد الرحمن بن حسن حبنّكة الميداني الدمشقي (المتوفى : ١٤٢٥هـ) الناشر : دار القلم – دمشق،الطبعة : الثامنة ، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م:٧٠٦.

(٢٣)طبيقات الذكاء الاصطناعي في التعليم ، مريم شوقي، ، مصر، مجلة جامعة دمياط، ٢٠١٩ ,:٥.

(٢٤)ضوابط الفتوى الرقمية في ظل الذكاء الأصطناعي، د. آمنة مدوخي، بحث مقدم الى مجلة جامعة الزيتونة الدولية، العدد التاسع عشر، ٢٠٢٤م:٨٤

(٢٥) ينظر: تطبيقات الذكاء الاصطناعي في التعليم ، مريم شوقي، ، مصر، مجلة جامعة دمياط، ٢٠١٩ ,:٥.

(٢٦) ينظر المصادر أنفسها.
(٢٧)تطبيقات الذكاء الاصطناعي في التعليم ، مريم شوقي. ، مصر. مجلة جامعة دمياط. ٢٠١٩ ,:٥وما بعدها.
(٢٨) ينظر: ضوابط الفتوى الرقمية في ظل الذكاء الأصطناعي، د. آمنة مدوخي، بحث مقدم الى مجلة جامعة الزيتونة الدولية، العدد التاسع عشر، ٢٠٢٤م:٨٤.ومستقبل الإنسانية في ضوء مشاريع الذكاء الاصطناعي الفائق ،راي كوروزيل ، مقال نشر في مجلة اليسكو –اوت سنة ٢٠٢٠م:٨٥
(٢٩) ينظر: المصدر نفسه،
(٣٠) الموافقات ، للشاطبي:٥/٢٦٥

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
١– البغا: مصطفى ديب البغا ، أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية)، ، سوريا، دار القلم، ط ٣، ١٩٩٩م.
٢– حبنكة: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكة الميداني الدمشقي (المتوفى : ١٤٢٥هـ)، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها ، ،الناشر : دار القلم – دمشق،الطبعة : الثامنة ، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.
٣– السيوطي: جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٣م.
٤– السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، الأشباه والنظائر، ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ– ١٩٩١م.
٥– الزيدان : عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ، مؤسسة الرسالة،ط٩، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م.
٦– مريم شوقي ، تطبيقات الذكاء الاصطناعي في التعليم ، مصر، مجلة جامعة دمياط، ٢٠١٩م.
٧– الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)،التعريفات ، تحقيق : ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان ط١ ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م .
٨– حسين السلمان ، التقنية في خدمة الدعوة إلى الله، ، مجلة البيان ، تصدر عن المنتدى الإسلامي :العدد١١٣.
٩– الأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ) ، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
١٠– المناوي:زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن زين العابدين المناوي(ت: ١٠٣١هـ)،التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب القاهرة ، ط١، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م.
١١– عبدالله موسى، الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر، أحمد حبيب بلال، المجموعة العربية للتدريب والنشر، مصر، ط،٢٠١٩،١م..
١٢– فاطمة الزهراء عبد الفتح، الذكاء الاصطناعي وملامح وتداعيات هيمنة آلالت الذكية على حياة البشر، مركز المستقبل للبحاث، والدراسات المتقدمة٢٠١٩م.
١٣– جمال الديب،الذكاء الاصطناعي وموقف الشريعة الإسلامية منه، بحث منشور بحولية جامعة الجزائر، نوفمبر ٢٠١٨م.
١٤– سعيد، وسارة ، الذكاء الاصطناعي: كيف يؤثر على الإبداع والنمو العقلي للأطفال،مقالة للباحثان: ، مدونة « تعليم جديد»، ٢٠/٠٦/٢٠٢٣.
١٥– د. آمنة مدوخي، ضوابط الفتوى الرقمية في ظل الذكاء الأصطناعي، بحث مقدم الى مجلة جامعة الزيتونة الدولية، العدد التاسع عشر، ٢٠٢٤م.
١٦– الخليل: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ) ، العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
١٧– ابن منظور: محمد بن مكرم الأفريقي، لسان العرب ،دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.
١٨– نيكول لاسكوفسكي ما هو الذكاء الأصطناعي، مجلة (TechTarget)، ٢٠٢٣.م.
١٩– راي كوروزيل ، مستقبل الانسانية في ضوء مشاريع الذكاء الاصطناعي الفائق ، ، مقال نشر في مجلة اليسكو –اوت سنة ٢٠٢٠م
٢٠– الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، الموافقات، ،المحقق: أبو عبيدة مشهور ، دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٢١– عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مصر، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، الطبعة السادسة، سنة النشر: ١٩٨٧م.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

توظيف التنشئة الاجتماعية والقيم العليا لصقل شخصية الطالب من خلال الأسرة والمؤسسات التربوية والتعليمية الرسمية

الباحث: أحمد كناص عبيد حسين
وزارة الصحة/ دائرة صحة الانبار



المستخلص:
إنَّ مفهوم التنشئة الأجتماعية من العوامل المهمة في استقرار الجيل على المبادئ والأصول الأساسية ، وقد عملت الدراسات الأكاديمية على بيان أهمية التنشئة الأجتماعية ؛ كونها تتعلق بالأسرة والأدارة التربوية المتمثل بالهيئة التدريسية ، كونها العامل المشترك في إخراج الطاقات الشبابية التي تغذي فيهم القيم العليا المتمثلة بالشجاعة والصدق والعدالة والحكمة ؛ وهذا القيم يمكن أن تتعاون على تنشئتها الاجتماعية الأسرة والمؤسسات التربوية كافة التي تضم مراحل الطلبة وتوظيف هذه القيم في نفوسهم ، ليكونوا سبباً في بناء المجتمع واستقراره بجميع جوانب الحياة الاجتماعية والنفسية. وبهذا اصبحت الدراسة بعنوان (توظيف التنشئة الأجتماعية والقيم العليا لصقل شخصية الطالب من خلال الأسرة والمؤسسات التربوية والتعليمية الرسمية) وتضمن مطلبين الأول : بيان مفهوم التنشئة الخصائص والاسس. والمطلب الثاني: تعزيز القيم العليا في نفسية الناشئة.

الكلمات المفتاحية: توظيف،التنشئة الاجتماعية، القيم، العليا.

Abstract:

The concept of socialization is a crucial factor in stabilizing generations based on fundamental principles and roots. Academic studies have highlighted the significance of socialization, as it pertains to both the family and the educational administration, represented by the teaching staff. These entities are common factors in unleashing youthful energies and instilling in them supreme values such as courage, honesty, justice, and wisdom. These values can be jointly fostered by the family and all educational institutions that encompass the various stages of student development. By embedding these values within students, they can contribute to the building and stability of society across all social and psychological aspects of life. Accordingly, this study is entitled «Utilizing Socialization and Supreme Values to Refine Student Character Through the Family and Formal Educational Institutions.» It comprises two main sections: the first clarifies the concept of socialization, its characteristics, and foundations. The second focuses on reinforcing supreme values in the spirit of the youth.

Keywords: Utilization, Socialization, Values, Supreme.

المقدمة:

الحمدلله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم الى يوم الدين .

فأن التنشئة الأجتماعية من أهم الركائز المهمة ، التي يمكن بها تفعيل القيم العليا في نفوس الناشئة من الطلبة ، ولا بد لها من أسباب تحرك هذه النفسية ؛ ليكون عامل خير في المنظومة المجتمعية ، فلا بد من وجود علاقة تضامنية بين الأسرة والمؤسسات التربوية والتعليمية ؛ لكي تعمل تحصيل هدفين مهمين وتوظيفها في نفوس الناشئة وتمضي معهم في جميع المراحل ، أحدهما : زرع اساسيات وخصائص التنشئة الأجتماعية ، وعمل دروس تربوية لتثقيف الناشئة عن مفهوم التنشئة الأجتماعية وأهمية إدراكها في نفوس الناشئة بكافة الطبقات العمرية. والأمر الثاني: العمل على

من استثمار هذه التنشئة الأجتماعية في توظيف القيم العليا في نفوس الناشئة على مدى المراحل العمرية للدراسة ، ومن خلال هذا المفهوم أحببت وضع دراسة بحثية بعنوان (توظيف التنشئة الأجتماعية والقيم العليا لصقل شخصية الطالب من خلال الأسرة والمؤسسات التربوية والتعليمية الرسمية) ويمكن بيان محور الدراسة كالآتي:

اولا: أهمية الدراسة.

تكمن أهمية هذه الدراسة ؛ كونها يمكن اعداد محاور مهمة تستند عليها الأسرة والمؤسسة التربوية والتعليمة في تعزيز وتوظيف القيم العليا الدينية وزرعها في نفوس الناشئة في كافة المراحل العمرية ، لبناء مجتمع مستقر وآمن متعايش بكافة أطيافه.

ثانيا: أسباب اختيار الموضوع.

١- تعد التنشئة الاجتماعية من أهم المرتكزات الحضارية التي ترتقي بها البلدان.

٢- استثمار التنشئة الأجتماعية من خلال توظيف القيم العليا وزرعها في نفوس الناشئة لهذه المراحل.

٣- بيان دور الأسرة والمؤسسة التربوية والتعليمية في إخراج جيل مبني على القيم العليا من خلال بيان أهمية الاسرة والمؤسسة التربوية والتعليمية في اخراج هذا النمط البشري.

ثالثا: خطة البحث:

اعتمدت في هذه الدراسة على التقسيم العلمي الأكاديمي ، وقد قسمت هذا البحث الى مطلبين مهمين اختزلت فيهما المادة العلمية المرشحة ، فكان المطلب الأول: بيان مفهوم معنى التنشئة الأجتماعية وخصائصها واسسها .اما المطلب الثاني: فقد ذكرت فيه أهم القيم العليا التي يمكن استثمارها في الناشئة واعدادهم في ترسيخ القيم الدينية العليا التي يمكن أن تحل اشكالات هذه المراحل العمرية من خلال التعاون بين الأسرة والمؤسسات التربوية والتعليمة في كافة مراحلها .

وأخيراً أسأل الله تعالى- أن يتقبل منا هذا العمل ويجعله كراس نفع لكل من يقرأه إن شاء الله.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المطلب الأول

مفهوم التنشئة الأجتماعية خصائصها وأهدافها.

إن مفهوم التنشئة الأجتماعية من العوامل المهمة في استقرار الجيل على المبادئ والأصول الأساسية ، وقد عملت الدراسات الأكاديمية على بيان أهمية التنشئة الأجتماعية ؛ كونها تتعلق بالأسرة والأدارة التربوية المتمثل بالهيئة التدريسية ، كونها العامل المشترك في إخراج الطاقات الشبابية ، ويمكن دراسة هذا المطلب لأهميته بالنقاط الآتية:

اولا: بيان مفهوم التنشئة الأجتماعية:

حظي مفهوم التنشئة الأجتماعية بالأهتمام اللازم والكبير في علم النفس والتربية، وأقيمت عليه العديد من الدراسات والابحاث العلمية والتربوية ، وقد أفادت الدراسات بأن معنى التنشئة الأجتماعية : بأنها الأهتمام بالعادات والأنظمة الأجتماعية الكفيلة في تطوير المهارات الأجتماعية ، وتوفير الإمكانيات اللازمة للفرد من أجل إخراطه بالمجتمع والإندماج مع أفراده بأقل مجهود ممكن ، وهي بالنسبة للناشئة هي عملية يتم من خلالها اكتساب الناشئة من الأولاد للأحكام الخلقية والأنضباط الذاتي وتوضيح المسؤليات الواقعة على عاتقهم في حاضرهم ومستقبلهم(١) .

وقد أفادت الدراسات الحديثة بأن التنشئة الأجتماعية للناشئة ؛ تُعد بمثابة وسيلة التي :»تساهم في توضيح الأدوار المناسبة لأفراد المجتمع لتحقيق التوازن الشامل فيه ، وتساهم الأسرة والمدارس في ترسيخ المبادئ والقيم التي تقوم بها التنشئة الأجتماعية»(٢).

وأشار بعض الباحثين بأن التنشئة الاجتماعية مفهومها هي عملية تعلم وتعليم وتربية هذا الأركان الثلاث تقوم

على أساسها التنشئة الأجتماعية ؛ كونها تهدف الى إكساب الفرد سلوكاً ومعايير واتجاهات مناسبة لأدوار اجتماعية معينة التي تيسر له الأندماج في الحياة الأجتماعية من خلال بيان المفاهيم والمبادي الاساسية المتمثلة بمعرفة تنشئته على المقاصد الشرعية في كافة المجالات في حياة المسلمين، وهذه المعرفة «تحدد أهداف ومقاصد التنشئة الاجتماعية والتربوية للأجيال القادمة، فتكون منارة للأسرة والمدرسة والثقافة والإعلام ومختلف مؤسسات الدولة والمجتمع»(٣).

وخلاصة القول فأن جميع الباحثين في المجال النفسي والتربوي يجمعون على ان التنشئة مبنية على أركان ثلاثة هي(تعلم وتعليم وتربية) وبهذه الاركان يتفقون على ان مفهوم التنشئة الأجتماعية بأنها :

«طريق عملية التربية أو التنشئة الاجتماعية التي تقوم بها الأسرة، ومختلف مؤسسات التربية في المجتمع» (٤).

ثانيا: خصائص التنشئة الأجتماعية.

قد أشار الباحثين المختصين في المجال التربوي والنفسي للتنشئة الأجتماعية للفئات الطبقية ، وقد حددوا بعض الخصائص المهمة التي يمكن بيانها وهي كالآتي:

١– تعد التنشئة الاجتماعية من أهم المكملات التربوية ، التي تعتمد بدورها على المؤسسات الرسمية التي تخص الجانب التربوي المتمثلة برياض الاطفال والمدارس والجامعات ودور العبادة والمؤسسات الخيرية والمراكز الثقافية ، التي لها صلة انسجام مع السياسة العاملة للدولة التي تربط بها المؤسسات الرسمية ، فالتنشئة الأجتماعية لها الخصوصية الكبرى بين الأسرة والمنظومة التربوية(٥) .

٢– التنشئة الاجتماعية عملية تعلم اجتماعي يتعلم فيها الفرد عن طريق التفاعل الاجتماعي ادواره الاجتماعية والمعايير الاجتماعية التي تحدد هذه الادوار ويكتسب الاتجاهات والانماط السلوكية التي ترتضيها الجماعة ويوافق عليها المجتمع(٦).

٣– يتحول الفرد عبرها من طفل يعتمد على غيره متمركز حول ذاته الى فرد ناجح يقدر معنى المسؤولية الاجتماعية .

٤– هي عملية مستمرة تبدأ بالحياة ولا تنتهي الا بانتهائها، وهذه التنشئة لها ديمومتها الاسرية والثقافية والتعليمية بحلقة متكاملة مع المؤسسات التربوية(٧).

٥– تختلف من مجتمع الى آخر بالدرجة ولكنها لا تختلف بالنوع .

٦– هي عملية لا يقتصر القيام بها على الاسرة فقط لكن لها وكلاء كثيرين مثل المدرسة وجماعة الرفاق والمؤسسات الدينية ووسائل الاعلام .

٧– التنشئة الاجتماعية ليست ذات قالب او نمط محدد جامد وانما يختلف نمطها من بيئة الى اخرى ومن مجتمع الى آخر ويرجع ذلك الى انها عملية تتأثر بالكثير من العوامل الاجتماعية كثقافة المجتمع ونوعيته (ريف/حضر/بدو/.. الخ)والعوامل الاسرية كالوضع الاجتماعي والثقافي والاقتصادي للأسرة وعدد الابناء وترتيب الاطفال فيها واتجاه الوالدين نحو تنشئة الابناء غير ذلك من العوامل الاخرى(٨).

٨– التنشئة الاجتماعية لا تعني صب افراد المجتمع في بوتقه واحدة بل تعني اكتساب كل كل فرد اجتماعية متميزة قادرة على التحرك والنمو الاجتماعي في اطار ثقافي معين .

٩– اكساب المرء نسقاً من المعايير الاخلاقية التي تنظم العلاقات بين الفرد واعضاء الجماعة(٩).

ثالثا: اساليب التنشئة الاجتماعية :

هنالك العديد من الاساليب الاجتماعية نذكر منها(١٠):

١–المساندة العاطفية من قبل الوالدين , وتقوم على «انشاء العلاقات العاطفية التي تساهم في نمو شخصية الطفل بشكل سليم ومن العلاقات العاطفية للطفل توفير الحب والدفء العاطفي والقبول للطفل , اما الحرمان العاطفي , فيؤدي الى التنشئة غير السليمة للطفل».

٢–اسلوب العداوة والعنف من قبل الوالدين : حيث ان الطفل الذي تربى في بيئة مليئة بالمخاوف وانعدام الامن

يؤدي ذلك لحدوث اضرابات نفسية لدى الطفل«فكلما كان سلوك الوالدين عدائياً ويعتمد على العقاب الجسدي اصبح سلوك الطفل عدوانياً ومضطرباً».

٣- تذبذب ردود الفعل لدى الوالدين : حيث ان الوالدين يبديان قبولهما عن سلوك معين قام به الطفل ويرفضان سلوك مماثل له , مما يؤدي الى تشتيت تركيز الطفل , لذلك وجب على الوالدين الثبوت على موقف معين من حيث القبول او الرفض .

٤- الحماية المفرطة من قبل الوالدين : ان الرعاية والاهتمام بالطفل من الامور الواجبة على الوالدين , ولكن بدرجة معينة لاتصل الى مرحلة الافراط، ولهذه الحمايه اشكال عده منها :(التعلق الزائد بالطفل –الدلال) و(عدم ترك الحرية للطفل بأستقلالية السلوك)

٥-تسلط الوالدين : كأسلوب الوالدين في فرض القواعد والآداب التي تتناسب مع عمر الطفل من خلال التوبيخ والنهي .

٦-اهمال الوالدين للطفل: ذلك يفقد احساس الطفل بالأمان النفسي والمادي ويقوده الى الشعور بالانتقاص ومن اشكال هذا الاهمال :

«عدم انصات الوالدين للطفل ، مما يؤدي الى انتقاص من شخصية الطفل وفي جميع مراحل التنشئة. وعدم الاهتمام بالحاجات الشخصية للطفل وعدم التوجيه والنصح للطفل ، والاهمال في مكافئته ومدحه عند النجاح بأمر ما»(١١).

المطلب الثاني:

تعزيز القيم العليا في نفسية الناشئة

من أهم القدوات التي لها تأثيرها الإيجابي على الناشئة من نشأتهم الى وصولهم الى المرحلة الجامعية ؛ هو الهيئة التدريسية والتربوية والأسرة فهما متلازمان لا ينفك احدهما عن الاخر ؛كونهم لهم القدرة على احتواء نفسية الناشئة في جميع مراحلهم ؛ وذلك لأن هذه المراحل لها التدرج في نمو النضوج العقلي والفكري على مدار مراحلهم ، وبهذا يمكن للأسرة والمؤسسة التربوية والتعليمية ؛ أن يُعزز فيه القيم العليا ويكون مؤثراً فيه ، بل وقدوة له خاصة إذا كانوا قريباً من نفسية الطالب ، وخاصة في مراحل التنشئة من الثانوية الى المرحلة الأولى من الجامعة ، وقد رصدت من خلال القراءة في كتب الفلاسفة وكثير من المصلحين الإسلاميين ، أن هناك قيم كثيرة تعزز من قيمة ونفسية هذه المرحلة في تنشئة الأفراد ، ويمكن بيان أهم القيم العليا التي اجتمع عليها الفلاسفة والمصلحين من المفكرين الأسلامين وقد حصروا القيم العليا بأنها تدور(الصدق –والعدالة –والعفة– والحكمة) ويمكن تحقيقها عندهم وهي كالاتي:

أولاً: تعزيز فضيلة الصدق : فقد أهتم علماء النفس الغربي والأسلامي بأن الصدق من أهم الوسائل التي تعزز نفسية الطالب الجامعي ، ولهذا نجد أن المختصين من علماء النفس يستندون بتعزيز قيمة الصدق في النفس البشرية بالنصوص المقدسة وأقوال الفلاسفة الحكماء لما في الصدق من صقل شخصية النفس البشرية وخاصة الطالب الجامعي ؛ أما النصوص الدينية ومنها:

١- قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾(١٢).

٢- قول النبي(صلى الله عليه وآله وسلم):(إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يُكتب عند الله صديقًا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يُكتب عند الله كذابًا)(١٣)، ووجه الدلالة يبين أن من أهم صقل النفسية البشرية هو الأعتداد بالصدق ، ولهذا جاءت النصوص فيها:»حث على تحري الصدق وهو قصده والاعتناء به وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه فإنه إذا تساهل فيه كثر منه فعرف به وكتبه الله لمبالغته صديقا إن اعتاده أو كذابا إن اعتاده»(١٤)، فهنا تبرز أهمية الصدق وعظم أثره في مسلك القدوة(١٥).

أما قول الفلاسفة اليونانيين في قيمة الصدق.

ومن هؤلاء ارسطو فقد بين فضيلة الصدق ، وبين أن الصادق هو الذي لا يبالغ فيما يقوله ، وانما ينقله من غير زيادة ولا نقصان ، وبهذا أراد أرسطو أن يجعل الصدق من القيم الرفيعة التي تصقل الشخصية الأنسانية ، وهو الذي يتبع الصدق الذي فيه النجاة ، وأن الكذب هو من أسباب الهدم المجتمعي بين الفرد والأسرة والمجتمع. وبهذا نجد ارسطو ركز على جانب الأستقرار النفسي والمجتمعي من خلال الإلتزام بفضيلة الصدق(١٦).

أما الفلاسفة المسلمون ومقالتهم بفضيلة الصدق.

ومن أهم هؤلاء الفارابي فقد بين أن فضيلة الصدق من أعلى القيم الأخلاقية ، بل إنه جعل الصدق من أهم الركائز للأستقرار النفسي البشري ، وبهذا ركز على هذه الفضيلة وجعلها من القيم العليا ، وأنها شرط في التوافق الأسري والمجتمعي ، وأنها من أسباب الأستقرار النفسي لكافة الطبقات المجتمعية للإفراد(١٧).

أما الرئيس إبن سينا فأنه يصف الصدق والإلتزام به من الكمال الإنساني ؛ أي إن كمال الإنسان لا يكمل إلا به؛ لأن الصدق هو الذي يغذي المجتمع الأنساني الأسري والمجتمعي للأستقرار والتعايش بين الأفراد والجماعات(١٨).

أما أبن حزم فأنه عندما يفسر الصدق يعتبر هو من أساس الشخصية النفسية ، ثم يعتبره طريق النجاة ، ويجعل معيار المؤمن هو الصدق ، وهو من كمال ومن وسائل الأطمئنان النفسي للإنسان ، وأعد إن من أهم وسائل استقامة المؤمن هو الإلتزام بفضيلة الصدق(١٩).

ومن خلال القراءة بين النص النقلي وأقوال الفلاسفة الحكماء والمسلمين وعلماء النفس المعاصر ، فأنهم جميعاً يتفقون بأن الصدق أعلى رتبة من غيره ؛ وتعليل ذلك لأنه يصلح في مقصدين : أحدهما متعلق بالنفس البشرية ؛ وهو تبعث فيها الأستقرار والأعتدال النفسي . وثانيهما: خارجي وهو الأستقرار المجتمعي بين الأفراد المتمثل بالأسرة والمجتمع. وبهذا عُد الصدق عندهم جميعاً عنصراً مهما في تزكية النفس البشرية التي يمكن أن يتغذى بها الافراد من خلال مراحل التنشئة الاجتماعية واتزان العلاقة بين الاسرة والمؤسسة التربوية في تأصيل وتعزيز قيمة الصدق لهم(٢٠).

ثانيا: تعزيز فضيلة الرجولة والشجاعة.

ومن أهم التعزيزات النفسية التي تستخدمها الاسرة والمؤسسة التربوية هو زرع فضيلة الشجاعة في المرحلة الجامعية ، المتمثلة بالشجاعة العقلانية وليست بالمتهورة ، فأن هذا التعزيز لهذه الفضيلة في النفس البشرية ؛ وخاصة في المرحلة الجانعية يساعده على القيادة الحكيمة الرشيدة ؛ لأن القيادة تحتاج إلى شجاعة ؛ وبهذا نجد أن الأهتمام بهذه القيمة العليا النصوص النقلية الدينة الداعمة للشجاعة المتجردة عن الظلم ، ونجد أن الشجاعة ايضاً أخذت من منظور فلسفي ، ويمكن رصد الآتي الداعي لها ومنها:

النص النقلي: فقد أشار إلى فضيلة الشجاعة وحثهم عليها والإلتزام بها وتعليم النفس البشرية عليها قال تعالى ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾(٢١)؛ بل إن القرآن الكريم خاطب المسلمين بأية أخرى هو التخلي عن الجبن وعدم الفرار أمام العدو وجعلها من الرذائل النفسية قال تعالى:﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾(٢٢)، وبهذين النصين يتبين بأن الله تعالى– أشار إلى صفتين : الأولى حثهم على الشجاعة ، وأنها من أهم الفضائل التي لا بد أن يتحلى بها الفرد المسلم وهي من صفات القيادة، والصفة الأخرى: أشار إلى رذيلة الجبن والخوف من التصدي للعدو . فنهاهم الله عن التقهقر إذا لا قوا العدو(٢٣).

اما عند الحكماء الفلاسفة فأنهم يجتمعون على إن الشجاعة عندهم تتمثل:»بمواجهة المخاطر والآلام بصبر وتأني، والسير وفقًا للقانون الطبيعي أو المشيئة الكونية والرضا به. الشجاع عندهم هو من يواجه الأخطار والمحن بإرادة قوية، من دون أن يفقد توازنه النفسي أو ينساق وراء العواطف والانفعالات»(٢٤).

أما الفلاسفة المسلمون فأن الفارابي يفسر الشجاعة الحقيقية لا تكمن إلا بوجود الحكمة ؛ ويعلل هذا الارتباط بأن الحكمة هي التي تقلل من التنجات الأنفعالية المترددة على النفس البشرية ، وبهذا فأنه يفسر الشجاعة على إها :»القدرة على مواجهة المصاعب والتحديات والمخاطر ويجب أن تكون مقترنة بالحكمة ومنقادة للقوة العاقلة لتفادي الانزلاق إلى التهور»(٢٥).

وبين اصحاب الرقائق بأن الشجاعة هي مرتبطة بالإيمان بالله تعالى– وهي من الفائل العظيمة وخاصة عندما تكون مجردة عن الظلم ومحاطة بالحكمة ، وبهذا قال فيها أصحاب الرقائق:»هي فضيلة ترتبط بالإيمان بالله تعالى، وهي وسط بين افراط وتفريط كلاهما رذيلة وهما التهور والجبن»(٢٦).

وبهذا نجد أن الأستاذ الجامعي يعزز هذا الخلق في الطالب الجامعي في كافة مراحله ، ليعزز فيه النفس البشرية الشجاعة المحاطة بالحكمة ، التي تنفعه في مسؤلياته المستقبلية.

ثالثا: تعزيز فضيلة النزاهة او العفة:

وهذه من الفضائل العليا التي أشار إليها النص القرآني الكريم– والتي اعتنى في تحقيقها علماء النفس البشري ، مستندين إلى أقوال المكرين من المسلمين والفلاسفة الحكماء ، ويمكن بيان النصوص النقلية واقوال الفضلاء في هذه الفضيلة وهي كالآتي:

اما النص النقلي: فقد وردت نصوص كثيرة تدل على فضيلة النزاهة والعفة في الأمور جميعها وأشار الى ذلك القرآن الكريم بلفظ الأستعفاف قال تعالى:﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾(٢٧)، وجاء في السنة المطهرة احاديث تدل على مكانة النزيه والعفيف عن محارم الله تعالى– وعن الرذائل ، ومنها قول الرسول محمد(صلى الله عليه وآله وسلم):(سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله.... رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله)(٢٨). وهذه الدلالة تبين بأن العفة والنزاهة من أهم الفضائل التي حث إليها الأسلام ، والعفة من القيم العليا التي تمنع المكلف من عمل الفاحشة وتجنب الرذائل مع القدرة عليها، ولهذا حث الأسلام عليها في كثير من النصوص لفضلها وقيمتها في ضبط شخصية الفرد (٢٩).

اما تفسير الفلاسفة الحكماء لفضيلة العفة.

فقد أشار أفلاطون وتبعه بقية الفلاسفة كأرسطو وغيره ، بإن العفة من الفضائل العليا للنفس البشرية ، وهي ملازمة للعدالة ، وأنها لا يكون الإلتزام بها ضمن حالة فردية ، وإنما هي من الضروريات التي لا بد من الإلتزام بها فالعفة عند الفلاسفة هي :»فضيلة النفس الشهوانية وترتبط بضبط النفس والاعتدال بين الإفراط والتفريط في الشهوات»(٣٠).

اما الفلاسفة الأسلاميين :

فأنهم يرون أن العفة والنزاهة من الفضائل الأساسية العليا التي تعمل على على الحفاظ على النظام ، سواء كان السياسي والأجتماعي والأقتصادي، وبهذا فسر الفارابي العفة ونزاهة النفس البشرية وبهذا نجد الفارابي وابن سينا الرئيس ، يفسرون العفة على إنها هي مصدر ضبط النفس البشرية ؛ كونها ترتبط بسلوك الأنسان فيما يحمل من القوة القوة الشهوانية، والقوة الغضبية، والقوة الناطقة. وفي ضبطها تسمى العفة التي بها يتحقق الكمال النفسي(٣١).

اما المحققون من أصحاب الرقائق والاخلاق.

فأنهم قد يتفقون بما صرح به الفلاسفة كالفارابي وابن سينا ، فهم يجعلون العفة من أهم الفضائل التي تضبط النفس الأنسانية عن الشهوات ، وهذا ما أشار إليه الغزالي في أن العفة عنده بالزهد وضبط النفس عن الشهوات والملذات المحرمة ويربطها بفضيلة التحلي بالصبر في مواجهة المحرمات(٣٢).

رابعا: فضيلة العدالة: وهي من القيم العليا التي تكمن تحتها فضائل كثيرة ، وهي من القيم التي أشار إليها الأسلام في نصوص نقلية ، وقيدها حكماء الفلاسفة في مقالاتهم ، وعلماء الرقائق من الفضلاء.

اما النص النقلي: فقد حث القرآن الكريم والسنة المطهرة على فضيلة العدالة ، ومنه قوله تعالى:﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ

شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(٣٣). فجعل تحقيق العدالة قريبة من مرتبة التقوى ، ومنه قول النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). في الحث على العدالة وتجنب الظلم ، وعد الظلم من الموبقات التي توقع بصاحبها في ظلمات الأخرة فقال:(اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة) (٣٤)، وبين وجه الدلالة في ذلك الحديث ان العدالة يقابله الظلم ؛ لأنه «يشتمل على معصيتين: أخذ مال الغير بغير حق، ومبارزة الآمر بالعدل بالمخالفة، وهذه أدهى، لأنه لا يكاد يقع الظلم إلا للضعيف الذي لا ناصر له غير الله، وإنما ينشأ من ظلمة القلب، لأنه لو استنار بنور الهدي لنظر في العواقب»(٣٥).

أما الفلاسفة الحكماء اليونان:

فقد فسروا العدالة ومنهم أفلاطون الذي عد العدالة من أعلى مراتب الفضيلة ؛ لأنها تجمع العفة العفة والنزاهة والحكمة والشجاعة ، ولهذا عدها أصل النظام الأخلاقي الذي لا بد أن يكون منظومة ثابتة عند الأفراد والمجتمعات ، وأنها لا تتحدد بفرد دون أخر ، ويعدون الجور من أكبر الجرائم، التي تفشي الفساد في المجتمعات(٣٦)

اما الفارابي وغيره من الفلاسفة المسلمون فأنهم يعدون فضيلة العدالة ، هي من وسائل جلب الخير والسعادة للمجتمعات ، وبهذا نجد أنهم يتفقون مع الفلاسفة اليونان ؛ في قولهم أن منظومة إقامة العدالة هي من الوسائل المهمة في النظام الأخلاقي ؛ الذي يعين على الأستقرار النفسي والمجتمعي بين الأفراد(٣٧).

وخلاصة القول إن هذه الوسائل التي لا بد من استخدامها في المنظومة الجامعية المتمثلة بتعزيز الأخلاق الفاضلة ، إذ تعد هذه الفضائل أصل لجميع الفضائل الأخرى ؛ فأن تعزيزها والتركيز عليها يدور في تركيز الاستاذ الجامعي على (الحكمة والعدل والعفة والصدق) ؛ الذي يعزز فيه ادراك الطالب الجامعي لهذه الفضائل ، والأهتمام بها بالتحديد ؛ لأن جميع الفضائل تندرج تحت هذه القيم العليا التي يقوم على تعزيزها الاستاذ الجامعي في نفوس الطلبة ، لتكون أساساً في تنشئتهم فكرياً وحضارياً ، ليكونوا قدوة للأجيال القادمة ، وينتج عن ادراكها الأستقرار النفسي للفرد والتعامل مع المنظومة المجتمعية ، لتنمية التعايش السلمي.

الخاتمة:

الحمدلله الذي انعم علي بإتمام هذه الدراسة البحثية التي كانت بمثابة ورقة بحثية ناقشت فيها التوظيف للتنشئة الاجتماعية من خلال القيم العليا للناشئة ، وفي ختام هذه الدراسة رصدتُ فيها أهم النتائج وكانت كالآتي:

١– من خلال القراءة في العلوم النفسية والأجتماعية فأن مفهوم التنشئة الأجتماعية ، تُعد وسيلة عملية ترتكز على ثلاث ركائز (التعلم والتعليم والتربية).

٢– من أهم الطرق المساعدة في التنشئة الأجتماعية الصحيحة هي عندما تكون العلاقة المتوازنة بين الأسرة والمؤسسة التربوية والتعليمية .

٣– أفاد البحث أن من أهم الايجابيات التي تستثمر في تنشئة الناشئة في كافة المراحل للطلبة عندما تكون علاقة وثيقة بين الأسرة والمؤسسة التربوية.

٤– من أهم استثمار هذه العلاقة هو تعزيز وتوظيف القيم العليا في نفوس الناشئة المتمثلة بجميع المراحل التعليمية.

٥– تبين أن التوظيف لا بد ان يركز على القيم العليا في الناشئة والتي من أهمها (الصدق– والعدالة والشجاعة – والحكمة).

٦– تبين أن توظيف القيم العليا في نفوس الناشئة الطلابية للمراحل المتقدمة ، لها الأثر الكبير في بناء المجتمع والاستقرار الأمني.

الهوامش:

(١) ينظر: عبد الواحد علواني، تنشئة الأطفال وثقافة التنشئة ، دار الفكر العربي– سوريا– دمشق ، سنة النشر:١٩٩٧م: مقدمة المؤلف وما بعدها.

(٢) عبد الواحد علواني، تنشئة الأطفال وثقافة التنشئة: مقدمة المؤلف وما بعدها.

(٣)محمد بولوز، بداية المجتهد وكفاية المقتصد» لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، جامعة محمد بن عبد الله ... شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ... وحدة القرآن والحديث وعلومها– فاس –،السنة الجامعية،٢٠٠٦ – ٢٠٠٧م:٩٩٧

(٤) د نبيل السمالوطي، بناء المجتمع الاسلامي ، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة،الطبعة: الثالثة ١٤١٨هـ–١٩٩٨م:٥٣

(٥)ينظر: زين العابدين درويش ، علم النفس الاجتماعي اسسه وتطبيقاته ، دار الفكر العربي ، جمهورية مصر–القاهرة ، سنة النشر: ١٩٩٩م: مقدمة الباحث وما بعدها.

(٦) ينظر: المصدر نفسه

(٧)ينظر: المصدر نفسه

(٨)ينظر: زينب حسن المهدي ، دور الضوابط والمجددات الاجتماعية في التنشئة الجمالية لدى أفراد المجتمع ، قسم اصول التربية الفنية ، كلية التربية الفنية ، جامعة حلوان ، سنة:٢٠٠٦م: مقدمة الباحث وما بعدها.

(٩) ينظر: المصدر نفسه

(١٠)ينظر: زينب حسن المهدي ، دور الضوابط والمجددات الاجتماعية في التنشئة الجمالية لدى أفراد المجتمع ، قسم اصول التربية الفنية ، كلية التربية الفنية ، جامعة حلوان ، سنة:٢٠٠٦م: مقدمة الباحث وما بعدها.

(١١) هذه الاساليب جمعت من المصادر الاتية .ينظر: السمالوطي، بناء المجتمع الاسلامي:٥٣ ، ودرويش ، علم النفس الاجتماعي اسسه وتطبيقاته: مقدمة الباحث وما بعدها. وزينب المهدي ، دور الضوابط والمجددات الاجتماعية في التنشئة الجمالية لدى أفراد المجتمع ،: مقدمة الباحث وما بعدها.

(١٢) سورة التوبة: ١١٩.

(١٣) سنن الدارمي، ابو عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ) تحقيق: نبيل هاشم الغمري، بيروت، دار البشائر، الطبعة الاولى، ١٤٣٤هـ– ٢٠١٣م، رقم الحديث (٢٩٢٠): ١/ ٦٥٢.

(١٤) شرح صحيح مسلم، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ(الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ:١٦/١٦٠

(١٥) ينظر: قدوة مبادئ ونماذج، د صالح بن عبد الله بن حميد، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات:١٥، و بناء المجتمع الإسلامي، د نبيل السمالوطي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة: الثالثة ١٤١٨هـ–١٩٩٨م:٣٩

(١٦) أرسطو ، الاخلاق ، ص ١٦٢وما بعدها.

(١٧) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٤٩.

(١٨) ابن سينا، الشفاء، ص ٩١.

(١٩) ابن حزم، رسائل ابن حزم ، ج١، ص ١٤٤.

(٢٠) الغزالي، أحياء علوم الدين ، ج٤، ٣٧٥.

(٢١) الفتح: من الآية ٢٩.

(٢٢) سورة الأنفال: ١٦.

(٢٣) ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير،الدار التونسية للنشر – تونس،سنة النشر: ١٩٨٤ هـ:٩/٢٨٩

(٢٤) كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية: ٣٠٨.

(٢٥) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٩

(٢٦) الغزالي ، إحياء علوم الدين ،ج٤، ٢٣٦، وينظر:ابن حزم، رسائل ابن حزم: ج١، ص ٣٥٣.

(٢٧) سورة النور الاية: ٣٣.

(٢٨) صحيح البخاري: باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل، رقم الحديث (٦٦٠): ١/ ١٣٣.

(٢٩) ينظر: ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ،قم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي،أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ:٦/٥١٠

(٣٠) افلاطون، الجمهورية ، ترجمة حنا خباز، مكتبة النهضة، بغداد: ١٣٨ ،، وينظر: ارسطو، الاخلاق: ١٣٧.

(٣١) ينظر: الفارابي ، اراء اهل المدينة الفاضلة: ٨٩.، وابن سينا، النجاة: ١٠٩.
(٣٢) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج٤، ص ٣٧٨ وما بعدها.
(٣٣) المائدة: ٨.
(٣٤)صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشيري النيسابوري(ت: ٢٦١هـ)، ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربي، كتاب البر والصلة والآداب– باب تحريم الظلم، رقم الحديث (٢٥٧٨) ١٩٩٦/٤.
(٣٥) العيني: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ) ،عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت :٢٩٣/١٢
(٣٦) افلاطون، الجمهورية: ١٢٠.
(٣٧) الفارابي، ابو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة. دار القاموس الحديث: ٨٦. وينظر: ابن سينا، النجاة ، مطبعة السعادة، مصر، ط ٢، ١٩٩٨: ٥٤.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
١– ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ،قم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي،أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.
٢– ابن حزم، رسائل ابن حزم الاندلسي، تحقيق احسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، سنة ١٩٨٧.
٣– ابن سينا، الشفاء ، مراجعة الدكتور :ابراهيم مدكور، تحقيق: الاب قنواتي ومجموعة من المحققين، نشر وزارة المعارف العمومية :جمهورية مصر–القاهرة.
٤– ابن عاشور: حمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – تونس،سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.
٥– ارسطو، الاخلاق النيقوماخية، ترجمة اسحاق ابن حنين، تحقيق عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.
٦– افلاطون، الجمهورية ، ترجمة حنا خباز، مكتبة النهضة، بغداد.
٧– حميد : د صالح بن عبد الله بن حميد، قدوة مبادئ ونماذج، ، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.
٨– الدارمي:ابو عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ)، سنن الدارمي: تحقيق: نبيل هاشم الغمري، بيروت، دار البشائر، الطبعة الاولى، ١٤٣٤هـ.
٩– درويش: زين العابدين درويش ، علم النفس الاجتماعي اسسه وتطبيقاته ، دار الفكر العربي ، جمهورية مصر–القاهرة ، سنة النشر: ١٩٩٩م.
١٠– زينب حسن المهدي ، دور الضوابط والمجددات الاجتماعية في التنشئة الجمالية لدى أفراد المجتمع ، قسم اصول التربية الفنية ،كلية التربية الفنية ، جامعة حلوان ، سنة:٢٠٠٦م.
١١– السمالوطي بناء المجتمع الإسلامي، د نبيل ، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة: الثالثة ١٤١٨هـ–١٩٩٨م.
١٢– صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج ابو الحسن القشيري النيسابوري(ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربي، .
١٣– عبد الواحد علواني، تنشئة الأطفال وثقافة التنشئة ، دار الفكر العربي– سوريا– دمشق ، سنة النشر:١٩٩٧م.
١٤– العيني: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ) ،عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت .
١٥– الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) الناشر: دار المعرفة – بيروت .
١٦– الفارابي، ابو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة. دار القاموس الحديث: ٨٦. وينظر: ابن سينا، النجاة ، مطبعة السعادة، مصر، ط ٢، ١٩.
١٧–كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية. مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، ١٩٩٦م.
١٨– محمد بولوز، بداية المجتهد وكفاية المقتصد» لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، جامعة محمد بن عبد الله ... شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، المغرب–فاس –،السنة الجامعية،٢٠٠٦ – ٢٠٠٧م.
١٩– النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت: ٦٧٦هـ، شرح صحيح مسلم،دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

إبادة الاستعمار الألماني لسكان ناميبيا ١٩٠٤-١٩٠٨

م. م. أثير عبد العزيز علوان
وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية بغداد الرصافة الثالثة



المستخلص:
تُمثّل الجرائم التي ارتكبتها القوات الاستعمارية الألمانية ضد شَعْبَي الهيريرو والناما في ناميبيا (المعروفة آنذاك بجنوب غرب أفريقيا الألمانية) بين عامي ١٩٠٤ و١٩٠٨ أولى حالات الإبادة الجماعية في القرن العشرين، اذ قُضِيَ على نحو ٨٠٪ من الهيريرو وأكثر من نصف شعب الناما، وقد تميزت تلك الفظائع باستخدام معسكرات الاعتقال كوسيلة للإبادة، والاعتماد على خطاب «علم الأعراق» لتسويغ عمليات القتل، لقد كان ردّ السلطات الاستعمارية الالمانية متمثلة بقوات الحماية(Schutztruppe) بعد اندلاع ثورة الهيريرو والناما عام ١٩٠٤ و ١٩٠٥، رداً عنيفاً ودموياً يوازي وربما تجاوز ممارسات نظرائهم من القوى الاستعمارية الأخرى اذ قُضِيَ على نحو ٨٠٪ من الهيريرو وأكثر من نصف شعب الناما، لذا يمكن القول إنّ الاستعمار والنازية لا يرتبطان بعلاقة سببية مباشرة، إلا أن كليهما استند إلى منظومة فكرية قائمة على العنصرية العلمية الزائفة وتقويض قيمة الإنسان غير الأوروبي، مما يُظهر كيف يمكن للأيديولوجيا أن تُحوّل مشاريع السيطرة إلى ممارسات إبادة مُمنهجة.
الكلمات المفتاحية : الاستعمار الالماني، ناميبيا، الهيريرو.

Abstract:
The atrocities perpetrated by German colonial forces against the Herero and Nama peoples in Namibia—then known as German South West Africa—between 1904 and 1908 constitute one of the earliest cases of genocide in the twentieth century. Approximately 80% of the Herero population and over half of the Nama were systematically exterminated. These crimes were marked by the deliberate use of concentration camps as instruments of annihilation and were ideologically underpinned by racial science, which served to legitimize mass killings, The German colonial response, led by the Schutztruppe (Protection Force), to the uprisings of the Herero in 1904 and the Nama in 1905, was extraordinarily violent and repressive— matching, and in some respects surpassing, the brutality of other contemporary colonial regimes. The scale and intentionality of the extermination efforts underscore the genocidal nature of the campaign, Although colonialism and Nazism are not causally identical phenomena, both systems were rooted in a shared ideological matrix grounded in pseudo-scientific racism and a fundamental devaluation of non-European human life. This historical case illustrates how ideology can transform imperial ambitions into mechanisms of systematic extermination.
Keywords: German colonialism, Namibia, Herero.

المقدمة:
وصفت المصادر التاريخية في القرن العشرين غالباً بأنه «قرن الإبادة الجماعية»، نظراً لما شهده من عنف جماعي غير مسبوق من خلال النطاق والوسائل والتأثير، فقد أسهم التقاء الحكم الاستبدادي، والأيديولوجيات الجماعية،

والتوظيف المنهجي للتكنولوجيا الحديثة في جعل الإبادة الجماعية خياراً سياسياً قابلاً للتنفيذ ومتكرراً!! وفي هذا الإطار، تُمثّل الجرائم التي ارتكبتها القوات الاستعمارية الألمانية ضد شَعْبَي الهيريرو والناما في ناميبيا (المعروفة آنذاك بجنوب غرب أفريقيا الألمانية) بين عامي ١٩٠٤ و١٩٠٨ أولى حالات الإبادة الجماعية في القرن العشرين، اذ قُضِيَ على نحو ٨٠٪ من الهيريرو وأكثر من نصف شعب الهيريرو الناما، وقد تميزت تلك الفظائع باستخدام معسكرات الاعتقال كوسيلة للإبادة، والاعتماد على خطاب «علم الأعراق» لتسويغ عمليات القتل، وهو ما عكس تصعيداً نوعياً في نمط العنف الجماعي الموجه ضد المدنيين، والذي أصبح سمةً مميزة لهذا القرن الدموي!

لقد كان ردّ السلطات الاستعمارية الالمانية متمثلة بقوات الحماية(**Schutztruppe**) بعد اندلا ع ثورة الهيريرو والناما عام ١٩٠٤ و ١٩٠٥، رداً عنيفاً ودموياً يوازي وربما تجاوز ممارسات نظرائهم من القوى الاستعمارية الأخرى، بيد أن ما يميز التجربة الألمانية عن غيرها هو الإطار الأيديولوجي الذي وُضعت فيه هذه المواجهة، إذ تم تأطير الصراع مع الهيريرو والناما بوصفه مواجهةً عرقيةً وجوديةً، يُهدَّد فيها «العرق الأدنى» بالفناء كخيار مبرّر.

استندت تلك المقاربة إلى تراكمات فكرية وأكاديمية طويلة داخل النخبة الألمانية آنذاك، اذ أُقحمت مفاهيم الداروينية الاجتماعية «البقاء للاصلح» وعلم تحسين النسل في الخطاب الاستعماري لتسويغ مشاريع الإبادة والتطهير العرقي، بوصفها خطوات ضرورية في مسار التقدّم والحضارة.

وعلى الرغم من وجود إشارات واضحة في الأدبيات إلى التأثير المحتمل لسياسات الإبادة الجماعية ضد شعب الهيريرو على بعض أوجه التكوين الأيديولوجي للنظام النازي لاحقاً، فإنّ اختزال هذا الحدث بوصفه مجرد تمهيد لصعود النازية يُعد تبسيطاً مخلاً وتحريفاً لسياقه التاريخي، فكما يؤكد عدد من الباحثين، فإن مقاربة الإبادة في جنوب غرب إفريقيا من منظور تطوري محض يؤدي إلى تهميش بعدها الاستعماري، ويُقوّض أهميتها بوصفها لحظة مفصلية في تاريخ العنف الإمبريالي، لا مجرد مقدمة للاستبداد الأوروبي في القرن العشرين، ومن ثمّ، فإنّ الإصرار على هذا الربط الخطي مع النازية يهدد بتقويض إمكانات تحليل نقدي معمّق ضمن إطار دراسات ما بعد الاستعمار.

يمكن القول إنّ الاستعمار والنازية لا يرتبطان بعلاقة سببية مباشرة، إلا أن كليهما استند إلى منظومة فكرية قائمة على العنصرية العلمية الزائفة وتقويض قيمة الإنسان غير الأوروبي، مما يُظهر كيف يمكن للأيديولوجيا أن تُحوّل مشاريع السيطرة إلى ممارسات إبادة مُنهجة.

أولاً: موقع ناميبيا الجغرافي وبدايات الاستعمار الالماني

تعد ناميبيا واحدة من أكبر دول قارة افريقيا من حيث المساحة اذ بلغت أكثر من (٣١٨) الف كيلو متر مربع، كما أنّها واحدة من اقل الدول من حيث الكثافة السكانية، إذ وصل عدد سكانها إلى (٢,٢) مليون نسمة، ويرجع انخفاض سكانها إلى مناخها الصحراوي وأراضيها القاحلة، كما أنها اخذت تسميتها من صحراء ناميب(١).

تقع ناميبيا في قارة افريقيا يحدها المحيط الاطلسي غرباً وانغولا شمالاً، وبتسوانا شرقاً وجنوب افريقيا جنوباً، ويشكل السود أكثر الجماعات الاثنية فيها اذ تصل نسبتهم إلى ما يقارب (٨٧,٥)٪ أما البيض فتبلغ نسبتهم (٦)٪ في حين يصل الملونون إلى نسبة (٦,٥)٪ اما التقسيمات القبلية فتحتل قبيلة اوفامبو المرتبة الاولى بنسبة تصل إلى (٥٠) ٪ من السكان تليها قبيلة كافانجو بنسبة (٩)٪ ثم الهيريرو (٧)٪ والدامارا (٧)٪ والناما (٥)٪ والبوشمن (٣)٪ والباستر (٢)٪، امّا الاديان فتأتي المسيحية في المرتبة الاولى بنسبة تتراوح بين (٨٠–٩٠)٪، ولغتهم الرسمية هي اللغة الانكليزية(٢).

وصل البحارة البرتغاليون إلى سواحل ناميبيا (الحالية) وكان اول وصول اوروبي لتلك المنطقة حينما وصل البحار والمستكشف البرتغالي ديوغو كاو إلى كيب كروس عام ١٤٨٥(٣)، وفي الثامن من كانون الاول عام ١٤٨٧، نزلت مجموعة اخرى من البحارة البرتغاليين بقيادة بارثلوميو دياز إلى شاطئ ناميبيا بالقرب من خليج والفس Walvis وفي النصف الثاني من القرن السابع عشر ظهر الهولنديون في سواحل المنطقة، وفي عام ١٧٩٥ قام

الانكليزي الكابتن الكسندر برفع العلم البريطاني على نقطة من سواحل المنطقة بيد أنه لم يلق تأييداً من حكومة بلاده(٤).

شهدت سبعينيات القرن الثامن عشر نشاطاً ملحوظاً للبعثات التبشيرية المسيحية البروتستانتية الالمانية، واقدمت تلك البعثات عام ١٨٦٤ على شراء الاراضي الواقعة شمال شرقي خليج والفيس، الامر الذي اثار شكوك الدول الاوروبية لا سيما بريطانيا(٥)، كما تطلع التجار الالمان إلى مزاولة نشاطهم الاستعماري في اسيا وافريقيا لا سيما بعد الرغبة الالمانية بالتوسع نتيجة تغير موقف المستشار الالماني بسمارك **Bismarck**(٦)، وايجاد محميات المانية وانشاء الجمعية الالمانية للدراسات الافريقية(٧).

تعرض الالمان اثناء السنوات الاولى عقب توجههم نحو افريقيا إلى هلاك افرادها من دون وجود ايّة حماية لهم، فأرسل بسمارك رسالة إلى الحكومة البريطانية مستفهماً حول امكانية حمايتها لارواح الاوروبيين في المناطق الممتدة من شمال مصب نهر الاورنج حتى حدود انغولا، لكن الحكومة البريطانية اخلت مسؤوليتها عن تلك الحوادث، الامر الذي استدعى طلب البعثات الالمانية من حكومتها عام ١٨٨٣ السماح لها باستخدام القوارب المسلحة وغيرها من وسائل الدفاع عن النفس لحماية رجالها، فكان بذلك النواة الاولى للنفوذ الالماني(٨).

حصل في العام ذاته الالماني هنريك فوجلاسنج (ممثل رجل المال الالماني لودرتز) على ارض في منطقة انجرابيكوينا بموافقة احد الرؤوساء المحليين وعُرفت هذه المنطقة باسم « لودرتز»، وارسل القائم بالاعمال الالماني في لندن الكونت بليس مذكرة إلى وزير الخارجية البريطاني اللورد جرانفيل ليفسون – **Granville Leveson** (١٧٧٣–١٨٤٦) في السادس والعشرين من اب ١٨٨٤ ذكر فيها أنّ المانيا تصرفت بناءً على المبدأ في مسألة انجرابيكوينا، ولا يمكن لأيّة قوة المطالبة به، وبموجب اشعار اخر مؤرخ في ١٥ تشرين الاول ١٨٨٤ ابلغت المانيا الدول الاخرى ان محميتها تمتد حتى كيب واعلنت الحماية بطريقة الاحتلال على جنوب غرب افريقيا (ناميبيا) لاحقاً(٩).

وفي اعقاب مؤتمر برلين ١٨٨٤–١٨٨٥ جرى التنازل عن بلدان القارة الافريقية لصالح هيمنة دول اوروبية مختلفة ونتيجة لذلك اصبحت ناميبيا (جنوب غرب افريقيا آنذاك) مستعمرة المانية(١٠)، وكان ذلك المؤتمر تكريساً للنهج الاستعماري الذي سعت المانيا من خلاله للحاق بالقوى الاستعمارية الاخرى والتخلي عن مبادئ الانسانية المزعومة(١١).

ثانياً: اصل قبائل ناميبيا (الهيريرو وناما) انموذجاً

ـ ـتعد جماعة هيريرو العرقية ثاني اكبر جماعة عرقية في ناميبيا اذ تضم ما يقارب (٧)٪ من اجمالي السكان، وتمركز شعب هيريرو في مناطق مختلفة من البلاد، لا سيما الوسطى والشرقية منه، وتميز ابناء هيريرو بلباس خاص طويل وفضفاض وغطاء رأس على الطراز الفيكتوري ترتديه النساء، وزياً عسرياً يرتديه الرجال، أمّا مجموعة الناما العرقية في جنوب ناميبيا فتشكل (٥)٪ من اجمالي السكان وتمركز افرادها في المنطقة الجنوبية من البلاد(١٢).

استعمل الهيريرو لغة البانتو، وفضّل شعبهم تربية الماشية على زراعة المحاصيل لذا عُرفوا على انهم رعاة تقليديون، وتعتمد مكانتهم ونفوذهم على قدر الماشية التي بحوزتهم، وباتوا يمتلكون مهارات خاصة بتربية المواشي، وعملوا ايضاً في مجال الحرف اليدوية كمنتجات الجلود والسلال والمجوهرات والحلي والدمى(١٣).

إمّا المجموعة العرقية الاخرى ناما او هوتنتوت الاقرب في الاصل إلى شعب البوشمن او سان اذ شاركوا معاً في لغة الكليك او الخويسان وبالبشرة الصفراء الفاتحة نفسها، واسلوب حياة اعتمد الصيد وجمع الثمار، يعيش ابناء ناما في شمال ناميبيا تحديداً في نامالاند، وكانت مناطقهم القبلية تقليدياً ملكية مشتركة كما هو الحال في كل شيء ما لم يكن مصنوعاً من قبل فرد، كما دخلوا في صراعات متكررة مع هيريرو حول الاختلافات الاساسية في تصور ملكية الارض ومناطق الصيد، كما امتاز افراد عرق ناما بتفضيل الملابس المتحشمة الطويلة لا سيّما في الشاطئ او الحقل

وكان اللباس القصير والكاشف والضيق غير مقبول لديهم(١٤).

امتلك الهيريرو في النصف الثاني من القرن التاسع عشر القوة لبسط نفوذهم في وسط ناميبيا، وقد سبق ذلك التطور تحول اجتماعي واقتصادي عميق بين الهيريرو، اذ اتسم مجتمع الهيريرو في الأصل باللامركزية الاجتماعية والسياسية، ولكن مع بدء الهيريرو في تعزيز مكانتهم في وسط ناميبيا، بدأت عملية تدريجية نحو المركزية، في الوقت نفسه، تمكن الهيريرو من بناء قطعان ضخمة من الماشية، وأصبحوا من أبرز مربيها في المنطقة، اما جماعات الناما فأنها اقامت في جنوب ناميبيا علاقات اقتصادية مع مستعمرة كيب، واعتمدت كذلك على تجارة الماشية، وتشير التقديرات إلى أن وسط وجنوب ناميبيا كان يسكنهما قرابة ٨٠,٠٠٠ من الهيريرو و٢٠,٠٠٠ من الناما حينما أعلنت ألمانيا عام ١٨٨٤،جنوب غرب إفريقيا مستعمرة لها(١٥).

ثالثاً: اسباب إبادة الاستعمار الالماني لسكان ناميبيا

كانت المانيا وافداً استعمارياً متأخراً من بين الدول الاستعمارية الاخرى، لكنها سرعان ما استحوذت على اربع مستعمرات عامي ١٨٨٤-١٨٨٥، من بينها بل أهمها جنوب غرب افريقيا (ناميبيا حالياً) التي عُدت المستعمرة الانسب للاستيطان الالماني.

لم يتبع الغزو الاستعماري الألماني لناميبيا خطة مدروسة جيدًا، بل كان فوضوياً ومرتجلاً، وتمثلت إحدى العقبات الرئيسة أمام المشروع الاستعماري الألماني في جنوب غرب إفريقيا (ناميبيا) بإحجام الحكومة الالمانية عن تزويد ادارتها الاستعمارية بالموارد المالية والشخصية اللازمة، الامر الذي اجبر الادارة الاستعمارية في الاعتماد على العنصر الافريقي، لذا أصبح كلٌ من زعيم ناما هندريك ويتبوي-Hendrik Witbooi(١٦)، وزعيم هيريرو صموئيل ماهاريرو- Maharero Tjamuaha(١٧) حليفين مقربين للحاكم الألماني ثيودور لويتوين، وقد استفاد كلاهما من الحكم غير المباشر الذي مارسه المستعمرون لأنه ساعدهم على تأمين مواقعهم المتنازع عليها(١٨).

سرعان ما تعارضت الحقائق السياسية على ارض الواقع مع الأفكار الطوباوية التي صاغها دعاة الاستعمار في برلين اذ كان الهدف الرئيس لاستعمار جنوب غرب إفريقيا هو إنشاء مستعمرة للمستوطنين البيض، كانت المتطلبات الأساسية لهذه الفكرة إلغاء المؤسسات السياسية للمشيخات، والاستيلاء على الأراضي الأفريقية، وتفكيك عادات السكان الأصليين وأنماط حياتهم، وتحويل المجتمعات الأفريقية المستقلة إلى طبقة بروليتارية بلا هوية، ورغم أن الإمكانيات المتاحة حالت دون تحقيق هذه الخطة على المدى القريب، إلا أن السلطات الاستعمارية الألمانية وافقت على النهج الاستراتيجي الشامل، وكانت مقتنعة بضرورة القضاء على النفوذ السياسي والقوة العسكرية للأفارقة بمجرد أن يصبح ذلك ممكنًا(١٩).

شددت الادارة الاستعمارية الالمانية قبضتها تدريجياً على الشعب والاراضي وانشأ الحاكم لويتوين (١٨٩٣-١٩٠٤) نظاماً للحكم غير مباشر من اجل كسب الوقت لخططه واسعة النطاق للهندسة الاجتماعية، ووفقاً لمساعيه كان من المقرر تحويل السكان الافارقة إلى قوة عاملة تلبيةً للمصالح الاقتصادية الالمانية، ولما كان (لويتوين) لا يمتلك القوة العسكرية لإخضاعهم، اعتمد على الحكام التقليديين لتمرير التغيرات السياسية والاجتماعية التي يرغب بها بشكل مخفي(٢٠).

منذ البداية، كان الافتراض القائل بأن الشعوب الإفريقية ستتقبل الهيمنة الأجنبية بمرور الوقت محض وهم، وكشف عن جهل متعمد بطبيعة المجتمعات المحلية وتعقيداتها، فالسياسات الاستيطانية الرسمية التي اعتمدتها الإدارة الألمانية، والتي تضمنت تشجيع هجرة واسعة النطاق للمستوطنين الألمان في إطار مشروع «تحديث» المستعمرة، كانت تحمل في طياتها بذور التوتر والصراع، إذ لم تكن موجهة لتحقيق التنمية بقدر ما كانت تهدف إلى تكريس الهيمنة والسيطرة. ومع تزايد عدد الوافدين الجدد، ظهرت بوضوح مظاهر الاستعلاء العرقي، اذ اظهر المستوطنين شعوراً صارخاً

بالتفوق العنصري، وتصرفوا كافراد من عرقٍ اسمى، متجاهلين تماماً الأعراف الاجتماعية والنظم السياسية التقليدية، وقد بلغ هذا الاستعلاء ذروته في الانتهاكات الجسيمة لحقوق السكان الأصليين، وعلى وجه الخصوص جرائم الاغتصاب، التي لم تعد السلطات الإفريقية التقليدية قادرة على التصدي لها أو معاقبة مرتكبيها، نتيجة ما عُرف بالنظام القانوني المزدوج، الذي حال دون خضوع الأوروبيين للقوانين المحلية، بينما كانت المحاكم الألمانية نادراً ما تتعامل بجدية مع الجرائم المرتكبة ضد الأفارقة، ما أدى إلى إحساس عميق بالظلم وفقدان الثقة في كل من السلطة الاستعمارية والزعامات التقليدية، وقد ساهم ذلك الوضع في إضعاف شرعية القادة الأفارقة، الذين باتوا عاجزين عن أداء دورهم التقليدي في حماية مجتمعاتهم.

كان شعب الهيريرو يُولون اهتماماً كبيراً لتربية الماشية اذ كانت تُشكّل جزءاً اساسياً من حياتهم الاقتصادية والاجتماعية حتى ان اغطية الرأس الخاصة بهم صُممت لتبدو كقرون الماشية، قبالة ذلك كان للمستوطنين البيض هوس بتربية الماشية الامر الذي خلق صراعاً بين الطرفان، واستولى المستوطنون الالمان في عامي ١٨٩٦–١٨٩٧ على ما يقرب من اثني عشر الف رأس ماشية من الهيريرو بفضل نزاعات قانونية مجحفة استندت إلى معاهدات الحماية، ومن اساليب مصادرة الماشية ان الالمان وضعوا حفراً للمياه على ممتلكاتهم الامر الذي جعل من حصول الهيريرو على الماء بمثابة «التعدي» على ممتلكات الالمان وبالتالي يفقدوا بموجب القانون جزء من الماشية نظير ذلك(٢١).

علاوة على ذلك، استُخدمت الماشية كأداة ضغط اقتصادي، اذ فُرضت على الهيريرو قروض مجحفة لشراء السلع المصنعة واللوازم الضرورية، وسرعان ما بادر الألمان إلى سحب هذه القروض، بهدف حرمان الهيريرو من إمكانية جمع الأموال اللازمة للسداد، ما أدى إلى عجزهم عن الإيفاء بالتزاماتهم المالية، ومكّن المستعمرين من الاستيلاء على الماشية التي ضُمنت كضمان، وقد ساهمت سياسات الشراء المجحف، والاستغلال القانوني، والإقراض بفوائد مرتفعة في تقليص أعداد ماشية الهيريرو من أكثر من ١٠٠ ألف رأس في تسعينيات القرن التاسع عشر إلى نحو ٤٦ ألفًا فقط بحلول عام ١٩٠٢(٢٢).

ازدادت الأوضاع تدهوراً حينما وقعت كارثة طبيعية تمثلت بانتشار الطاعون، اذ دخل طاعون البقر القارة الافريقية في اواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر، ووصل إلى اراضي زامبيا اذ حُجبَ لمدة بسيطة بسبب نهر زامبيزي الذي عبره في عام ١٨٩٤، وبحلول تموز عام ١٨٩٦، بدأت السلطات الالمانية في ناميبيا بعد ان تنبهت لاقتراب المرض باتخاذ تدابير لمنع انتشاره، منها ايقاف التنقل التجاري بين الدول، بيد أنه وبسبب الاجراءات المتأخرة التي اتُخذت في اقليم هيريرو، لم تتم السيطرة على الوباء، لا سيّما وأنّ المكلفين بفرض حظر التنقل التجاري كانوا انفسهم متورطين بالتجارة سراً، ومنهم القائد الالماني هاوبتمان فرانكي – **Hauptmann Franke** الذي اشار في مذكراته بتاريخ ١٣/ تشرين الاول ١٨٩٦ عن مخاوفه بشأن انتشار الطاعون، وشرائه اثني عشر حصاناً بمبلغ ١٦ عشر جنيهاً استرلينياً من منطقة ترانسفال شمال شرق «جنوب افريقيا» ونقلها إلى ناميبيا(٢٣).

على الرغم من ان انتقال الطاعون لناميبيا في عام ١٨٩٦، الا أنّ التقارير المؤكدة اشارت إلى تفشي الوباء في نيسان ١٨٩٧، ونظراً لكثافة حركة المرور وقلة الطرق فأن الانتشار كان بسرعة فائقة، لا سيّما في منطقة هيريرو لاند فأن انتشاره كان كالنار في الهشيم بسبب انعدام امكانية الحجر الصحي مما ادى إلى فقدانهم ثُلثي الماشية، إما بعض المجتمعات الاخرى فإنّها فقدت (٩٥)٪ من مواشيها(٢٤).

اشارت احصائيات في عام ١٩٠٣ إلى تقلص اعداد الماشية من مئات الالاف قبل حلول طاعون البقر إلى ما يقارب خمسين الفاً فقط، وهي اعداد مماثلة لما امتلكه المستوطنون من مواشٍ في مدة زمنية وجيزة بطرق غير مشروعة وغارات حكومية وشروط تجارية غير مواتية، وخداع، وسرقات علنية(٢٥).

في عام ١٨٩٧، ألحقت أضرارٌ جسيمة بالبنية الاجتماعية والاقتصادية التقليدية، مما دفع أعداداً متزايدة من الأفارقة إلى الدخول في علاقات عمل غير متكافئة مع المزارعين ورجال الأعمال الأوروبيين، وكذلك مع الإدارة

الاستعمارية، وبذلك، لم تقتصر تداعيات الاستعمار على الهيمنة السياسية والعسكرية فحسب، بل تجلّت كذلك في إعادة تشكيل الأنماط الاجتماعية والاقتصادية بما يخدم مصالح السلطة الاستعمارية

مر مجتمع الهيريرو بأزمة اقتصادية عميقة، وعلى الرغم من رفضهم بيع اراضيهم للأوروبيين في بداية الامر الا انهم تنازلوا مضطرين اذ باع الكثير من زعماء القبيلة اراضيهم بأسعار منخفضة للغاية الامر الذي اسهم في زيادة التوتر والاحتقان، وعدَّ معظم المؤرخين ان السبب الرئيس لقرار الهيريرو بخوض الحرب هو فقدانهم الاراضي(٢٦)، كما اضطر الالاف من الهيريرو على العمل عند الاوروبيين وتعرضوا بذلك إلى انواع من التعذيب والسلوك الوحشي اثناء تأدية العمل(٢٧).

كما كان شعور النامبيين المتزايد بفقدان أراضيهم لصالح المزارعين المستوطنين والشركات العقارية، احد اهم اسباب اقدام شعب الهيريرو على شنّ تمرد شامل، منظم ومركزي القيادة، ضد السلطة الاستعمارية الألمانية، ذلك التفسير ظلّ سائداً في غالبية الأدبيات التاريخية التي تناولت حرب الهيريرو – الألمان، اذ سعى معظم الكتّاب إلى ترسيخ فكرة أن الدافع المحوري للتمرد كان مرتبطًا مباشرة بقضية الأرض.

بيد أن المؤرخ هيلموت بلي قدّم مقاربة أكثر تحفظاً، إذ راجع ذلك الطرح السائد، مبيناً أن الهيريرو لم يكونوا، في عام ١٩٠٣، يواجهون أزمة حادة في توافر الأراضي، ولم تكن هناك سياسة ألمانية ممنهجة تستهدف مصادرة أراضيهم، ومن وجهة نظر بلي، لم تكن الحرب نتيجة مباشرة لفقدان فعلي للأرض، وإنما كانت انعكاساً لتصورات الهيريرو وشكوكهم المتنامية بشأن النوايا الألمانية، قبال ذلك اعتقد الأفارقة أن التوسع الألماني لن يتوقف أبدًا، وأن الحكومة الألمانية لن تفي بمعاهدات الحماية، كما عدّت القبائل المفاوضات بشأن الحميات الأصلية تمهيداً لمصادرة عامة لأراضي القبائل.

فضلاً عن تلك الاسباب فإن عوامل اخرى اسهمت في اندلاع الحرب هو ما تعلق بنهج الهيريرو اذ ان سياستهم كانت قائمة على التنظيم والمهارات والاسلحة اللازمة والاستعداد لخوض غمار الحرب، مضافاً لذلك الدعم الشعبي الذي حظي بها الهيريرو سيما من فئة الشباب المتحمس للقتال نتيجة سوء معاملة اصحاب العمل الاوروبيين، كما كان للنساء دور في تشجيع الرجال بالهتافات منها « هيريرولاند ملكٌ لنا»(٢٨).

رابعا: احداث الحرب ومسار الإبادة

اتخذت الإبادة الجماعية التي استهدفت شعبي الهيريرو والناما في ناميبيا مسارًا ثلاثي المراحل. اتّسمت المرحلة الأولى بعمليات قتل جماعي خارج ساحة المعركة، وتهجير قسري لأفراد الهيريرو نحو صحراء أوماهيكي، (تقدر مساحتها بـ ٨٤٦١٢ كم مربع) إلى جانب اعتماد سياسة الأرض المحروقة كإستراتيجية عسكرية ضد قبائل الناما(٢٩)

توترت الاوضاع في ناميبيا نتيجة سياسة الاستعمار الالماني الذي صادر الاراضي ومنع الوصول للمياه، فضلاً عن الانتهاكات في الاعمال الشاقة التي طالت الافارقة وما سواها، لذا شهد تشرين الاول عام ١٩٠٣ اضطرابات لتكرار عمليات سرقة الخرفان من قبل المستوطنين، واستيطان اوروبي جديد في جنوب البلاد، مما ادى إلى حمل السلاح من قبل قبيلة بوندلسوارتس في اقصى جنوب ناميبيا كرد فعل على الاستفزازات والانتهاكات، الامر الذي استدعى طلب ثيودور لويتوين من القيصر الالماني وليام الثاني–William II (٣٠) قمع الانتفاضة(٣١).

في حلول تشرين الثاني ١٩٠٣، وعقب انتفاضة بوندلسوارتس، ألقى المستوطنون باللوم على ثيودور لويتوين Theodor Leutwein(٣٢)، وطالبوا باستبداله بجنرال من هيئة الأركان العامة(٣٣)، وتوقعوا أن يحل الجيش المشكلة التي خلقها لويتوين حسب زعمهم، ونشرت صحيفة ألجماينه تسايتونغ مقالاً بهذا الشأن في الثاني عشر من تشرين الثاني ١٩٠٣، كان المستوطنون يأملون في السيطرة على كامل الإقليم باستخدام القوة العسكرية، وعلى الرغم من شكوكهم بيد ان لويتوين كان حاكمًا وقائدًا للقوات العسكرية في لمستعمرة ناميبيا، ومتحكماً بكل القرارات المدنية والعسكرية هناك، ورفض الاستجابة للجيش أو القيصر، وتجاهل لويتوين، مطالب المستوطنين

الغاضبة، لذلك تكررت شكاوى المستوطنين على السلطات الألمانية والقيصر في عام ١٩٠٣ ووجهت إحدى مجموعات المستوطنين رسالةً إلى حكومة برلين تطالب فيها بإبادة عائلة بوندلسوارتس واستخدام القوات دون قيود، وأشار بول لويتوين، نجل الحاكم، إلاّ أنه في ٣١ كانون الاول ١٩٠٣، أي قبل أقل من أسبوعين من الانتفاضة الكبرى، عقد المستوطنون اجتماعاً، على حد تعبيره، «دعا فيه أحد أقدم الأفريكانيين، هاوبتمان ضد فرانسوا، في خطابٍ ناريّ إلى إبادة شاملةٍ للهيريرو».

في ظل تلك التطورات، اسهم ضغطُ مجتمع المستوطنين البيض وجماعات الضغط المؤيدة للاستيطان في برلين بلا شكٍّ في حرب الهيريرو، ووُجّهت دعواتٌ عديدةٌ لإبادة الهيريرو عن طريق كلٍّ من جمعية المستوطنين البيض في غرب أفريقيا (GSWA) وألمانيا وفي اجتماعاتٍ ومجلاتٍ وكتبٍ وصحفٍ مختلفة، كما دعت إحدى الصحف إلى ترحيل جميع الهيريرو إلى ساموا، ودعت أخرى إلى إرسال ألفي هيريرو إلى شرق أفريقيا الألمانية، كتبت صحيفة «دويتشه سود ويستافريكانيشه تسايتونغ» الصادرة في لوديريتز عام ١٩٠٤: «يجب أن يسكن البلاد مستعمرون بيض، لذلك، يجب أن يختفي السكان الأصليون أو بالأحرى أن يضعوا أنفسهم تحت تصرف البيض». بعد يومين فقط من انتفاضة الهيريرو، أصدرت اللجنة التنفيذية للرابطة الاستعمارية الألمانية في برلين كتيبًا يشير إلى أنه «كلما كانت الأعمال الانتقامية ضد المتمردين أسرع وأشد قسوة، كلما كانت فرص استعادة السلطة أفضل(٣٤).

ادت تلك الاضطرابات الواسعة بين الافارقة والالمان إلى اندلا ع حرب مقاومة واسعة النطاق للحكم الالماني، من قبل الهيريرو في الثاني عشر من كانون الثاني عام ١٩٠٤ اذ استولى الهيريرو على احدى حصون المستوطنين دون مقاومة وقتال(٣٥).

اندلعت الحرب وامر زعيم الهيريرو بعدم مهاجمة النساء او الاطفال او اوروبيين غير مسلحين او غير المان كالبوير والانكليز(٣٦)، وبذلت جهود كبيرة من ماهاريرو لاشراك الاعراق الاخرى ومنها الناما اذ بعث لهم برسالة تضمنت «كل صبرنا على الالمان لا يُجدي نفعاً فكل يوم يقتلون شخصاً ما دون سبب على الاطلاق لذلك اناشدك يا اخي (ويتبوي) الا تقف مكتوف الايدي امام الانتفاضة بل ان تجعل صوتك مسموعاً حتى تتمكن كل افريقيا من حمل السلاح ضد الالمان، دعونا نموت ونحن نقاتل بدلاً من ان نموت نتيجة التعذيب وسوء المعاملة، اخبر جميع الزعماء ان ينهضوا ويقاتلوا(٣٧)، الا انهم رفضوا الانضمام معه(٣٨).

بدأت عمليات القتل بحق المستوطنين في الرابع عشر من كانون الثاني عام ١٩٠٤، ووصل عدد المقتولين قرابة مائة مستوطن(٣٩)، بعدها انسحب الهيريرو إلى وسط البلاد تمهيداً لبدء مفاوضات بين الطرفين بيد أن تلك المساعي باءت بالفشل(٤٠)، وفي اليوم ذاته ارسل قاضي مقاطعة ريختر برقية إلى وزارة الخارجية الالمانية اوضح فيها ان الهيريرو نهبوا جميع الاسلحة في محيط العاصمة الناميبية ويندهوك وقاموا بقتل المستوطنين البيض المقيمين في مزارع معزولة، وان الوضع الامني بات خطيراً، في الوقت ذاته كان الحاكم العام لويتوين وقوة الدفاع المؤلفة من ٧٠٠ رجلاً في الجزء الجنوبي من المستعمرة يقمعون ثورة صغيرة، وكان عدد المستوطنين اثناء اندلا ع المعركة ما يقارب(٤٦٤٠) مستعمراً المانياً وسط ما يقدر بحوالي (٨٠) الف من الهيريرو اتخذوا قراراهم بالخلاص من الاستعمار الالماني(٤١).

وظف القيصر الالماني وليام الثاني سلطته العسكرية غير الدستورية في القيادة وامر بتعزيزات فورية، كما وجه الكابتن الالماني غودويل بالذهاب إلى جنوب غرب افريقيا (ناميبيا)، وتولي العمليات العسكرية حتى عودة الحاكم الالماني لويتوين، وفي الثامن عشر من كانون الثاني ١٩٠٤ بعد اربعة ايام من برقية ريختر طلب المستشار الالماني برنحارد فون من الرايخستاغ تخصيص مبلغ مالي لتغطية ارسال الجنود(٤٢).

وصل لويتوين إلى سواكوموند في الحادي عشر من شباط ١٩٠٤ وكان متفائلاً بحل الازمة مع الهيريرو عن طريق المفاوضات وارسل رسالة إلى زعيم الهيريرو ماهاريرو في مطلع اذار سأل فيها عن أسباب الحرب(٤٣). رد زعيم الهيريرو صمونيل ماهاريرو في السادس من اذار ١٩٠٤، في رسالة إلى الحاكم الالماني لويتوين موضحاً اسباب

اندلا ع العمليات المسلحة، واكّد ان الاغتيالات كانت سبباً مباشراً في اندلا ع المقاومة جاء فيها(٤٤) :

« إلى ممثل القيصر لقد تلقيت رسالتكم وفهمت كل شيء جيداً وارد عليك انا ومستشاريّ، لم ابدأ القتال هذا العام، بل بدأ القتال البيض، انت نفسك – يقصد لويتوين – تعلم عدد الهيريرو الذين قُتلوا على يد الالمان وخاصة التجار المسلحين وفي السجون وكلما نقلت هذه الاحداث لكم كان يتم التعويض تلك الدماء بعدد قليل من الماشية الصغيرة، كانت دماء شعبي ثمنها عدد من الماشية تتراوح بين ١٥–٥٠ رأساً، كما ان الملازم زورن قام بقتل الكثير من الافارقة داخل السجن، لذلك اتهم ماهاريرو الملازم زرون والمستوطنين باندلا ع المواجهات(٤٥).

امرت الحكومة الالمانية الحاكم لويتوين بانهاء المفاوضات فوراً، كما تم رفض كلماته المتعلقة بالجانب الدبلوماسي، نجح الهيريرو في الاستيلاء على عدد من مزارع المستوطنين الالمان، والبؤر الاستيطانية الاصغر وفي قطع خط سكة الحديد سواكوبموند ووبندهوك(٤٦)، وقُتل عدد من المزارعين الالمان، الامر الذي استدعى زيادة عدد الجنود الالمان من قبل حكومة برلين إلى (١٤٠٠) جندي(٤٧).

بناءً على اوامر برلين خاضت القوات الالمانية معركة مع الهيريرو في التاسع من نيسان عام ١٩٠٤ استمرت يوماً كاملاً في اونغانجيرا، تراجع على اثرها الهيريرو شرقاً، وبعد مرور اربعة ايام وتحديداً في الثالث عشر من نيسان اشتبك الطرفان مرة اخرى في اوفيومبو، وكانت هذه المرة اكثر تكافئاً، وقدرت قوة الهيريرو بثلاثة الاف مقاتل، قاتلوا بشجاعة وبسالة متناهية الا انهم لم يتمكنوا من دحر المدفعية الالمانية(٤٨)، وكانت الخسائر متقاربة اذ خسر الالمان قرابة (٢١٠) مقاتلاً بين ضابط وجندي، فيما خسر الهيريرو (٢٥٠) مقاتلاً(٤٩)، وبعد يوم واحد من القتال انسحب الطرفان، بدأ الهيريرو بالترحال شمالاً نحو ووتربيرج(٥٠).

شهدت تلك المرحلة اسناد القيادة الاستعمارية للملازم العام لوثار فون تروثا – Lothar von Trotha (٥١) في حزيران ١٩٠٤، وعزل لويتوين الذي وصف بالمعتدل، وكتب الاخير بياناً بمناسبة عزله، «انا لا اتفق مع هؤلاء المتعصبين الذين يريدون رؤية هيريرو يموتون تماماً بصرف النظر عن ان شعباً يبلغ تعداده ستين او سبعين الفاً يصعب ابادته»(٥٢).

اعلن تروثا في خطاب له فور تكليفه في الثلاثين من ايار ١٩٠٤ موجها للهيريرو قائلاً « تعلمون جيداً انه بعد ان ثرتم ضد حاميكم القيصر الالماني لا ينتظركم إلاّ الموت ولا يمكنني ايقاف الحرب، إما انتم فيمكنكم ايقاف الحرب من خلال القدوم علينا وتسليم اسلحتكم وذخيرتكم ونيل العقاب(٥٣).

ان فكرة مساومة الافارقة من اجل ضمان السلم لا تتناسب مع مفاهيم تروثا، نتيجة لما يعتقده من التفوق العرقي والعظمة الامبراطورية واستعراض القوة، كما اكد ان الحرب لن تُدار بطريقة انسانية، الامر الذي اوحى انه فضلاً عن استعماله القانون والنظام لفرض الامن كان ناوياً ان تكون معاملته للهيريرو قاسية ووحشية، واكد تروثا ان الافارقة متشابهون جميعهم ولا يستجيبون الا لمنطق القوة.

خلال الأربعة اشهر الاولى من الحرب، لم يقم ابناء الهيريرو بأي أعمال هجومية ضد المستعمرين الألمان، ولم يكن لديهم علم مسبق بالخطط الاستعمارية لابادتهم، لذا لم يعملوا على تخريب خطوط التلغراف الألمانية، فضلاً عن تعطيل خطوط الإمداد الألمانية، وقبل خمسة أيام من اندلا ع المعركة الحاسمة في الحرب «معركة هاماكاري» كان جنود الهيريرو لا يزالون يؤمرون بالامتناع عن الاشتباك مع الدوريات الألمانية، بدلاً من ذلك، بين شهري نيسان وآب، تراجع الهيريرو شمالاً(٥٤)، قبالة ذلك كان تروثا يمنع بتعليمات اصدرها لقواته الاشتباك مع هيريرو خوفاً من مغادرتهم منطقة ووتربيرج قبل اكمال عملية محاصرتهم(٥٥).

كان المستعمرون الالمان يعملون على عمل خطط من شأنها القضاء على الهيريرو، وفي شهر اب ١٩٠٤ انتقل الهيريرو إلى المراعي بالقرب من هضبة ووتربيرج بعيداً عن المستوطنات الالمانية في انتظار المفاوضات، قبالة ذلك حشّد الالمان جيشهم في ١١ آب ١٩٠٤(٥٦)، وكانت خطة تروثا قائمة على اساس مبادئ مولتكه « الانتشار

والتطويق»، وقال بكلمات الخاصة «كانت خطتي الاولية للعملية والتي التزمت بها دائماً هي تطويق شعب الهيريرو في ووتربيرج وإبادة تلك الجماهير بضربة متزامنة، ثم مطاردة الجماعات الهاربة المنشقة لنزع سلاحها، ثم وضع جوائز مقابل تسليم القادة وبعدها يتم الحكم عليهم بالاعدام(٥٧).

بلغ عدد مقاتلي قبائل الهيريرو نحو (٦) آلاف مقاتل، يرافقهم نساؤهم وأطفالهم ليصل مجموعهم إلى حوالي (٤٠) ألف نسمة، فضلاً عنماشيتهم، وقد واجهوا قوة استعمارية ألمانية أقل عدداً، قوامها نحو (٣) آلاف جندي، بيد أن الالمان تفوقوا بالمعدات والمدفعية الحديثة اذ كانوا يملكون آنذاك (٣٦ مدفعاً و ١٤ بندقية) فضلاً عن اعتمادهم على تكتيكات عسكرية حديثة واستخدام اجهزة الهليوغرافيا، كما حاصر الالمان السكان الاصليين من ثلاث محاور(٥٨).

كانت القوات الالمانية في موقف دفاعي وكادت ان تُهزم بيد أن امتلاكها موارد عسكرية كبيرة اسهم في قلب نتيجة المعركة ومنحهم تفوق واضح والاستمرار في شنّ إبادة لا هوادة فيها، لذا اشتبك الالمان مع الهيريرو في المعركة النهائية التي سميت « هاماكاري – Hamakari(٥٩) والتي اجبروا فيها ما يقارب (٢٥) الف من السكان على الفِرار إلى صحراء ساندفيلد القاحلة، وهي جزء من صحراء اوماهيكي، وعلى الرغم من تفوق الالمان إلاّ انهم استمروا بمطاردة الهيريرو، وبعد مرور اسابيع عدة دفع المستعمرون الالمان الهيريرو إلى عمق الصحراء وقاموا بتسميم ينابيع المياه، للقضاء على الناجين من رصاصاتهم(٦٠)، الامر الذي لم يترك لهم سوى الفِرار إلى بوتسوانا البريطانية بعد قطعهم مسافة (٥٠٠) ميل في صحراء كالاهاري القاحلة، وكانت تلك المسيرة بمثابة حكمٍ بالموت، ولم ينجُ منها سوى قلة من الأشخاص، من بينهم زعيم الهيريرو، صموئيل ماهيرو(٥٩)، وقدرت خسائر الافارقة بالألف الضحايا نتيجة القتل والجوع والعطش الذي ضربهم بعمق الصحراء(٦٢).

بعد ان حاصر تروثا الهيريرو الفارين واجبرهم على الاتجاه نحو الصحراء الوعرة، وضع مكافأة (٥٠٠٠) مارك مكافأة القبض على زعيم الهيريرو ماهريرو و(١٠٠٠) مارك قبالة الزعماء الادنى منه(٦٣)، كما امر تروثا بعدم استقبال الاسرى حتى من المدنيين، وتركهم يواجهون الموت، وناقشت المؤرخة إيزابيل هال– Isabel Hull بأن الإبادة الجماعية في إفريقيا كانت نتيجة طبيعية، وإن كانت كارثية، لثقافة عسكرية أصبحت سائدة في ألمانيا بعد الحرب الفرنسية–البروسية، اذ أُعيد تعريف النصر باعتباره الإبادة الكاملة للعدو، وليس مجرد السيطرة على أرض المعركة، وأُعتبر المدنيون جزءاً من العدو وبالتالي لا ضير في الاستغناء عنهم(٦٤).

هاجمت القوات الاستعمارية اوائل شهر ايلول مؤخرة جيش الهيريرو في افينو–ناوا بالقرب من نهر إيسيب وبعد معركة دامت ساعة قليلة بدأت المطاردة وتحركت المدفعية لتطلق النار على صفوف الافارقة المنسحبين، الذين حاولوا تغطية انسحابهم بإشعال النار في العشب من خلفها، واجبرتهم في التوجه نحو صحراء اوماهيكي(٦٥).

أوضحت المصادر التاريخية أن الأوضاع قد تغيرت من جرائم حرب إلى إبادة جماعية، إذ كانت مذبحة وتر بيرغ بمثابة البداية لا النهاية للفظائع. وفي تشرين الأول من عام ١٩٠٤، أصدر القائد الألماني لوثار فون تروتا قانوناً تحذيرياً عاماً عُرف باسم «أمر الإبادة» سيء السمعة(٦٦).

نصّ الأمر الصادر عن القائد الألماني الجنرال لوثار فون تروثا في الثاني من تشرين الاول ١٩٠٤ على ما يأتي : لم يعد شعب الهيريرو من رعايا الإمبراطورية الألمانية، لقد قتلوا وسرقوا وقطعوا آذان وأنوف وأجزاء أخرى من أجساد الجنود الجرحى والان بسبب خوفهم لم يعودوا يرغبون بالقتال مع ذلك عليهم مغادرة أراضي المستعمرة فورًا، ومن لم ينفذ فسوف نتعامل معه بمدفع غروت رور، كل من عُثر عليه داخل الحدود، سواء كان مسلحاً أو أعزل، وسواء كان بحوزته ماشية أم لا، فسيُطلق عليه النار دون استثناء»(٦٧)، كما أكد تروثا مجدداً أنه لن يسمح بعد الآن باستقبال النساء أو الأطفال من الهيريرو، ولم يكن هناك خيار امام الناجين إمّا قسراً إلى صحراء أوماهيكي، أو سيتم إعدامهم في حال المخالفة(٦٨)، واقدم المستعمرون في فجر اليوم اللاحق لخطاب تروثا بشنق اسرى هيريرو الذين

حُكم عليهم بالإعدام مسبقاً، مع اجبار السجناء والنساء والاطفال على الحضور ومشاهدة عمليات الاعدام(٦٩) ثم اطلق سراح النساء والاطفال ليتم اقتيادهم لصحراء اوماهيكي، ووزع الجنود نسخ من خطاب تروثا على الهيريرو مكتوب بلغتهم(٧٠).

يتّضح لنا مما تقدم أن إعلان فون تروثا لم يكن مجرد تهديد، بل يُعبّر صراحةً عن تبني سياسة إبادة جماعية، كما إنّ قيام السلطة الاستعمارية بطباعة هذا الإعلان بلغة الهيريرو وتوزيعه على النساء والأطفال الذين كانوا يستعدون لمغادرة المنطقة إلى الصحراء، يُثبت وجود نية مسبقة في نشره على نطاق واسع، مما يعكس طبيعة التخطيط المنهجي لهذه السياسة.

اتخذ الجنرال فون تروثا قراراً واضحاً يقضي بتدمير شعب الهيريرو بالكامل، بعد أن رفض قبول أي استسلام متأخر، وقد أعلن صراحة أنه لن يُميّز بعد ذلك بين المقاتلين والمدنيين، ما شكّل انتهاكاً صارخاً لقوانين الحرب ومبادئ المعاملة الإنسانية، لذا قضى معظم أفراد شعب الهيريرو نتيجة الإرهاق وسوء الظروف القاسية جوعاً وعطشاً أثناء عمليات المطاردة الجماعية، بينما نجا ما يقارب ١٥ ألف شخص، شكّلت النساء والأطفال ٧٥٪ منهم، وبلغ اعدادقتلى الهيريرو قرابة (٦٥) الفاً من اصل (٨٠) الف نسمة(٧١).

سعى بعض المؤرخين الالمان إلى انكار او التقليل من حجم الإبادة او اعلان تروثا السيء السمعة والذي اصبح يُعرف بـ «Vernichtungsbefeh» وأشارت مذكرات تروثا وخطاباته في اماكن متعددة إلى انه كان يعلم جيداً على ماذا ينطوي اعلانه، وكتب يوم شنق الاسرى كتب رسالة وسلمها لهم جاء فيها « الان عليّ أن اسأل نفسي كيف انهي الحرب مع الهيريرو، اختلفت اراء الحاكم السابق وبعض الخبراء الافارقة مع ارائي اختلافاً تاماً، اذ رغب الحاكم الاول والخبراء الافارقة بالتفاوض واعتبار كيان الهيريرو ضروري للتنمية المستقبلية للبلاد، اما رأيي اعتقد انه يجب إبادة الامة على هذا النحو او اذا لم يكن ذلك ممكناً فمن خلال التدابير الممكنة (غير مباشرة) من خلال احتلال ابار المياه من غروتفونتين إلى غوبابيس ستمكن قواتنا من الحركة المستمرة والعثور على المجموعات الصغيرة لتدميرها(٧٢)، واردف قائلاً «لقد اقنعتني معرفتي الوثيقة بقبائل الافارقة انهم لا يحترمون المعاهدات بل يحترمون القوة الضاربة، اجد من الانسب ان تهلك الامة دون اصابة جنودنا، فأن اللطف من جانبي لن يُفسر الا على انه ضعف من قبل الجانب الاخر، عليهم ان يهلكوا او يحاولوا العبور إلى بيتسوانا(٧٣).

اشار الرائد في القوات الاستعمارية ستولمان في مذكراته اذ وصف ذلك اليوم مؤكداً انسحاب الهيريرو العشوائي امتعة منزلية متناثرة، اطفال بعيون تحدق، مهجرون يجلسون امام نيران المخيمات المحترقة، كما قال « اثناء تقدم قواتنا صادفنا ماشية وماعزاً واغناماً بادياً عليها اثار العطش، كان بإمكاننا انقاذها بسهولة اذ كان الماء والمراعي متوفرين بكثرة، ولكن اطلقت القوات الالمانية النار على القطعان وكما أشرنا «كانت بمثابة حرب إبادة شُنت على الهيريرو»(٧٤).

نُقل الناجون إلى معسكرات احتجاز أقيمت في ويندهوك، وسواكوموند، وخليج لودريتز (المعروف أيضًا بجزيرة القرش)، وعلى الرغم من أن اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لم تكن قد دخلت حيّز التنفيذ بعد، فإن ما تعرّض له الهيريرو من مذابح، وتهجير قسري، واستعباد عبر العمل القسري، يُعدّ انتهاكاً صريحاً لمبادئ القانون الدولي المعمول بها آنذاك، بما في ذلك قواعد لاهاي المتعلقة بقوانين الحرب البرية وأعرافها، ومعاملة المدنيين في مناطق النزاع(٧٥).

استمر مرسوم تروثا الخاص بالإبادة سارياً حتى كانون الاول ١٩٠٤، حينما دفعت ضغوطات محلية المستشار الألماني إلى إلغائه، وصفت رواية معاصرة الهيريرو الخارجين من كالاهاري بأنهم «جائعون، هياكل عظمية، بعيون غائرة، عاجزون ويائسون»، ثم سُمح لهم بالانتقال من المقلاة إلى النار: «معسكرات الاعتقال»، كما كتب بنيامين مادلي: « لعبت الرغبة المستمرة في تدمير الهيريرو دوراً في الحفاظ على هذه الظروف المميتة في المعسكرات

الألمانية»، واشارت في مكان آخر إلى أنه « وفقًا للأرقام الألمانية الرسمية، من بين ١٥,٠٠٠ من الهيريرو و٢,٢٠٠ من الناما المحتجزين في المعسكرات، لقي حوالي ٧,٧٠٠، أو ٤٥٪ منهم حتفهم(٧٦).

تمثّل شعب الناما، بقيادة الزعيم الأسطوري هندريك ويتبوي، في الجهة الثانية من القوى المحلية التي واجهت المشروع الاستعماري الألماني في جنوب غرب إفريقيا، «ناميبيا» وعلى الرغم من أن ويتبوي كان قد ارتبط بتحالف طويل الأمد مع السلطات الألمانية، قدّم منه دعماً فعلياً في قمع اضطرابات داخلية بل وشارك في صراعات ضد الهيريرو، فإن ذلك التحالف شهد انهياراً جذرياً في ربيع عام ١٩٠٤، جاءت تلك القطيعة نتيجة تراكم عدد من العوامل السياسية والاجتماعية كالحرمان والسلب ونهب المواشي، ترافقت مع شعور متزايد بالتهديد من السياسات الاستعمارية، وقد انضم الناما إلى التمرد متأثرين بذات المظالم والبواعث التي دفعت الهيريرو إلى المواجهة، مما جعل من تمردهم جزءًا من المقاومة الأوسع للهيمنة الألمانية في المنطقة(٧٧).

اضطرب ويتبوي من شدة الهزيمة الألمانية التي لحقت بالهيريرو في ووتربيرج وبرنامج الإبادة الجماعية الذي تلاه، فضلاً عن حشد القوات الألمانية في نامالاند، وخشيته من القيود المحتملة على السلطة الرئيسية الناجمة عن مطالب المستوطنين الألمان المحليين الذين كان طموحهم الأكبر تحويل الناما إلى طبقة عمالية متعاقدة، لذا قرر قيادة الانتفاضة وناشد زعماء القبائل الأخرى في نامالاند للانضمام إليه، وبالفعل انضم إليه ثلاثة على الأقل، بمن فيهم سيمون كوبر من الفرانسمان وهانز هندريك من الفيلدشوينداجرز، لكن آخرين، وقعوا تحت تأثير البعثات المحلية أو بسبب القيود الجسدية الناجمة عن التدخل الألماني، رفضوا المشاركة، فضلاً عن ذلك، اختارت قبيلة ريهوبوث باسترز الاستمرار في دعم القضية الألمانية(٧٨).

تعرض الناما بعد هزيمة الهيريرو لوابل من الشتائم اللاذعة من المستوطنين الذين دعوا إلى انهاء سلطة القبيلة وتسليم اسلحتهم، ونقل جميع القبائل إلى محميات محددة، لذا اضطر ويتبوي مع حوالي ١٤٠٠ من المؤيدين إلى شن هجومه على المزارع والمستوطنين الألمان في الثالث من تشرين الاول ١٩٠٤(٧٩)، فاجأت الانتفاضة المستعمرين الألمان واسفرت العملية في يومها الثاني عن مقتل اربعين ما بين جندي ومستوطن الماني، لذا طالبت القوات الالمانية باستسلام ويتبوي الذي رفض ذلك قائلاً « السلام سيكون بمثابة موتي وفناء امتي، فأنا اعلم انه لن يكون لي ملاذ في ظل حكومتكم»(٨٠).

تسببت تلك الهجمات بموجة من القلق والذعر اجتاحت المستعمرة، كان العدد الإجمالي للقوات الألمانية في المستعمرة في ذلك الوقت قرابة عشرة الاف، ولكن حوالي (٥٠٠) فقط كانوا متمركزين في نامالاند، وتمثل الرد الألماني الأولي على الانتفاضة بإرسال ست سرايا من القوات مدعومة بالمدفعية والرشاشات، وفي غضون بضعة أشهر كان هناك أكثر من (٤٠٠٠) جندي تحت قيادة العقيد ديملينج يواجهون حوالي (١٤٠٠) متمرد من ناما، وكان دعم وتزويد مثل هذا الجيش الألماني الكبير بالمؤن مهمة صعبة للغاية اذ لم يكن هناك خط سكة حديد إلى نامالاند في عام ١٩٠٤ الامر الذي اجبرهم على نقل الإمدادات بعربات من ميناء لودريتز عبر صحراء ناميب القاحلة وهي رحلة طولها (٢٥٠) كيلومتر، والتي استغرقت أحياناً أكثر من ٢٥ يومًا، وكانت تلك المعسكرات بحسب المؤرخين بديل الموت(٨١).

كانت الثورة نبأ مفاجئ لفون تروثا، لا سيما أنه اعتقد أن قمعه لثورة هيريرو كان سيشكل رادعاً للقبائل الأصلية الأخرى، في الأشهر القليلة الأولى من الثورة، حقق الألمان انتصارين محدودين، ففي غارة مفاجئة على إحدى القبائل الداعمة لويتبوي بالقرب من كوس، تمكن الألمان من قتل عدد كبير من الرجال(٨٢).

وقعت المواجهة اللاحقة بين الألمان ومتمردي ناما في ناريس، اذ فاجأ القائد الألماني ديملينج، هندريك ويتبوي وألحق به خسائر فادحة، اجبرته على التراجع إلى صحراء كالاهاري، لكنه لم يُهزم وفي الوقت ذاته ادرك صعوبة مجاراة التفوق الالماني في العدد والعتاد، لذا تجنب المعارك الضارية مفضلاً حملة حرب عصابات التي اعتمدت تكتيكات

الكر والفر على مدار سنوات لترهق وتستنزف قوات الحماية الاستعمارية(٨٣).

وصل فون تروثا إلى ناماكوالاند في ٢١ نيسان ١٩٠٥، وخصص مكافآت مالية قبالة رؤوس قادة ناما، وأعلن أن جميع أفراد ناما الذين يستسلمون سيحصلون على عمل وطعام، بيد أن الإعلان باء بالفشل في حثّهم على الاستسلام، لذلك نظّم فون تروثا قواته لخطة معركة مركزية اخرى تهدف إلى الإبادة، على غرار معركة ووتربيرج، بيد أن شعب الناما رفض خوض مثل هذه المعركة(٨٤).

اثناء مفاوضات سلام فاشلة مع الناما، قُتل ابن لوثار فون تروثا بالخطأ بنيران صديقة (وحدة ألمانية مهاجمة). بعد ذلك، توقفت المفاوضات وقرر فون تروثا إبادة شعب الناما، وفي التاسع عشر من ايار ١٩٠٥، أصدر الأمر الاتي لقبائل ناماكوا المُقاتلة: «سيكون إمبراطور المانيا العظيم والقوي متساهلاً مع شعب ناماكوا، وقد أمر بإنقاذ أرواح من يُسلّمون أنفسهم، لكن إذا ظنّ أحدٌ أنه سيُعامل بتساهل بعد هذا الإشعار، فالأفضل له مغادرة البلاد، لأنه إذا شوهد مرة أخرى في الأراضي الألمانية، فسيتم إعدامه رمياً بالرصاص، ومن ثم سيتم القضاء على جميع المتمردين»، وفي التاسع والعشرين من ايار، عُدِّل السطر الأخير ليصبح: «من الأفضل لهم مغادرة البلاد، لأنه أينما يُشاهَدون في الأراضي الألمانية، سيُطلَق عليهم النار حتى يُباد جميع الخارجين عن القانون»(٨٥).

دونت السجلات الرسمية الالمانية على ان المعارك التي خاضها المستعمرون الالمان ضد احد قادة ناما ياكوب مارينغو في تلال كاراس في حزيران وتموز ١٩٠٥ على انها انتصارٌ لهم، بيد أن الواقع على العكس من ذلك اذ استدرج مارينغو الالمان إلى فخ وتسبب بقتل (١٩) جندي وجرح (٣١) اخرين، ووصِفَ الاخير على انه «نابليون الاسود»، وفي الخامس والعشرين من تشرين الاول ١٩٠٥ تكبد المستعمرون الالمان خسارة فادحة في معركة هارتبيسموند، قادها شعب ناما خلفت (٤٣) بين قتيل ومفقود وجريح، وفي التاسع والعشرين من الشهر ذاته قاد هندريك وتبوي حملة على قطار امدادات الماني وبعد قتال عنيف بنحو متقطع في معركة فالجراس اصيب على اثرها إصابة قاتلة وكانت اخر كلماته « لقد كان ذلك كافيا بالنسبة لي، انتهى كل شي(٨٦).

تولى إسحاق القيادة خلفاً لابيه، وطلب الصلح مع الالمان في تشرين الثاني ١٩٠٥، واستسلمت جماعة ويتبوي من الناما في الشهر الاتي(٨٧) وقدر عددهم بـ ٧٤ رجلاً و ٤٤ امرأة و ٢١ طفلاً إلى جانب الخيول والعتاد العسكري، وفي ١١ كانون الاول استسلم ٢٧٧ اخرين بين رجل وامراة وطفل وفي ٢٤ من الشهر ذاته استسلم قرابة ١١٩، وفي الثاني من اذار ١٩٠٦ استسلم ١١٢ فرداً، لُيعلن بذلك رسمياً نهاية مقاومة ويتبوي ناما بعد قتل واسر قرابة ٤٠٠ مقاتل، وقد تطلب القضاء على عناصر وتيبوي البالغة عددها ١٢٠٠–١٤٠٠ مقاتل نشر جيش الماني قوامه ١٥٠٠٠ جندي.

وهنا يمكن القول بصحة مخاوف ويتبوي التي اعلنها قبل اندلا ع حرب ناما مع المستعمرين خوفاً من الإبادة الجماعية، وعلى الرغم من نهاية الحرب بشكل شبه رسمي في اذار ١٩٠٧ الا ان المعارك استمرت ضد افراد مثل مارينغو، الامر الذي استدعى طلب المستعمرين المزيد من القوات(٨٨)، فقد استلزم قمع الانتفاضة نشر أكثر من أربعة عشر ألف جندي ألماني بحلول أوائل عام ١٩٠٦، امتدت خطوط إمدادهم عبر مئات الكيلومترات من الجبال والصحاري(٨٩)، ولم يتجاوز عدد الناما في ذروة الانتفاضة، ككل ألفي مقاتل، لكن إتقانهم لحرب العصابات في الأراضي القاحلة والوعرة وضع الألمان في مأزق عسكري.

عقدت مناقشات في الرايخستاغ بشأن احداث ٢٥/ تشرين الاول ١٩٠٥، وفي شباط ١٩٠٦ اخترق الالمان دفاعات مارينغو في هارتبيسموند الامر الذي تطلب هجوم من ثلاثة طرق منفصلة، تراجع على اثرها الاخير إلى كومكوم ثم إلى اوكاماس، وفي الرابع من ايار ١٩٠٦ عبر إلى جنوب افريقيا، الا ان الالمان استمروا بملاحقته مما اضطر لتسليم نفسه للجنوب افريقيين ونقل إلى سجن في كيب تاون واحتجز فيها حتى حزيران ١٩٠٧، واطلق سراحه بشرط عدم عودته إلى ناميبيا، وحينما حاول التسلل اليها سراً علمت الشرطة الجنوب افريقية بذلك في

٢٠ ايلول ١٩٠٧ اعترضته في مزرعة إينزامهايد واردته قتيلاً(٩٠)، وجاء ذلك بمساعدة القوات البريطانية خوفاً من التداعيات السياسية لعمليات مارينغو. ومنح الالمان مداليات القيصر الذهبية للبريطانيين تكريماً لجهودهم بتلك العملية(٩١).

جرى نقاش جاد في وزارة المستعمرات، اقترح فيه الدكتور ألبرت هال، حاكم غينيا الجديدة الألمانية، ترحيل قبيلة ويتبوي إلى جزر ماريانا، في النهاية، ثبت فشل هذا المقترح. وقررت السلطات في برلين ترحيل «الزعماء» ومثيري الشغب (حسب وجهة نظرهم). وفي ١١ ايلول ١٩٠٧، صدر إعلان حكومي خاص اقرَّ بمصادرة جميع الممتلكات العائدة لقبيلة ويتبوي، ولم يتبقَّ من قبيلة ويتبوي سوى قرابة ستة وتسعين فرداً بعد مرور ثلاث سنوات على القرار(٩٢).

خامساً: معسكرات الاعتقال وآراء المؤرخين بالإبادة:

كما توقع الحاكم الالماني السابق لويتوين وخشي من نتائج الحرب لكونها تؤدي نقصاً في الايدي العاملة، وللتخفيف من ذلك النقص انشئت معسكرات العمل القسري بين عامي ١٩٠٤–١٩٠٨، وسجن الهيريرو الذين وقعوا اسرى بيد القوات الالمانية في معسكرات العمل القسري في جميع انحاء البلاد واجبروا على العمل في مشاريع مدنية وعسكرية، ولم يُستثنى الاطفال والنساء من معسكرات الاعتقال(٩٣).

اشارت التقارير إلى تمكن المستعمرين من اعتقال عدد كبير من الهيريرو اثناء معركة واتريبرج، ومع انتهاء حرب الهيريرو في شمال ناميبيا ووسطها وتطور حرب الناما في جنوب البلاد، ارتفعت مطالب الجيش والمستوطنين بشأن الايدي العاملة، وتمكن الجيش الالماني من اجبار الهيريرو على المكوث في المناطق الجافة في اوماهيكي، لذلك لم يكن المكان مهيأ للعمل مما استدعى طلب الرايخستاغ الالماني من المبشرين الذهاب إلى الصحراء وتشجيع الهيريرو على الانخراط في معسكرات الاعتقال.

ارسلت مجموعة من المبشرين من جمعية التبشير الراينية ومساعديهم إلى اوماهيكي لجذب الناجين إلى المعسكرات المنشأة حديثاً، وتحسباً للأعداد الكبيرة قام الالمان ببناء عدد من معسكرات الاحتجاز في اومبورو وأوتجوسازو وأوتجيهاينينا ولاحقاً في اوتجوزونغومبي، وكسب المبشرون اعداد كبيرة من الهيريرو الذين استسلموا للعمل وجرى تحميلهم بعربات الماشية ونقلهم داخل معسكرات الاعتقال والعمل، ونظراً للظروف التي مروا بها كالجوع والعطش، وضع الاسرى في معسكرات احتجاز كبيرة تمهيداً لنقلهم إلى معسكرات أصغر في جميع انحاء البلاد، وشهدت تلك المرحلة لمعالجة الهيريرو والناما ظهور مصطلحين المانيين جديدين هما **Konzentrationslager** (معسكر الاعتقال)، و**Endlosung** (الحل النهائي)، والذي اكتسب بعد حوالي ٣٥ عامًا معنى أكثر شمولاً، ابان العهد النازي(٩٤).

طالب المستوطنون والشركات الاستعمارية منذ اندلا ع الحرب بتوفير العمالة وكان الجيش الالماني يعاني كذلك من نقص الايدي العاملة، وبقي متردداً في احتكاره الاسرى حتى عام ١٩٠٥، وبعد نقاشات مطولة سمح للمدنيين افراداً وشركات باستخدام الهيريرو في العمل بعد تقديم الطلبات للجيش، ليأخذ بنظر الاعتبار عدد السجناء المطلوبين لغرض العمل مع مراعاة عدد السجناء المتاحين لتخصص السلطات العسكرية لسلطات المنطقة «سجناء» بعد ذلك يتم تخصيص سجناء للطلبات المُقدمة من الافراد وتكون الاولوية وفقاً لاهميتهم واحتياجهم، وبصفتهم سجناء واسرى يكون العمل قسراً لا يُدفع لهم أي اجر.

أما ابرز الاعمال التي عمل فيها السجناء فأنها شملت كل من المؤسسات العسكرية والمدنية في مجموعة واسعة من الانشطة كالمغاسل والحمامات والنقل ومصانع المشروبات الكحولية وشركات الشحن، اما الاطفال فقد استخدموا للعمل في المقام الاول في رعاية المواشي وبناء الحظائر وضخ المياه وقطع الاعشاب للعلف والرعي، واستخدم اسرى الهيريرو والناما في بناء خطوط سكك الحديد بين اوساكوس واوتاني ولاحقاً بين لودريتز وكيتمانشوب، فضلاً عن

استعمالهم في مشاريع البناء(٩٥).

كانت ظروف المعسكرات مروعة وكانت اعدادهم كبيرة اسكنوا في مبان بائسة مبنية من الخيش والواح خشبية بسيطة، وكانت كل مجموعة ما بين (٣٠-٥٠) شخصاً سكنوا في مسكنٍ واحدٍ بغض النظر عن العمر والجنس، ويكون العمل طيلة ايام الاسبوع بما في ذلك يوم الاحد والاعياد، فضلاً عن قلة الطعام الذي لم يكن سوى طعام الارز ولم يكن كافياً لدعم اجسامهم التي اضعفها العمل وحرارة الشمس، لذا لقي الكثير حتفهم ودفنوا (كالابقار)، ولا يمكن للسجلات التاريخية اخفاء حقيقة المعاناة والقسوة اللامتناهية والوحشية والاعتداءات، والايذاء البدني والاعتداء الجنسي وعدم كفاية الطعام لهم ونقص الرعايا الطبية(٩٦).

كان احد جوانب العمل القسري تقديم سلطات المقاطعة تقارير شهرية للحكومة المركزية في برلين حول عدد السجناء وجنسهم واعمارهم وكم عدد المخصصين للمدنيين وتصنيفاً حول جاهزية وغير جاهزية السجناء، وقائمة مصحوبة بأعداد المتوفين مع ذكر سبب الوفاة وكان اغلبها الارهاق وقصور القلب او ضعف جهاز التنفس.

اطلق الألمان على جزيرة القرش اسم «Todesinsel» أو «جزيرة الموت» لما رافقها من وفيات ومرض، بتفصيلٍ مُبكر، ولا شك أنها كانت صادمة، فالضرب والاغتصاب، وانعدام الرعاية الصحية شبه التام، وقلة الطعام والملابس والفراش والمأوى، كل ذلك أدى إلى ارتفاعٍ مُذهل في معدل الوفيات، كان ذلك أول مثال على الإبادة الجماعية الألمانية، وبحلول مطلع عام ١٩٠٥، بات من الواضح أن مجتمع الهيريرو قد تغيرت هويته ومعالمه إلى الأبد، فقد كانوا شعباً بلا قائد، وبلا أرض، ومُحتجزين في معسكرات خاصة، وكما أشار المؤرخون، بعد انتهاء الحرب، كانت هناك فئتان من الهيريرو، أولئك الذين تمكنوا من البقاء على قيد الحياة في معسكرات الاعتقال والعمل، والاخر ما سُميّ بالبامبوسين، وهم المئات من الأطفال الصغار والأيتام الذين تم دمجهم في قوات الحماية ووظفوا كتمائم (رموز دعائية) ومساعدين وخدم كاستغلال واضح لطفولتهم في سياق عسكري استعماري(٩٧).

أنشأ الجيش الألماني معسكراً منفصلاً احتُجزت فيه نساء الهيريرو بهدف استغلالهن جنسياً لإشباع رغبات الجنود الالمان، ولم يختلف الوضع في أيٍّ من البلدات والقرى الناميبية الأخرى التي تمركزت فيها القوات الألمانية، كما ان الأثر الناتج عن الاغتصاب الجماعي لنساء الهيريرو على يد الجنود الألمان استمر لفترة طويلة بعد النهاية الرسمية للحرب في عام ١٩٠٨، وبين عامي ١٩٠٦ و١٩٠٩، وُلد عدد من أطفال الهيريرو من آباء ألمان يفوق عدد من وُلدوا من آباء من الهيريرو انفسهم(٩٨)، وروى مُخبرو الهيريرو لستينكامب عام ١٩٢٢:

في هذه القرى والمزارع، احتكّوا بزوجاتهم وبناتهم البيض والجنود الفاسدين، وأُصيبوا بمرض السيلان، وعندما التقوا بأزواجهم وآبائهم بعد سنوات، كانوا عقيمين، في ويندهوك، فُتح بيت)دعارة(للجيش الألماني، وُضعت فيه بناتنا، وعندما عُدن من هناك وتزوجنّ من رجال الهيريرو، كنّ عقيمات، حرصوا بشدة على إقناعي بأن الهيريرو لم يكونوا على دراية بهذا المرض (العقم) قبل الاحتلال الألماني، لدرجة أنهم استشهدوا بمثال أولئك الهيريرو الذين فروا مع صموئيل ماهاريرو إلى بيتشوانالاند وشمال ترانسفال، لم يكونوا عقيمين، بل على العكس، كانت لديهم عائلات كبيرة(٩٩).

كما نشرت صحيفة كيب أرجوس، وهي صحيفة جنوب أفريقية، قصصاً تصف الظروف القاسية في المعسكر في أواخر ايلول ١٩٠٥، اذ نُقل عن أحد الاسرى بأنه كان يعمل في المعسكر في أوائل عام ١٩٠٥ قوله: يتم تعيين النساء اللاتي يتم أسرهن وعدم إعدامهن للعمل في الجيش كسجينات، ورأيت أعداداً منهن في الحجرا بيكينا يُجبرن على القيام بأصعب الأعمال، ويتضورن جوعاً لدرجة أنهن لم يكن سوى بقايا الجلد والعظام، بالكاد يُمنحن أي شيء ليأكلن، وقد رأيتهن كثيرًا يلتقطن قطعًا من نفايات الطعام التي ألقاها ركاب النقل. وإذا تم القبض عليهن وهن يفعلن ذلك، يتم جلدهن(١٠٠).

انبرى عدد من افراد الشعب الالماني لمعارضة إبادة شعب الهيريرو بيد أنها لم تكن نابعة من دوافع إنسانية بحتة، بل

ارتكزت على اعتبارات عملية وأخلاقية وسياسية متنوعة، يمكن تلخيص هذه الدوافع كالاتي:

١. دوافع اقتصادية: الحاجة إلى عمالة أفريقية رخيصة لدعم المشروع الاستعماري الألماني في جنوب غرب أفريقيا، ما يعني أن الإبادة كانت تُنظر إليها كإضرار بالمصالح الاقتصادية.

٢. الاعتبارات الدينية والأخلاقية: رغبة في الحفاظ على صورة ألمانيا كممثلة لقيم المسيحية والإنسانية، مما يجعل من الإبادة تهديدًا لهذه الصورة الأخلاقية.

٣. السمعة الدولية: القلق من تأثير الجرائم ضد شعب الهيريرو على مكانة ألمانيا الدولية، خاصة أنها كانت تحاول ترسيخ صورتها كدولة «متحضرة» ضمن القوى الأوروبية.

٤. الجدوى العسكرية: بعض المعارضين رأوا أن الإبادة الجماعية ليست وسيلة فعالة أو مستدامة في إدارة الصراع أو السيطرة على الشعوب المُستعمَرة.

وفي ضوء هذه الضغوط والاعتبارات المتنوعة، ألغى القيصر وليام الثاني أمر الإبادة، لكن «على مضض»، مما يدل على أنه لم يكن مقتنعاً تماماً بضرورة وقفها، بل استجاب لضغوط داخلية وخارجية(١٠١)، وفي الاول من نيسان عام ١٩٠٨ اغلقت معسكرات الاعتقال بالكامل(١٠٢)، وقدر العدد الاجمالي الوفيات بما يصل إلى ثلاثة الاف في معسكر لودريتز، اما العدد الكلي فيصل إلى اربعة الاف اسير ماتت الغالبية العظمى منهم بسبب امراض يمكن معالجتها والوقاية منها مثل التيفونيد(١٠٣).

واكد عدد من المؤرخين على ان ما جرى في ناميبيا يرقى لمستوى الإبادة ومنهم ما ذكرته المؤرخة الالمانية الخبيرة في شؤون ناميبيا لاريسا فورستر، بمتحف الإثنولوجيا في كولونيا (مثل الكثير من المؤرخين المعاصرين) «مذبحة هيريرو أول إبادة جماعية في القرن العشرين: «كانت بوضوح أمراً بإبادة أشخاص ينتمون إلى جماعة عرقية محددة، لمجرد انتمائهم إليها»(١٠٤).

في أواخر ستينيات القرن العشرين، قدّم مؤرخان بارزان من الجمهوريتين الألمانيتين رؤى متباينة في المنهجية، لكنها متكاملة ومؤثرة معاً، حول ممارسات العنف الاستعماري في مستعمرة جنوب غرب أفريقيا الألمانية، ففي عامَي ١٩٦٦ و١٩٨٠، نشر هورست دريشلر، من جمهورية ألمانيا الديمقراطية، أعمالاً وثّق فيها الطابع الشمولي لسياسات الاستعمار الألماني، بينما قدّم هيلموت بلي، من جمهورية ألمانيا الاتحادية، تحليلات مماثلة في عامَي ١٩٦٨ و١٩٧١، مثّلت دراسات هذين المؤرخين اسهامات تأسيسية في التأريخ لما أصبح يُعرف لاحقاً بالإبادة الجماعية ضد شعبي الهيريرو والناما، وقد تعزز هذا الإرث البحثي بعمل نظري أكثر عمقاً للباحث بيتر شميت–إيغنر (١٩٧٥)، الذي أسّس لتحليل مفاهيمي لسياسات الإبادة، وهو تحليل أثبته لاحقًا جيرمان جيوالد (١٩٩٩) من خلال بحث ميداني وتجريبي موسع(١٠٥).

واشار عالم الاجتماع الالماني راينهارت كوسلر إلى سمتين رئيسيتين، إن نية إبادة هيريرو وناما، بمعنى أكثر تدميراً من أي نقاش حول مجرد هزيمة عسكرية، واضحة، ليس فقط من إعلان فون تروثا سيئ السمعة في ٢ تشرين الأول ١٩٠٤ (ما يسمى بأمر إطلاق النار) وما نتج عنه من توجيه ضد ناما بعد حوالي نصف عام، فقد تم الإشادة بهذه الاستراتيجية الإبادة الجماعية صراحةً كونها إنجازاً مجيداً للأسلحة الألمانية في المنشور الرسمي لهيئة الأركان العامة الالمانية، كما اشار إلى ممارسة معسكرات الاعتقال التي بلغت حد «القتل بالإهمال»، في سياق نظام منهجي وبيروقراطي، والتي تم إثبات عمدها أيضاً عندما صرح العقيد فون ديملينج، بصفته قائد المعسكر في جزيرة ميناء لوديريتز، صراحةً عن نيته عدم السماح لأي السكان بمغادرة الجزيرة على قيد الحياة، إن التوجه الإبادي لتلك السياسة ومسار مشروع الاستيطان الألماني في ناميبيا شهد عليه ما يكفي من المواد المصدرية، وليس أقلها تلك النابعة من تبادلات فون تروثا مع لويتوين(١٠٦).

اضاف عالم الاجتماع راينهارت كوسلر بأنه إذا كانت هناك ميزة واحدة تميز الحرب الاستعمارية في جنوب غرب

إفريقيا الألمانية عن معظم أو حتى جميع عمليات الإبادة الجماعية اللاحقة في القرن العشرين. فهي الدعاية المذهلة والمروعة التي أعطاها الجناة للأحداث، على ما يبدو على جميع المستويات تقريبًا، يبدأ ذلك بمجموعة من الصور الملتقطة، والتي تم تحويلها إلى بطاقات بريدية مصورة لجنود أرسلوا مع تحيات من بعيد وتمثل أي شيء من معسكرات الاعتقال، فوق السجناء الهزيلين في السلاسل إلى مشاهد الإعدام، كذلك قيام جنديين ألمانيين بتغليف صندوقاً من جماجم هيريرو مع تعليق يخبر القراء أن نساء هيريرو قد نظفنها من لحومها باستخدام شظايا الزجاج، ومع ذلك، هناك عنصر آخر وهي الروايات المؤثرة التي اشارت إلى الحرب، وعلى رأسها بيتر مورز، وهو سرد لتجربة جندي ألماني شاب، صيغت في شكل رواية مغامرات، لكنها تنقل مجموعة كاملة من الركائز الأيديولوجية الاستعمارية، مثل الحق الأعلى للمستعمرين في بلد غير مستغل أو حتى مسيء، او تصوير الأفارقة على أنهم وحوش برية بدلاً من البشر(١٠٧).

وفي سياق تبلور مفاهيم متنازع عليها حول الإبادة الجماعية وطرائق إحياء الذكرى، جاءت إسهامات لاحقة لكل من كروجر (١٩٩٩)، زيمرير (٢٠٠١)، وبوهلر (٢٠٠٣)، ومن اللافت أن جميع هذه الدراسات كانت في أصلها أطروحات أكاديمية، لكنها شكّلت نواة لكتابات لاحقة أكثر تداولًا، منها أعمال ديفيد أولوسوجا وكاسبر إريكسن (٢٠٠٩)، وبنجامين ساركين (٢٠١١)، بالفضلاً عندراسات زيمرير وزيلر (٢٠٠٣، ٢٠٠٨)، وفورستر وآخرين (٢٠٠٤)، وميلبر (٢٠٠٥)، التي نُشرت بمناسبة مرور مائة عام على اندلا ع ما يُطلق عليه أحيانًا "الحرب الألمانية الناميبية".

تتقاطع تلك الأدبيات في تأكيدها أن الحملة العسكرية الألمانية التي دارت بين عامَي ١٩٠٤ و١٩٠٨ ضد شعبي الهيريرو والناما تُشكّل، وفق المعايير القانونية والتاريخية المعاصرة، عملية إبادة جماعية، وقد أسبغ تقرير ويتاكر، الصادر عن الأمم المتحدة في عام ١٩٨٥، بعداً رسمياً على هذا التوصيف، اذ عدّ ما حدث في جنوب غرب أفريقيا الألمانية أول إبادة جماعية في القرن العشرين، وعُدّ ذلك التقرير حتى اليوم الوثيقة الأوضح والأكثر مرجعية الصادرة عن هيئة دولية رسمية في هذا الصدد، إذ أعدّه المقرر الخاص بن ويتاكر بطلب من الأمم المتحدة، مما جعله يمثل إطارًا مرجعيًا ذا طابع دولي(١٠٨).

الخاتمة:

مما تقدم يمكننا القول

١- إن تلك التجربة الاستعمارية تتطلب قراءة نقدية معمقة، ليس لأنها مجرد فصل في تاريخ الاستعمار الأوروبي لإفريقيا، كونها نموذجاً لفهم كيف تتقاطع السياسة والعِرق والعنف في بنية الاستعمار الحديث، وهو ما يحتم علينا مسؤولية أكاديمية وأخلاقية لمواصلة البحث والكشف عن خبايا ذلك الإرث الثقيل، والعمل على ترسيخ سردية تاريخية أكثر عدلاً وإنصافاً للضحايا.

٢- جسدت الحرب الألمانية–الناميبية مثالاً صارخاً على الانتهاك الكامل لحقوق الإنسان، اذ لم يقتصر الاستعمار على الهيمنة العسكرية والاقتصادية، بل تجاوز ذلك إلى الاعتداء على الكرامة الإنسانية بالتهجير، والقتل الجماعي، والتجويع، والتعذيب، والاعتداءات الجسدية والنفسية.

٣- وقف الناميبيون بشجاعة في وجه آلة الاستعمار، على الرغم من اختلال موازين القوة، وهو ما اظهر روح المقاومة العميقة لدى الشعوب المستعمَرة، بيد أن التفوق السلاح الألماني حسم المواجهة لصالحهم، ليفتح الباب أمام مرحلة من الإبادة المنظّمة، التي لم تكن سوى تعبير عن أيديولوجيا استعمارية ترى في الإنسان الإفريقي دونية فطرية، وترسّخ في الممارسة الميدانية نظرية «البقاء للأصلح».

٤- ان الانقسام الداخلي بين مكونات المجتمع الناميبي، ولا سيما بين قبيلتي الهيريرو والناما، كان عاملاً حاسماً أسهم في ترجيح كفّة الاستعمار الألماني عسكرياً، فقد افتقرت مقاومتهما إلى الحد الأدنى من التنسيق الاستراتيجي، إذ خاض الطرفان المواجهة بشكل متعاقب لا متزامن، الأمر الذي حال دون تشكيل جبهة موحدة قادرة على

التصدي للآلة العسكرية الألمانية، فضلاً عن ذلك أن انخراط قبائل الناما في القتال جاء متأخراً، أي بعد أن كانت القوات الاستعمارية قد نجحت فعلياً في إخماد مقاومة الهيريرو، مما جعل من تحركهم محدود الفاعلية ويفتقر إلى الزخم اللازم لإحداث تغيير ميداني حقيقي.

٥- بلغ العنف الألماني في ناميبيا ذروته، إلى حد أن شعب الهيريرو، على سبيل المثال، حُرم حتى من خيار الاستسلام، وهو ما ابان مدى التجرد من أي التزام أخلاقي أو قانوني في التعامل مع الافارقة، هذه الواقعة تعبر بوضوح عن أقصى ما يمكن أن تبلغه الوحشية الاستعمارية عندما تُسلّح بأيديولوجيا عنصرية تُنكر على الإنسان المُستعمَر حتى حقه في الوجود.

٦- وقفت الدول الأوروبية الكبرى موقفاً سلبياً إزاء الانتهاكات وعمليات القتل التي استهدفت الفئات المجتمعية الهشّة كالنساء والأطفال، فضلاً عن المدنيين، اذ غابت أية تدخلات خارجية فعّالة لوقف عمليات الإبادة، ما بيّن تقاعساً دولياً عن تحمل المسؤولية الإنسانية.

الهوامش:

(١) Godfrey Mwakikagile, Namibia Conquest to Independence: Formation of a Nation, New Africa Press, ٢٠١٥, P.١٣-١٤.

(٢)محمد عاشور مهدي، دليل الدول الافريقية، معهد البحوث والدراسات الافريقية ، جامعة القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧، ص ٦٦٧-٦٦٨

(٣) Peter H. Katjavivi, A history of resistance in Namibia, Currey, ١٩٨٨, P.٥.

(٤)محمد عاشور مهدي، المصدر السابق ، ص ٦٦٨.

(٥)جعفر عباس حميدي، تاريخ افريقيا الحديث والمعاصر، ط١ ، دار الفكر للطباعة والنشر، عمّان، ٢٠٠٢، ص ٢٩١.

(٦)سياسي المّاني ولد عام ١٨١٥، ينحدر من عائلة اليونكرز من براندنبورغ، إلى شرق برلين بعد ان خدم في مناصب صغيرة اصبح ممثل بروسيا في الدايت الالماني (ممثلي الولايات في مجلس النواب الاتحادي) في فرانكفورت عام ١٨٥١، عُين سفيراً لبلاده في روسيا عام ١٨٥٩، ثم في فرنسا عام ١٨٦٢، استدعاه الامبراطور وليام الاول ملك بروسيا (١٨٦١-١٨٨٨) وامبراطور المانيا (١٨٧١-١٨٨٨) ليعينه بمنصب رئيس الوزراء لبروسيا ووزير خارجيتها، وبعد توحيد المانيا عُين مستشاراً للامبراطورية الالمانية عام ١٨٧١ حتى استقالته عام ١٨٩٠ توفي عام ١٨٩٨. ينظر:

الهام محمود كاظم ورواء علي كاظم الاسدي، وليم الثاني وعلاقته بالمستشار الالماني اوتو فون بسمارك (١٨٨٨-١٨٩٠) (مجلة) ، كلية التربية للبنات للعلوم الانسانية، (العدد ٢٢)، السنة (١٢) ، ٢٠١٨، ص١٢٨.

(٧)سهى هادي ناجي، سياسة المانيا لترسيخ نفوذها في تنجانيقيا وناميبيا ١٨٨٤-١٩١٨، الباحث (مجلة) جامعة كربلاء ، ٢٠٢٥، ص ١٠٩٨.

(٨)جعفر عباس حميدي، المصدر السابق، ص ٢٩١.

(٩) S. Akweenda, International Law and the Protection of Namibia›s Territorial Integrity Boundaries and Territorial Claims, Brill, U.S.A, 1997, P.21.

(١٠) E. Ike Udogu, Liberating Namibia The Long Diplomatic Struggle Between the United Nations and South Africa, McFarland, Incorporated, Publishers, U.S.A, 2011, P.20.

(١١) Jeremy Sarkin, Germany›s Genocide of the Herero Kaiser Wilhelm II, His General, His Settlers, His Soldiers, UCT Press, P.4.

(١٢) Gilad James, Introduction to Namibia, Gilad James Mystery School, 2023, P.34.

(١٣) Chris McIntyre, Namibia, Bradt Travel Guides, 2015, P.15.

(١٤) Ibid, P.27.

(١٥) Robert Hitchcock, Genocide of Indigenous Peoples A Critical Bibliographic Review, Taylor & Francis, ٢٠١٧, P.٦١.

(١٦)ولد عام ١٨٣٠ في بيلا في كيب تاون الشمالي وهو ابن موسى ونانسي (ليدا)، اصبح والده زعيماً لعائلة وينبوي عام ١٨٧٥ بعد وفاة جده، وفي عمر الثامنة والثلاثين اصبح عضواً ملتزماً ثم شيخاً في كنيسة المبشرين، التحق بمدرسة جبعون التبشيرية وتعلم

الهولندية والالمانية وفي عام ١٨٧٥ اصبح قسيساً في الكنيسة واستخدم منصبه لخدمة المجتمع البروتستانتي، وعلى الرغم من تخليه عن منصبه عام ١٨٨٣ الا انه بقي ملتزماً طوال حياته، وفي حزيران ١٨٨٤ بدأ رحلته شمالاً إلى وسط دامارالاند للبحث عن مستوطنة جديدة للناما وعلى اثر قراره بتوسيع نفوذه بدأ صراعه العسكري الطويل الامد مع ماهاريرو زعيم الهيريرو، وخاض ويتبوي مواجهات مع كيانات اخرى حليفة للادارة الاستعمارية الالمانية مما اضعف تدريجياً التفويض السياسي للالمان في المستعمرة، وثبطت عزيمة المستوطنين مما جعل الادارة الاستعمارية تعمل على الفور لانهاء الصراعات بين ويتبوي ومنافسيه، كانت له علاقات واسعة مع المبشرين والتجار الاوروبيين للوصول إلى السفارات الاجنبية ووسائل الاعلام لطرح معاناة شعبه من المستعمرين، وكان على دراية بالتنافس الجيوسياسي الاوروبي وكان يسعى لنيل دعم دبوماسي بريطاني المنافس الابرز اوروبيا لالمانيا وكان يرغب من خلال تلك التحركات تحقيق هدفه في الاستقلال والتفوق في جنوب غرب افريقيا، كما رفض التحالف مه ماهاريرو عند اندلا ع حرب ١٩٠٤، لكنه دخل الحرب في العام التالي وقتل على اثرها نهاية عام ١٩٠٥ . للمزيد ينظر:

Hendrik Witbooi, An Imperial Homeland Forging German Identity in South-west Africa, An Imperial Homeland Forging German Identity in Southwest .Africa, Penn State University Press, 2022, P 117-120

(١٧)ولد عام ١٨٥٦ في اوكاهناجا تلقى تعليمه في مدرسة البعثة الراينية في اوائل ستينيات القرن التاسع عشر، وعند وفاة والده عام ١٨٩٠ تزعم ماهاريرو قبيلة الهيريرو وسار على خطى والده في الاستمرار بمحاربة الناما ونيل دعم الالمان لا سيما بعد ان تنازل عن اراض واسعة ليستمر المستوطنين بالاستيلاء على الاراضي من هيريرو، وفي عام ١٩٠٤ وبدعم من شعبه قرر التراجع عن ولائه الممنوح للمستعمرين بل ومواجهتهم وبعد ان تلقى الهزيمة امام الالمان غادر إلى بيتشوانالاند (بوتسوانا حالياً) واقام فيها حتى وفاته عام ١٩٢٣. للمزيد ينظر

Anthony Appiah and Henry Louis Gates, Encyclopedia of Africa, Oxford Uni-.versity Press, 2010, P.112

.Robert Hitchcockm, Op.Cit, P.62 (18)

.Ibid, P.62(19)

Jürgen Zimmerer & Joachim Zeller, Genocide in German South-West Af-(20) rica. The Colonial War of 1904-1908 and its Aftermath, trans- lated and intro-.duced by E. J. Neather, Monmouth, Press, 2008, P.325

Andrew R. Basso, Gradually Displacement as Atrocity, Rutgers Univer- (21) .sity Press, 2024, P.49

.Ibid, P.49-51(22)

Jan-Bart Gewald, Herero Heroes A Socio-political History of the Herero(23) .of Namibia, 1890-1923, James Currey, 1999, P.111-112

.Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.112(24)

David P Forsythe, Encyclopedia of Human Rights, Vol 1, OUP USA, (25) .2009, P19

Peter Midgley et al, Grappling with the Beast Indigenous Southern Afri- (26) .can Responses to Colonialism, 1840-1930, Brill, 2010, P.89

.Robert Hitchcock,Op.Cit, P 65 (27)

Marion Wallace, Namibia From the Beginning to 1990, Oxford University (28) .Press, 2014, P.159-160

Samuel Totten and William Spencer Parsons, Centuries of Genocide Es-(29) .says and Eyewitness Accounts, Routledge, 2013, P.94-95

(٣٠)ولد في برلين عام ١٨٥٩، من عائلة هوهنزلرن الارستقراطية التي حكمت المانيا في العصور الاوروبية الحديثة، تولى العرش عام ١٨٨٨، خلفاً لوالده فردريك الثالث وقرر عزل بسمارك من منصبه عام ١٨٩٠، اتخذ قرارات مصيرية جعلت من خصومه في موقف متحد ضده، خاضت المانيا في عهده الحرب العالمية الاولى عام ١٩١٤، واستمر حتى في السلطة حتى تنحيته عام ١٩١٨، ثم غادر إلى هولندا واقام بها حتى وفاته عام ١٨٤١.

Martin Polley, A-Z of Modern Europe Since ١٧٨٩, Taylor & Francis, ٢٠٠٣, .١٦١.P

Oxford, ١٩٩٠ Marion Wallace, History of Namibia From the Beginning to (٣١)

.University Press, 2014, P.155; David P Forsythe, Op.Cit, P.19

(٣٢)ولد في التاسع من ايار ١٨٤٩ في ستراميفيليرون بالقرب من الحدود الجنوبية الغربية لالمانيا مع فرنسا درس القانون ثم شرع بالدراسة العسكرية، امتاز بالمناورات السياسية لاقناع الافارقة بالقبول بالحكم الالماني واعتماده سياسة فرق تسد، توفي عام ١٩٢١. ينظر:

Mark Cocker, Rivers of Blood, Rivers of Gold Europe›s Conquest of Indig-
.enous Peoples, Grove Press, 2001, P.298

(٣٣)سبب مطالبة المستوطنين بعزل لويتوين بعد قراره عام ١٩٠٣ الذي حظر بموجبه سداد الديون التي بذمة الهيريرو مقابل الاراضي الامر الذي فسره المستوطنون على انه يُمثل ضربة لهم، كونهم استفادوا كثيراً من عملية نيلهم الاراضي مقابل الديون، كما فُسر اعلان لويتوين على انه جاء نتيجة معاملة المستوطنين السيئة للهيريرو. ينظر :

.Jeremy Sarkin, Op.Cit,P.46

.Jeremy Sarkin, Op.Cit,P.47 (34)

Helmut Bley, Namibia Under German Rule, Lit Verlag, Germany, 1996, (35)
.P.176

.Chris McIntyre, Op.Cit, P 8 (36)

.Peter H. Katjavivi, Op.Cit, P.9 (37)

Thomas Streissguth and Tom Streissguth, Namibia in Pictures, Twenty- (38)
.First Century Books, 2008, P.26

.Ibid(39)

.Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.167 (40)

Isabel V. Hull, Absolute Destruction Military Culture and the Practices of (41)
.War in Imperial Germany, 2013, P.7

.Isabel V. Hull, Op.cit, P.9 (42)

.Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.167(43)

.Peter H. Katjavivi, Op.Cit, P.8 (44)

.Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.168 (45)

.Chris McIntyre, Op.Cit, P.8 (46)

Michel-André Horelt, Apology and Reconciliation in International Rela-(47)
tions
.The Importance of Being Sorry, Taylor & Francis, 2015, P.129

Matthias Häussler, Genocide War, Emotion, and Extreme Violence in (48)
.Colonial Namibi, Berghahn Books, 2021, P.76

Susanne Kuss, German Colonial Wars and the Context of Military Vio- (49)
.lence, Harvard University Press, 2017, P.41

.١٦٩.Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P (٥٠)

(٥١)جنرال الماني ولد في الثالث من حزيران عام ١٨٤٨ في ماغدبورغ درس العلوم الرياضية، تدرج بين عامي ١٨٦٥-١٨٧١ من ضابط متدرب إلى مساعد كتيبة مع فوج المشاة، اتصف بالوحشية، شارك في قمع تمرد واهيهي في شرق افريقيا الالمانية عام ١٨٩٦، كما انضم إلى الحملة العسكرية إلى الصين وقمع ثورة الملاكمين عام ١٩٠٠، ثم اشترك في قمع تمرد الهيريرو في ناميبيا. ينظر

Mphathisi Ndlovu et al, Memory Struggles and Cultural Representations in
.Africa, Springer International Publishing, 2023, P.136

.Jeremy Sarkin, Op.Cit, P.147 (52)

(53) Ibid.
(54) Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.170.
(55) David P Forsythe, Encyclopedia of Human Rights, Vol 1, OUP USA, 2009.P.21.
(56) Michel-André Horelt, Op.Cit, P.١٣٠.
(57) Robert Hitchcock , Op.Cit, P.54; Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.171.
(58) Michel-André Horelt, Op.Cit, P.130.
(59) Giorgio Miescher, Line The History of a Veterinary and Settlement Bor-der, Palgrave Macmillan, 2012, P.66.
(60) Godfrey Mwakikagile, Op.Cit, P.69-70.
(61) Michel-André Horelt, Op.Cit, P.130.
(62) Thomas Streissguth and Tom Streissguth, Op.Cit, P.27.
(63) Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.171.
(64) Mary Bobbitt Townsend, Warhorse A Biography of Major General Peter Osterhaus, University of Missouri Press, 2010, P.208.
(65) Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.172.
(66) Everett Jenkins, Pan-African Chronology II, McFarland, Incorporated, Publishers, 2011, P.369.
(67) Helmut Bley, Op.Cit, P.163.
(68) Insight Guides, Insight Guides Namibia, APA , 2015, P.143.
(69) Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni, Coloniality of Power in Postcolonial Africa Myths of Decolonization, Codesria, 2013, P.136.
(70) Samuel K. Amoo, Property Law in Namibia (2nd edition), Pretoria Uni-versity Law Press, 2024, P.17.
(71) Sabelo J. Ndlovu-Gatsheni, Op.Cit, P.136.
(72) Mirjam de Bruijn et al, Resistance Revolt and Violence in African History, Brill, 2003, P.284.
(73) Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.173.
(74) Jan-Bart Gewald, Op.Cit, P.174-175.
(75) Khanye Tsebo, From Africa To America To The World, Lulu Press, In-corporated, 2018, P.65.
(76) Adam Jones, Genocide A Comprehensive Introduction, Taylor & Francis, 2006, P.80.
(77) Peter Curson, Border Conflicts in a German African Colony Jakob Moren-go and the Untold Tragedy of Edward Presgrave, Arena, 2012, P.50.
(78) Peter Curson, Op.Cit, P.50.
(79) Everett Jenkins, Op.Cit, P.383.
(80) Andrew R. Basso, Destroy Them Gradually Displacement as Atrocity, Rutgers University Press, 2024, P.180.
(81) Peter Curson, Op.Cit, P.51.

(82) Ibid.

(83) Jürgen Zimmerer, German Rule, African Subjects State Aspirations and the Reality of Power in Colonial Namibia, Berghahn Books, 2021, P.121.

(84) Marion Wallace, Op.Cit, P. 169.

(85) Andrew R. Basso, Op.Cit, P.181.

(86) Luregn Lenggenhager and Bernard C. Moore, Space is the Ultimate Luxury Capitalists, Conservationists, and Ancestral Land in Namibia, Brill, 2025, P.64–65.

(87) Everett Jenkins, Op.Cit, P.369.

(88) Martin Kalb, Empire Nature, Infrastructure and the Making of German Southwest Africa, Berghahn Books, 2022, P.208.

(89) John S. Lowry, Big Swords, Jesuits, and Bondelswarts Wilhelmine Imperialism, Overseas Resistance, and German Political Catholicism, 1897–1906, Brill, Boston, 2015, P.65.

(90) Luregn Lenggenhager and Bernard C. Moore, Op.Cit, P.65–66.

(91) Andrew R. Basso, OP.Cit, P.182.

(92) George Steinmetz, The Devil›s Handwriting Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa, and Southwest Africa, University of Chicago Press, 2008, P.175.

(93) Martha Akawa, The Gender Politics of the Namibian Liberation Struggle, African Books Collective, 2014, P.31.

(94) Peter Curson, Op.Cit, P.50.

(95) Khanye Tsebo, Op.Cit, P.65.

(96) Martha Akawa, Op.Cit, P.31.

(97) Peter Curson, Op.Cit, P.49.

(98) Aparna Rao et al, The Practice of War Production, Reproduction and Communication of Armed Violence, Berghahn Books, 2008, P.93.

(99) Aparna Rao et al, Op.Cit, P.93.

(100) Khanye Tsebo, Op.Cit, P.66.

(101) Sabelo J. Ndlovu–Gatsheni, Op.Cit, P.136.

(102) Binyavanga Wainaina, Kwani? 01, African Artefacts, 2003, P.41.

(103) Khanye Tsebo, Op.Cit, P.67.

(104) I. I. Isaac, Inter–African Development and Development Fund (Iadf) With Alternative Strategies Towards Sustainable Economic Development for Africa, Trafford Publishing, 2009, 78.

(105) Nigel Eltringham and Pam Maclean, Remembering Genocide, Taylor & Francis, 2014, P.154–155.

(106) Reinhart Kössler, From Genocide to Holocaust? Structural Parallels and Discursive Continuities, Africa Spectrum, Vol. 40, No. 2 (2005), P.311.

(107) Ibid, P 313–314.

(108) Nigel Eltringham and Pam Maclean, Op.Cit, P.١٥٥.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

فاعلية برنامج إرشادي معرفي سلوكي في تنمية المرونة النفسية وخفض الاحتراق الأكاديمي لدى طلاب المرحلة الثانوية المتفوقين دراسياً

م. م. رائد عاجل ادريس
وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية محافظة القادسية



المستخلص:
يهدف هذا البحث إلى تقصي فاعلية برنامج إرشادي معرفي سلوكي في تنمية المرونة النفسية وخفض الاحتراق الأكاديمي لدى طلاب المرحلة الثانوية المتفوقين دراسيًا، استخدم الباحث المنهج شبه التجريبي، من خلال تصميم مجموعتين متكافئتين (تجريبية وضابطة)، بلغ عدد أفراد كل منهما (٣٠) طالبًا، خضعت المجموعة التجريبية لبرنامج إرشادي مكوّن من (١٢) جلسة، نُفّذت بواقع جلستين أسبوعيًا لمدة ستة أسابيع، وتضمّن البرنامج موضوعات معرفية وسلوكية تَهدف إلى تطوير المرونة، وإعادة البناء المعرفي، وتحسين مهارات المواجهة والتكيّف والانضباط الذاتي.
استخدم الباحث مقياسين: الأول لقياس الاحتراق الأكاديمي، وقد تم بناؤه خصيصًا لأغراض البحث وفقًا للأسس العلمية في إعداد الأدوات النفسية والتربوية، وغطّى ثلاثة أبعاد (الإرهاق الدراسي والعاطفي، الانفصال أو اللامبالاة، تدني الشعور بالإنجاز). أما الثاني، فقد خُصص لقياس المرونة النفسية، وتم إعداده وتكييفه ثقافيًا مع البيئة العراقية، بعد التحقق من خصائصه السيكومترية.
أظهرت نتائج التحليل الإحصائي وجود فروق دالة إحصائيًا في القياسين القبلي والبعدي لصالح المجموعة التجريبية، مما يدل على فاعلية البرنامج في تعزيز المرونة النفسية وخفض الاحتراق الأكاديمي. كما بين القياس التتبعي استمرار أثر البرنامج بعد مرور شهر من التطبيق. وأوصى البحث بتوظيف البرامج المعرفية السلوكية في البيئة المدرسية، خصوصًا مع الطلبة المتفوقين.
الكلمات المفتاحية: برنامج إرشادي، الاحتراق الأكاديمي، المرونة النفسية، العلاج المعرفي السلوكي، الطلبة المتفوقون.

Abstract:
This study aims to examine the effectiveness of a cognitive behavioral counseling program in enhancing psychological resilience and reducing academic burnout among academically gifted secondary school students. A quasi-experimental design was employed, with two equivalent groups (experimental and control), each consisting of 30 students. The experimental group participated in a 12-session counseling program implemented over six weeks (two sessions per week), focusing on resilience development, cognitive restructuring, and improving coping and self-regulation skills.
Two instruments were used in the study: the first was a scale to measure academic burnout, which was constructed specifically for the current research based on established psychometric principles. It addressed three core dimensions: academic and emotional exhaustion, depersonalization, and reduced sense of accomplishment. The second scale measured psychological resilience, and it was adapted and culturally validated for use with Iraqi students.
Statistical analyses revealed significant differences between the pre- and post-test scores in favor of the experimental group, indicating the effectiveness of the program in enhancing resilience and reducing burnout. Follow-up results confirmed the sustainability of

the program's impact after one month. The study recommends the integration of cognitive behavioral counseling programs in school settings, particularly for gifted students.

Keywords: Counseling program, Academic burnout, Psychological resilience, CBT, Gifted students.

مشكلة البحث:

اثار انتباه الباحث بحكم عمله كمرشد تربوي ونفسي في احدى ثانويات المتفوقين، انه في السنوات الأخيرة هناك مؤشرات واضحة على تعرض عدد من الطلبة لما يعرف بـ الاحتراق الاكاديمي» تمثلت في شعور بعض الطلبة بفقدان الطاقة والارق والتعب والاجهاد واضطرابات النوم، إضافة الى انخفاض القدرة على التركيز لفترات طويلة، وأداء الواجبات المدرسية بأقل مجهود، وضعف الشغف للدراسة.

وهذا ما أشارت اليه سجلات وحدة الارشاد النفسي في المدارس، حول ازدياد عدد الحالات التي تراجع المرشدين النفسيين لأسباب مرتبطة بالضغوط الدراسية والقلق من الفشل رغم قدراتهم المرتفعة، مما يؤشر وجود خلل في التوازن النفسي الاكاديمي لدى بعض المتفوقين.

وللتأكد قام الباحث بعمل دراسة استطلاعية اولية على عينة من ثلاث مدارس للمتفوقين في محافظة الديوانية سحبت من المجتمع الأصلي(١٦) مدرسة بواقع(٥٩٢٨) طالباً وطالبة، و تكونت العينة من (٤٩٤) طالباً و طالبة للعام الدراسي (٢٠٢٤-٢٠٢٥) منهم (٢٨٧) اناث وكانت نسبتهم(٤,٨٤٪) والذكور(٢٠٧) وكانت نسبتهم(٣,٤٩٪)، وتراوحت أعمارهم بين(١٤-١٧) سنة، تم توزيع استمارات أولية للكشف عن الاحتراق الاكاديمي واستخراج نسبة من لديهم احتراق الاكاديمي، وتبين ان نسبة وجود احتراق اكاديمي لدى العينة هي (٩,٣٪) وهي نسبة لا يستهان بها، وكما موضح في جدول رقم(١) التالي:

جدول(١) نتائج العينة الاستطلاعية لانتشار الاحتراق الاكاديمي

الجنس	العدد	عدد و نسبة الاحتراق الاكاديمي في العينة	
		عدد من لديهم احتراق	النسبة المئوية
ذكور	207	27	%5.46
اناث	287	19	%3.84
المجموع	494	58	%9.3

وفي ضوء ما سبق، وبالرجوع الى الادبيات النفسية المعاصرة، يتضح ان المرونة النفسية تمثل احد المحددات الجوهرية في قدرة الفرد على مواجهة الضغوط والتكييف مع الاختلافات المؤقتة، والعودة الى المسار دون انهيار نفسي او اكاديمي، وهذا ما اكده دراسةConnor & Davidson(٢٠٠٣) ودراسة الحجرية(٢٠٢٤) التي اشارت الى ان المرونة تساعد الافراد على التكيف مع المتغيرات المحيطة بهم سواء كانت تغيرات في العمل او العلاقات الشخصية او البيئة الاجتماعية.

وبالنظر الى ما توصلت اليه الدراسة الاستطلاعية سابقة الذكر وتقارير قسم الارشاد المدرسي، تبين ان هذه الفئة تحتاج الى تدخل وقائي يعزز من مرونتها النفسية لمواجهة تلك التحديات. وتتحدد مشكلة البحث في السؤال الاتي:

-ما فاعلية برنامج ارشادي معرفي سلوكي في تحسين المرونة النفسية و خفض الاحتراق الاكاديمي لدى الطلاب المتفوقين دراسياً في المرحلة الثانوية؟

أسئلة البحث:

١-هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلبة المجموعة التجريبية في مقياس المرونة النفسية

قبل وبعد تطبيق البرنامج الارشادي؟

٢-هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلبة المجموعة التجريبية في مقياس الاحتراق الاكاديمي قبل وبعد تطبيق البرنامج الارشادي؟

٣-هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلبة المجموعتين(التجريبية والضابطة) في القياس البعدي لمستوى المرونة النفسية؟

٤-هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات طلبة المجموعتين(التجريبية والضابطة) في القياس البعدي لمستوى الاحتراق الاكاديمي؟

فروض البحث:

١- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعة التجريبية في مقياس المرونة النفسية في التطبيقين القبلي والبعدي.

٢-لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط درجات المجموعة التجريبية في مقياس الاحتراق الاكاديمي في التطبيق القبلي والبعدي.

٣-لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات طلبة المجموعتين (التجريبية والضابطة) في مقياس المرونة النفسية في القياس البعدي.

٤-لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين درجات طلبة المجموعتين (التجريبية والضابطة) في مقياس الاحتراق الاكاديمي في القياس البعدي.

اهداف البحث: يسعى البحث الحالي الى تحقيق الأهداف التالية:

١-بناء برنامج ارشادي معرفي سلوكي ملائم لطلبة مدارس المتفوقين.

٢-التحقق من فاعلية البرنامج في تحسين مستوى المرونة النفسية.

٣-التحقق من فاعلية البرنامج في خفض مستوى الاحتراق الاكاديمي.

٤-تقديم توصيات تطبيقية للإرشاد المدرسي بناءً على نتائج البحث.

أهمية البحث:

الأهمية النظرية: يساهم البحث الحالي في اثراء الادبيات المتعلقة بالمرونة النفسية والاحتراق الاكاديمي ضمن فئة الطلبة المتفوقين دراسيا، و يقدم اطاراً ارشادياً قائما على النظرية المعرفية السلوكية يمكن اعتماده في برامج مشابهة.

الأهمية التطبيقية: تبرز الأهمية التطبيقية لهذا البحث في كونه يقدم برنامجًا إرشاديًا معرفيًا سلوكيًا مبنيًا على أسس علمية ممنهجة، قابلًا للتطبيق في البيئة المدرسية، وبخاصة في مدارس المتفوقين التي تشهد ضغوطًا أكاديمية ونفسية مرتفعة. ويمكن توظيف نتائج هذا البحث من قبل:

• المرشدين التربويين والنفسيين في المدارس لتعزيز المرونة النفسية لدى الطلبة، بوصفها عاملاً حاسمًا في مواجهة الضغوط والصعوبات الدراسية.

• الإدارات المدرسية لتضمين البرامج الوقائية والعلاجية ضمن خططها الدورية للحد من الاحتراق الأكاديمي الذي يُعدّ من أبرز معوّقات التحصيل والنجاح المستدام.

• صنّاع القرار التربوي في وزارة التربية والتعليم لتبنّي برامج مشابهة على نطاق أوسع في المدارس ذات الطابع التنافسي أو العالي الإنجاز.

• الباحثين في مجال الإرشاد التربوي والنفسي لبناء برامج تدخل فعّالة تستند إلى نتائج الدراسة الحالية، وتوسيع دائرة البحث حول العلاقة بين المرونة النفسية والاحتراق الأكاديمي.

• أولياء الأمور والمعلمين لزيادة وعيهم بأهمية الدعم النفسي المتوازن في تعزيز قدرة الطالب على التكيّف الإيجابي

مع الضغوط، مما يسهم في بناء بيئة مدرسية أكثر صحة وجودة.

وبناءً على ذلك، فإن البحث لا يكتفي بإضافة معرفية فحسب، بل يفتح المجال لتطبيقات عملية قابلة للتنفيذ، بما يحقق أهداف التنمية النفسية والتربوية المتكاملة للطلبة المتفوقين.

حدود البحث: يتحدد البحث الحالي في احدى مدارس المتفوقين في محافظة الديوانية/ قضاء البدير التابعة للمديرية العامة لتربية الديوانية، ولطلبة الصف الخامس العلمي من العام الدراسي(٢٠٢٤-٢٠٢٥) .

مصطلحات البحث:

١-البرنامج الارشادي

* الجمعية الامريكية للإرشاد ٢٠١٩(ASCA):« البرنامج الارشادي المدرسي هو اطار شامل ومنظم يهدف الى تعزيز النمو الاكاديمي والشخصي والاجتماعي والمهني للطلبة، من خلال خدمات ارشادية مخططة ومقدمة بواسطة مرشدين مؤهلين، ضمن بيئة تعليمية داعمة»(ASCA,٢٠١٩,p.١).

*التعريف الاجرائي للبرنامج الارشادي: مجموعة منظمة من الجلسات الارشادية المعرفية السلوكية، التي اعدت خصيصاً لتطوير المرونة النفسية وخفض الاحتراق الاكاديمي لدى الطلبة المتفوقين، بواقع(١٢) جلسة، مدة كل منها(٤٥-٦٠) دقيقة، موزعة على ستة أسابيع، باستخدام أساليب مثل(التحدي المعرفي، إعادة البناء المعرفي، تمارين الاسترخاء التدريجي) وذلك خلال فترة زمنية محددة.

٢- المرونة النفسية Paychological Resilience:

*تعريف الجمعية الامريكية لعلم النفس(APA,٢٠١٤): هي العملية التي يطور من خلالها الافراد القدرة على التكيف بنجاح مع الظروف الصعبة بما في ذلك التهديدات او الصدمات او مواقف الضغط الشديد التي يواجهونها(A P A, ٢٠١٤,p.٣).

التعريف الاجرائي للمرونة النفسية: الدرجة التي يحصل عليها الطالب في مقياس المرونة النفسية ، وتعبر الدرجة الكلية عن مستوى المرونة النفسية لدى الطالب قبل وبعد تطبيق البرنامج الارشادي.

٣- الاحتراق الاكاديمي

*تعريف ساميلا آرو وآخرون(Salmela-Aro et al.,٢٠٠٩): عبارة عن متلازمة تضغط على الطلبة بشكل مزمن، تتمثل في ثلاثة ابعاد رئيسية الارهاقexhaustion ،التشكك او السلبية تجاه الدراسة cynicism، الشعور بتدني الكفاءة الذاتية inadequacy(Salmela- Aro,Aunola,& Nurmi,٢٠٠٩,p.١٧٩).

يعرف الاحتراق الاكاديمي اجرائيا: الدرجة التي يحصل عليها الطالب على مقياس الاحتراق الاكاديمي المستخدم في هذا البحث، والتي تعكس مستوى الإرهاق الدراسي والتبلد النفسي تجاه الدراسة، وتدني الشعور بالكفاءة الذاتية، كما يظهر من إجابات الطلبة على فقرات الأداة، قبل وبعد تطبيق البرنامج الارشادي.

اطار نظري ودراسات سابقة:

المحور الأول- البرنامج الارشادي: يعرف البرنامج الارشادي بانه» برنامج منظم ومخطط وفق أسس علمية يهدف لتقديم الخدمات الارشادية مباشرة او غير مباشرة اكانت بصورة فردية ام بصورة جماعية ،بهدف مساعدة الطلبة لتحقيق النمو السوي، والقيام بالاختيار الواعي والمتعقل، بغية تحقيق التوافق النفسي داخل المدرسة وخارجها، ويقوم بتخطيطه وتقييمه فريق من المؤهلين» (زهران، ١٩٩٨: ٤٩٩).

ويعرف تريكر Trecker « البرنامج الارشادي هو أي شيء وكل شيء تمارسه الجماعة لتحقيق حاجاتها ورغباتها بمساعدة المرشد(فهمي، ١٩٩٨: ٢١٢).

مفهوم الارشاد المعرفي السلوكي: يشير لويس مليكة» الى الارشاد المعرفي السلوكي بانه احد المناهج الارشادية التي

تهدف الى تعديل السلوك الظاهر من خلال التأثير في عملية التفكير بعدة طرق هي(التدريب على مهارات المواجهة، التحكم ضد الضغوط، أسلوب صورة الذات المثالية، التحصين ضد الضغوط، التدريب علة حل المشكلات، وقف الأفكار السلبية، وثم التعلم الذاتي)(مليكة، ١٩٩٠: ١١٩).

المراحل الأساسية للإرشاد المعرفي السلوكي: تُعد حجر الأساس في بناء أي برنامج ارشادي ناجح، وتستند الى تصورات نظرية واضحة وضعها مؤسسو هذا الاتجاه واهمهم آرون بيك(Aaron Beck) والبرت إليس(Albert Ellis)، وتم تطويرها لاحقاً من قبل العديد من الباحثين والممارسين وهذه المراحل هي:

١-مرحلة التقييم Assessment: وتسمى ايضاً مرحلة جمع المعلومات، حيث يتم فيها تحديد المشكلة، وفهم السياق المعرفي والانفعالي والسلوكي للعميل، وتستخدم فيها أدوات مثل المقابلات، الملاحظات، الاستبيانات(Beck,٢٠١١; Corey,٢٠١٧).

٢-مرحلة بناء العلاقة الارشاديةTheraqeutic Alliance : يبني فيها المرشد جو من الثقة بينه وبين العميل، حيث تتم مناقشة اهداف الارشاد، وادوار كل طرف والاتفاق على خطة العمل(Dryden&Neenan,٢٠٠٤).

٣-مرحلة التثقيف النفسي Paychoeducation: يتم فيها شرح النموذج المعرفي للمسترشد(مثل نموذج ABC)، تعريفه بكيفية تأثير الأفكار على الانفعالات والسلوك(Dobson& Dobson,٢٠١٨).

٤-مرحلة التعرف على الأفكار التلقائية السلبيةAutomatic Thoughts: تدريب المسترشد على اكتشاف أفكاره غير المنطقية المرتبطة بالمواقف المثيرة للقلق او الضغط، حيث تُستخدم فيها جداول المراقبة (Beck,Thoght Records٢٠١١)

٥-مرحلة إعادة البناء المعرفي Cognitive Restructuring: في هذه المرحلة يتم تعديل الأفكار المشوهة والمعتقدات الخاطئة، واستبدالها بأفكار واقعية ومرنة(Corey,٢٠١٧, Beck,٢٠١١).

٦-مرحلة التدريب السلوكي Behavioral Techniques: يتم في هذه المرحلة تعلم المهارات مثل مهارة حل المشكلات ، التواصل، الاسترخاء، مواجهة المواقف المخيفة، حيث تستخدم فيها الواجبات المنزلية(Meichenbaum,٢٠٠٧).

٧-مرحلة التقييم النهائي وانهاء العلاقةFinal Evaluation and Termination: يتم في هذه المرحلة مراجعة ما تم إنجازه، وكذلك تقييم التقدم نحو الأهداف، وتعزيز الاستقلالية وخطط المواجهة المستقبلية(Corey,٢٠١٧;Dobson,٢٠١٨).

أساليب الارشاد العقلاني الانفعالي:

١-أسلوب الارشاد العقلاني الانفعالي وفنياته: يرتكز هذا الأسلوب على فنيات بسيطة بإعطاء المسترشد واجبات بيتية او مهام يخشى القيام بها، من اجل تكوين استجابات عقلانية تحل محل الاستجابات السابقة غير العقلانية، وقد تتم بطريقة التخيل احياناً، اذ يتخيل المسترشد نفسه في موقف يتسبب له بالانزعاج او الانفعال، ثم الانتقال الى مستوى اعلى، بعدها يطلب المرشد من المسترشد ان يحدث نفسة بجمل وعبارات تخفف كمية الانفعال لديه، وقد يستخدم أسلوب الاسترخاء البدني معه، وهذا الأسلوب ليس عشوائيا بالانتقال في مستويات الانفعال، اذ تعتمد هذه فنيات على نظرية البرت اليس(Albert E) التي تقتضي التعرف الى الأفكار غير السوية وابرازها الى مستوى الوعي والانتباه، وتقوم تلك الفنيات على دراسة ماذا ينتج عن الأفكار غير المنطقية والحادث او الخبرة المثيرة التي مرّ بها الفرد، ونظام التفكير والمعتقدات لديه والنتيجة او الاضطراب الانفعالي، ثم تحليل التغيير الذي يطرأ على الانفعالات والسلوك عند الارشاد والمعالجة(محمد وآخرون،٢٠١٠).

٢-أسلوب الكف المتبادل:

يعتمد هذا الأسلوب على إزالة الاستجابة السلوكية غير المرغوبة واستبدالها باستجابة جديدة مرغوبة، وذلك من خلال آليات التعلم التي تعزز اكتساب سلوك بديل يتعارض مع السلوك القديم، وقد طور هذا الأسلوب جوزيف وولبي(Joseph Wolpe) ضمن اطار الارشاد السلوكي ،حيث يهدف الى اضعاف الارتباط بين المثيرات المسببة للقلق او التوتر والاستجابة السلبية المصاحبة لها، ويتم ذلك من خلال تعليم الفرد استجابة بديلة تتناقص مع الاستجابة السلبية، بحيث تسهم هذه الاستجابة الجديدة في تقليل المشاعر السلبية الناتجة عن القلق او التوتر، ويعاد تشكيل الموقف التدريبي بشكل يساعد المسترشد على اكتساب استجابات جديدة، مع تعزيز قدرته على التركيز والانتباه في المواقف المثيرة للقلق، وزيادة إمكانية تفاعله مع افراد المجتمع والشعور بالانتماء والامن والطمأنينة، ويساعد هذا الأسلوب على تجنب المواقف المسببة للصراع في حياة الفرد اليومية(عبد العظيم،٢٠١٣)،(غزالة،٢٠٢٢.ص.٤٢).

٣-أسلوب وقف الأفكار: طور هذا الأسلوب جيمس تايلور(James G. Taylor) عام١٩٦٣ وهو أسلوب معرفي سلوكي يهدف للتحكم في الأفكار، وقد تطور بناء على اقتراحاتBain سنة ١٩٢٨ ، اذ يستخدم هذا السلوب بوقف الأفكار السلبية ومساعدة العميل على السيطرة عليها وايقافها والحد من التخيلات والتصورات غير العقلانية، والمسببة لتدني صورة الانا وقهر الذات، ويتم عن طريق استبعاد ومنع الأفكار اللاعقلانية عندما تراود العميل، ولا يستطيع السيطرة عليها، ويساعد هذا الأسلوب بصفة خاصة للأشخاص الذين عانوا او يعانون من احداث صادمة في الماضي، وما يميز هذا الأسلوب سهولة التنفيذ، ويفهمه العميل بصورة سريعة ويفيد ايضاً في التنظيم الذاتي، لكن يؤخذ بعين الاعتبار ان في هذا الأسلوب لا يمكن تغيير حادث يفكر به العميل من المتوقع ان يحدث، بالأخص اذا كان العميل ينخرط في تفكير متكرر وغير عقلاني، بسبب ارتباطه بتخيلات ينتج عنها قلق وتوتر، ويعزى ذلك الى التفكير الاعتيادي في صعوبة امر متوقع الحدوث مثل الصعوبات التعليمية والضغوطات الاقتصادية المستمرة مع الفرد، اذ يمكن إيقاف التفكير لكن من الصعوبة إيقاف الحوادث المستقبلية، ويعزى ذلك الى معايشة المسترشد لحدث سابق وتفكيره بحدث متوقع(العاسمي،٢٠١٥،ص.٢٢)) غزالة،٢٠٢٢،ص،٤٢).

٤- أسلوب التعديل المعرفي للسلوك: يعد هذا الأسلوب من أساليب الضبط الذاتي، بسبب اعتماده على التعديل المعرفي المتكون عند العميل لتغيير سلوكه، وكذلك تعديل وضبط أنماط التفكير للمساعدة في التغلب على المشكلات الانفعالية والسلوكية، وهذا الأسلوب يجمع بين الأساليب المعرفية والسلوكية في الارشاد لتغيير الصور العقلية والأفكار ونمط التفكير لدى الفرد، فقد ركز دونالد مايكنباوم على توجيه التعليمات للذات (عمليات الضبط الذاتي)، بتدريب العميل (المسترشد) بتوجيه التعليمات للذات، والتي تكون مبنية على الافتراض القائل(ان الأشياء او المعارف التي تم اكتسابها والتي يقوها الافراد لأنفسهم هي التي تحدد افعالهم) فالسلوك الذي ينتج عن هذا النوع من التفكير يكون متأثراً بمظاهر مختلفة من الأنشطة الشخصية والمبنية على افتراضات متعددة ومنها ما قد يكون سلبي، وتشمل هذه الأنشطة الاستجابات البدنية وردود الأفعال الانفعالية والمعارف والتفاعل الذاتي، فالحديث الداخلي يعد ابرز هذه الأنشطة التي تؤثر في نمط التفكير، لهذا يعتمد هذا الأسلوب على التقويم المعرفي الوظيفي بوصف أهمية عبارات ذاتية ذات صيغة احتمالية يتبعها سلوك فردي او حالة انفعالية او ردود فعل بدنية او عمليات انتباه معينة(Meichenbaum,٢٠٠١,p١١).

المحور الثاني: المرونة النفسية:

تعد المرونة النفسية بمثابة العملية الديناميكية التي من خلالها يظهر الافراد تكيفا سلوكيا إيجابيا عندما يواجهون المحن، او تعترض حياتهم او التهديد او مواجهة المواقف التي تثير التوتر والانفعال غير السار(المالكي،٢٠١٢ :٥).

*ابعاد المرونة النفسية:(الاتزان الانفعالي، فعالية الذات، العلاقات الاجتماعية، حل المشكلات(العازمي، ٢٠٢٢: ١٣٣).

*العوامل المؤثرة في المرونة النفسية: الخصائص الفردية: مثل السمات الشخصية، النمط المعرفي، تقدير الذات، البيئة الاسرية: علاقة الابوين، أسلوب التنشئة ، الدعم العاطفي، المدرسة والمجتمع: العلاقات مع المعلمين، دعم الاقران، المناخ المدرسي(عبد العال, ٢٠٢١.ص ٨٨)

*أهمية المرونة النفسية للطلاب: (التكيف مع ضغوط الدراسة والاختبارات، مواجهة الفشل والتحفيز الذاتي للاستمرار، الحماية من القلق والاكتئاب والانسحاب المدرسي، دعم الأداء الاكاديمي والتحصيل العالي) (Martin&Marsh;Cassidy, ٢٠١٦).

*النظريات التي فسرت المرونة النفسية:

أولا: نظرية التحليل النفسي(١٩٢٣): أوضح سيجمون فرويد مؤسس النظرية ان بنية الشخصية البشرية Structural Model يتكون (الهم والانا والانا الأعلى، واعتبر كل مكون مسؤول عن وظيفة خاصة في الشخصية، اذ تتولى الانا Ego الدفاع عن الشخصية وتعمل على توافقها مع البيئة، كما يعمل على اشباع مطالب الهو حتى يتوفر الموضوع المناسب الذي يسمح بالإشباع دون آثار مؤلمة، ويتوجه الانا بمستويات ثانوية اعلى من الوظائف العقلية مثل التفكير المنطقي وحل المشكلات وصناعة القرار لتحقيق التوافق واحداث المرونة والتكيف (الحمداني، ٢٠١٧: ٧٦).

ثانياً: النظرية المعرفية Cognitive Perspective:

يعد« أرون بيك» من بين العلماء الذين اشتهروا بعلاج الاكتئاب، فقد طور طرق في العلاج المعرفي، والتي تعتمد على إعادة البناء المعرفي، والهدف من ذلك إيجاد أنماط من التفكير العقلاني، ويرى بيك ان الافراد الذين يعانون من العصبية المفرطة واضطرابات انفعالية غالبا ما يقعون في تفكير مشوه غير فعال، وهو ما يسبب لهم المشاكل، وتعد المرونة جزءا رئيسيا من النظرية المعرفية لأن التكيف مع الخبرات وطرق التعامل مع المشكلات يحتاج للمرونة، كذلك تعد المرونة جزءا من التفكير والدافعية العقلية، والجزء الاخر من المرونة المتمثل في نوع المرونة النفسية وهو تعديل نمط الأفكار ليواجه التغيرات البيئية المحيطة؛ والمرونة المعرفية جزءا رئيسيا من النظرية المعرفية لذلك تعتبر المرونة مكوناً يدفع الافراد الى تغيير أنماط سلوكه بما يتناسب مع أفكارهم ومعتقداتهم ليصلوا لتحقيق السعادة، او لتحقيق متطلبات تكيفه مع الواقع الذي يعيشه من هذا اصبحت النظرية المعرفية والمرونة النفسية تتكاملان في تعديل الأفكار بما يساعده على التكيف مع متطلبات الواقع المعاش، وهذا ما يؤكده المعرفيون اذ ان الفرد يصبح مرة ناقدا، وأخرى متكيفاً، ومرة يتقبل من اجل ما يحمله الواقع من ضغوطات فتصبح تصرفاته ما بين شعوره بأنه لن يقف مستسلماً او يقف دون تحديد طريقاً لأفكاره، فتستمد الدافعية ما تحمله الأفكار، ويرى لرون بيك ان المرونة النفسية جزءا من افكارنا فهي تدفعنا الى تغيير نمط سلوكنا من اجل متطلبات حياتنا كما تساعد في تكوين في تكوين شخصية قوية قادرة على تحمل أعباء ومشاكل الحياة في جميع الجوانب(عبد السلام،٢٠١٨: ٣٢).

المحور الثالث: الاحتراق الاكاديمي:

*مفهوم الاحتراق الاكاديمي: مصطلح الاحتراق الاكاديمي(Burnout Academic) تم تطويره وتحديده بشكل منهجي من قبل الباحثين ويلمار شوفلي(Wilmar Schaufeli)، وزملائه عام ٢٠٠٢، في دراستهم المشهورة بعنوان "قياس الانخراط والاحتراق: منهج تحليلي تأكيدي باستخدام عينتين» فقد عرفوه بـ حالة نفسية سلبية مزمنة مرتبطة بالتعلم تتميز بثلاث ابعاد رئيسية : الإرهاق العاطفي، التشاؤم، تدني الكفاءة الاكاديمية(Schaufeli, ٢٠٠٢ :٧١).

يعد مفهوم الاحتراق متعدد الابعاد واهم تلك الابعاد هي الانهاك، تبلد المشاعر او السخرية، وتدني الشعور

بالإنجاز، ومعظم التعريفات التي جاءت في التراث النفسي كانت مشتملة على هذه الابعاد ، فقد أوضحت(Maslasch et al., ٢٠٠١, p٣٩٩) انه يمكن تعريف الاحتراق بأنه شعور متزايد بالإنهاك، والشعور بالسخرية من العمل وعدم الفاعلية ونقص الإنجاز ومن الممكن ان يؤثر الاحتراق على الأداء الوظيفي سلباً ويمكن ان يكون السبب وراء ترك الموظفين لأعمالهم، وتتجلى اهم مؤشرات الانهاك في التعب والاجهاد المزمن والاعياء، اما من اهم مؤشرات تبلد المشاعر فتشتمل الاتجاهات السلبية نحو العمل او الدراسة واعتقاد الفرد بعدم جدوى العمل او الدراسة وفقدان للدافعية بصفة عامة، اما تدني مستوى الكفاءة فيشير الى المستوى المنخفض من ادراك فعالية الذات(حسانين واخرون،٢٠١٧ ،ص:٨).

*العوامل المؤدية للاحتراق الاكاديمي: أشار بوقرة(٢٠١٨) وتمام(٢٠٢٣،ص٢٢٢) الى ان الاحتراق الاكاديمي هو نتيجة تفاعل العديد من العوامل مع بعضها ويمكن تقسيمها الى عوامل داخلية وعوامل خارجية ومتغيرات ديموغرافية، وكما يلي:

اولاً: العوامل النفسية الداخلية: وهذه العوامل يمكن تلخيصها بـ

١-انخفاض تقدير الذات اذ يرى (Karimia et al.,٢٠١٤; Johnson et al.,٢٠٢٠)،ان الاثار النفسية السلبية المترتبة على انخفاض تقدير الذات لها تأثير كبير في احتمالية التعرض للضغوط والاحتراق.

٢-انخفاض السعادة الذاتية الاكاديمية بسبب المرور بخبرة الاحتراق الاكاديمي ويزيد من احتمالية حدوثه وهو ما أشارت اليه دراسة الشهري(٢٠٢٠).

٣-الشغف الاستحواذي(الوسواسي).

ثانياً: العوامل الخارجية(البيئية): اذ بين يوسف(٢٠٠٧) على ان السبب الأكبر للاحتراق الاكاديمي يقع في البيئة الخارجية للعمل والتي تسمح بتعظيم مستويات الضغط والإحباط، لفترات زمنية طويلة ، في حين تتيح المكافآت الضئيلة مواجهة كل هذا، ويرى ان من اهم العوامل المسببة للاحتراق الاكاديمي في البيئة تتمثل في العبء الزائد لفترات زمنية طويلة، وضعف المهام والبيروقراطية الزائدة، وتواصل ضعيف ونقص المكافئات وغياب الدعم (يوسف،٢٠٠٧ : ٤٠).

ثالثاً: العوامل الديموغرافية: وتتمثل فيما يلي:

١-العمل: ترى Koropets et.al.(٢٠١٩) الى ان زيادة مدة الجمع بين العمل والدراسة سبباً في شدة اعراض الاحتراق؛ اذ يعد الاحتراق الاكاديمي نتيجة مؤكدة للطلبة الذين يواجهون صعوبة التنظيم بين العمل والدراسة بشكل صحصح ومتوازن، وقد يصل الاحتراق الاكاديمي الى اعلى مستوياته في فترة الامتحانات.

٢-الحالة الاجتماعية: يرى درويش(٢٠١٤ : ٢٣٤) ان معدلات الاحتراق تكون اعلى بين غير المتزوجين، والمتزوجون (الذين ليس لهم أطفال)، مقارنة بالمتزوجين (الذين لديهم أطفال)، لما توفره الاسرة من مصادر مساندة عاطفية، وهذا ما ايده جونسون واخرون Johnson et. al.(٢٠٢٠) ان المتزوجين تكون لديهم ثقة بالنفس اعلى بكثير من الغير متزوجين، وان الاحتراق يكون اكثر بين الأشخاص أصحاب فترات الزواج القصيرة.

٣-النوع: يشير Spahic & Vardo(٢٠١٧) الى ان الاناث تكون اقل عرضة لظهور اعراض الاحتراق الاكاديمي من الذكور، اذ ان الاناث يظهرن نتائج اعلى في التوافق والضمير، أي تتمتع بسمات اعلى تتعلق بالمهام المنجزة في الوقت المناسب، والجدية في التعامل مع المهام والاستعداد لبذل الجهد من اجل تحقيق الأهداف، وهذا جاء متفقاً مع نتائج دراسة بيكر Biker et. al.(٢٠١٨) بأن نسبة الاحتراق اعلى بين الذكور مقارنة بالإناث، بالنظر الى ان الطلاب والطالبات يملكون دوافع مختلفة ومخاوف بشأن البطالة بصفة خاصة(نصر،٢٠٢٣ :٥١٩).

*النظريات المفسرة للاحتراق الاكاديمي:

اولاً: انموذج المتغيرات الشخصية والبيئية(Bressy,١٩٨٨): يعد من النماذج التي تدمج بين العوامل الشخصية

والبيئية لتفسير تطور ظاهرة الاحتراق الاكاديمي، اذ يوضح جين بريزي١٩٨٨، كيف تسهم المتغيرات الشخصية ك السمات الفردية(انخفاض تقدير الذات، ضعف الكفاءة الذاتية، الكمالية الزائدة، عدم القدرة على التكيف مع الضغوط، تدني المهارات الاجتماعية)، هذه العوامل تجعل الافراد اكثر عرضة للضغوط وتقلل من قدرته على مواجهتها، والامر الاخر هو المتغيرات البيئة ك الظروف المدرسية او الجامعية ،قلة الدعم الاجتماعي، عدم وضوح المهام) هذه العوامل تخلق حالة من الاجهاد المزمن الذي بدوره يؤدي الى الاستنزاف، عندما تفاعل العوامل الشخصية السلبية مع بيئة ضاغطة تظهر اعراض الاحتراق الاكاديمي(Maslach& Leiter,٢٠٠١:P٢٥٦-٢٥٥).

ثانياً: انموذج العلاقات البنائية لـ Engels, B.et al. (٢٠٠٣):

وقد فسّر انجل واخرون(٢٠٠٣) الاحتراق الاكاديمي من خلال نموذج بنائي تكاملي يبرز تفاعل العوامل الفردية والسياقية في نشوء هذه الظاهرة، اذ يؤكد النموذج ان فشل الطالب في تكييف تصوراته وانفعالاته في ضل الضغوط المدرسية المزمنة يؤدي به الى الانسحاب، وفقدان الحافز، والانهاك النفسي، وهي مكونات رئيسية للاحتراق الاكاديمي، بمعنى ان العلاقات التبادلية بين ابعاد الاحتراق يؤثر كل منها على الاخر، حيث يشير الة ان بعد الإنجاز الشخصي يؤثر على الاجهاد الانفعالي، أي كلما ارتفع الإنجاز الفردي قل الإحساس بالإجهاد وتبلد المشاعر، من جهة أخرى يوضح هذا الانموذج تأثير استراتيجيات المواجهة على الاحتراق والتي قسمت الى استراتيجيات فعّالة وأخرى غير فعالة، وبين ارتباط استراتيجيات المواجهة الفعّالة بالإنجاز الشخصي بينما ارتبطت الغير فعّالة بالإجهاد، بمعنى ان هناك نوع من العلاقة التبادلية بين استراتيجيات المواجهة بنوعيها وبين الاحتراق وايضاً بين ابعاد الاحتراق بعضها ببعض، وهي بعد التبلّد والاجهاد وبين البعد الثالث للاحتراق الذي يدل ارتفاعه على انخفاض الاحتراق بينما يدل انخفاضه الى ارتفاع الاحتراق وهذا البعد هو بعد (الإنجاز الشخصي)(Engels,٢٠٠٣ :١٢٧).

الدراسات السابقة:

اولاً: دراسات تناولت البرامج الارشادية:

* دراسة عبد الرحمن(٢٠١٨): فاعلية برنامج ارشادي سلوكي معرفي في تحسين مستوى المهارات الاجتماعية وخفض سلوكات العزلة لدى الطلبة الجامعيين. هدفت الدراسة الى الكشف عن فاعلية البرنامج ، وتكونت العينة من (٢٤) طالبة من طالبات السنة الأولى اللواتي حصلن على درجات مرتفعة على مقياس العزلة، ودرجات منخفضة على مقياس المهارات الاجتماعية المستخدم في الدراسة، وقسمت العينة الى مجموعتين (تجريبية=١٢) طالبة، ومجموعة(ضابطة=١٢) طالبة، وقد اظهرت النتائج فاعلية البرنامج الارشادي في تحسين مستوى المهارات الاجتماعية وخفض سلوك العزلة لصالح التجريبية، واقتراح بعض التوصيات

*دراسة الارنوط(٢٠١٩): هدفت الى اعداد برنامج ارشادي قائم على القبول والالتزام لتنمية كل من مقومات الشخصية القوية والهناء النفسي(وجب ذكر ان الهناء النفسي والشخصية القوية من ضمن السمات الأساسية للشخصية التي تتمتع بالمرونة النفسية)، وقد طبق البرنامج بطريقتين هما الطريقة التقليدية وجهاً لوجه والطريقة الثانية عبر الانترنيت، وقد استخدم كل طريقة لدى عينة مستقلة من معلمات المرحلة الثانوية، وللتحقق من فاعلية البرنامج الارشادي والتعرف على بقاء اثره من خلال نتائج القياس التتبعي بعد مرور شهر من تطبيقه بالطريقتين التقليدية وعبر الانترنيت، وتكونت عينة الدراسة من (٢٠٥) معلمة، تم اختيار(٨٠) معلمة تراوحت أعمارهم ما بين(٣٥-٥٢) سنة، وتوصلت الدراسة الى نتائج عن فعالية البرنامج لكل من التطبيقين التقليدي وعبر الانترنيت، وأيضا بينت النتائج وجود فروق دالة احصائيا بين التطبيقين القبلي والبعدي في كل من مقومات الشخصية القوية والهناء النفسي وابعاده الفرعية.

ثانياً: دراسات تناولت المرونة النفسية:

*دراسة فرغلي(٢٠١٣) هدفت الى الكشف بين المرونة النفسية ومعنى الحياة لدى الطلاب المتفوقين، وتكونت عينة الدراسة من(٢٥٠) طالب وطالبة من المتفوقين في محافظة المينا، وقد تم اختيارها بالطريقة العشوائية بواقع(١٣٠) من الذكور و (١٢٠) من الاناث، وتراوحت أعمارهم بين (١٤– ١٨) سنة، واستخدم الباحث مقياس المرونة النفسية ، ومقياس معنى الحياة، وتم استخدام المنهج الوصفي في الدراسة، وتوصل الباحث في بحثة الى وجود علاقة ارتباطية موجبة بين درجات الطلاب المتفوقين دراسيا ومتغير المرونة وابعادها ودرجاتهم في متغير معنى الحياة وابعاده، كما توصلت نتائج البحث الى وجود فروق دالة احصائيا بين متوسطات درجات الطلاب الذكور ومتوسطات درجات الاناث على ابعاد مقياس المرونة النفسية والدرجات الكلية لصالح الذكور، كما اتضح انه يمكن التنبؤ بمعنى الحياة من خلال المرونة النفسية.

* دراسة الكثري(٢٠١٦): التعرف على العلاقة بين القيم السلوكية والمرونة النفسية لدى طلاب المرحلة الثانوية، وتم استخدام المنهج الوصفي في الدراسة، وقد تكونت عينة الدراسة من (٤٥٠) طالبا في المرحلة الثانوية وتم استخدام استبانة ترتيب القيم السلوكية، ومقياس المرونة النفسية اعداد رضوان(٢٠١٥)،وتوصلت الدراسة الى انه توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين جميع ابعاد القيم السلوكية والمرونة النفسية لدى عينة الدراسة وكان مستوى المرونة النفسية لدى الطلاب مرتفعاً وع وجود فروق بين ابعاد القيم السلوكية في درجة علاقتها بالمرونة النفسية، ولا يوجد فرق بين الطلاب في ترتيب القيم السلوكية تبعاً لمتغير العمر. كذلك لا توجد فروق بين الطلاب في المرونة النفسية تبعاً لمتغير العمر.

–ثالثاً: دراسات تناولت متغير الاحتراق الاكاديمي:

*دراسة الجراح والربيع(٢٠٢٠): هدفت الدراسة الى الكشف عن العلاقة بين الشغف الاكاديمي والاحتراق الاكاديمي، في ضوء بعض المتغيرات: الجنس، المهنة، البرنامج الدراسي، مستوى الدخل، لدى عينة تكونت من (٢٣٠) طالبا وطالبة بواقع(٤٨) طالب و(١٨٢) طالبة، اختيروا بالطريقة المتيسرة من الطلبة الملتحقين في دراستي الماجستير والدكتوراه في جامعة اليرموك، ولتحقيق اهداف الدراسة تم استخدام مقياس الشغف الاكاديمي لـ فاليراند واخرين(Vallerand et al.,٢٠٠٣) ومقياس رايس واخرين(Riase et al.,٢٠١٥) للاحتراق الاكاديمي، وتوصلت الدراسة الى مجموعة من النتائج ابرزها: ان مستوى الاحتراق الاكاديمي سواء كان على مستوى المقياس الكلي او على مستوى الابعاد كان متوسطاً، كذلك ان مستوى الشغف المتناغم لدى افراد العينة كان مرتفعاً بينما مستوى الشغف الاستحواذي كان متوسطاً، كما بينت النتائج وجود علاقة سالبة بين بعدي الشغف الاكاديمي والاحتراق الاكاديمي.

*دراسة عيسى والخولي(٢٠٢١) بعنوان الاحتراق الاكاديمي لدى طلبة الجامعة خلال جائحة كوفيد–١٩ في ضوء الصمود النفسي وتوجهات اهداف الإنجاز، هدفت الى التعرف بين المتوسط الفرضي والمتوسط الواقعي للاحتراق الاكاديمي لدى طلبة الجامعة خلال جائحة كوفيد–١٩، والكشف عن الفروق في الاحتراق الاكاديمي في ضوء مستوى الصمود النفسي(مرتفع – منخفض) وتوجهات اهداف الإنجاز(نوجه نحو الاتقان، توجه نحو الأداء، اقدام، توجه نحو الأداء– احجام)في ضوء التفاعل بين الصمود النفسي وتوجهات اهداف الإنجاز، كذلك الكشف عن الفروق في الاحتراق الاكاديمي وفاً لمتغيرات(النوع– التخصص الدراسي– المستوى الدراسي)لهذا قام الباحث بإعداد مقياس الاحتراق الاكاديمي وفحص خصائصه السيكومترية، وكانت العينة (٦٠٠) طالب وطالبة من جامعة الازهر، وتم عرض المقياس على سبعة من المختصين في علم النفس التربوي للكشف عن صلاحية العبارات وسلامة صياغتها، واستخدم التحليل العاملي للتحقق من صدق البناء، وكذلك التحقق من الخصائص السيكومترية ، وتوصل البحث الى النتائج التالية: منها ان مقياس الاحتراق الاكاديمي في صورته النهائية يتكون من ثلاثة عوامل هي،(انخفاض

الكفاءة الذاتية الاكاديمية، الانهاك الانفعالي، ضعف المشاركة)، ويشمل (٢٨) فقرة .

الإفادة من الدراسات السابقة: استفاد الباحث من الدراسات السابقة من عدة جوانب هي:

تحديد الاطار النظري:

ساعدت الباحث في بناء الاطار النظري ، من خلال توضيح المفاهيم الأساسية

صياغة الفرضيات : أسهمت في توجيه الباحث نحو صياغة فرضيات منطقية قابلة للتحقق، استناداً الى ما توصلت اليه الدراسات السابقة، اختيار المنهج والأدوات: استفاد الباحث من مناهج وأدوات الدراسات السابقة في كيفية تصميم البرنامج الارشادي المناسب وتكييف وبناء أدوات القياس بما يلائم طبيعة عينة البحث، مقارنة النتائج: تعد الدراسات السابقة مرجعاً اساسياً في مقارنة نتائج البحث الحالي بنتائج الدراسات السابقة مما يساعد في تفسير أوجه الشبه او الاختلاف ومدى تعميم النتائج، دعم المبررات النظرية للبحث: وفرت الدراسات ركائز لأسباب اختيار البرنامج الارشادي، والتي ساهمت في تأكيد الحاجة الى دراسة هذه الظواهر في السياق المحلي و ومدارس المتفوقين دراسياً تحديداً.

منهجية البحث واجراءاته: انطلاقا من طبيعة البحث الحالي و لتحديد فاعلية برنامج ارشادي معرفي سلوكي، على المتغيرين التابعين (المرونة النفسية والاحتراق الاكاديمي)، لدى الطلبة المتفوقين دراسياً، استخدم المنهج شبه التجريبي.

تصميم البحث: تهدف التجربة الأساسية من هذا البحث الى معرفة مدى فاعلية برنامج ارشادي معرفي سلوكي كمتغير مستقل في زيادة المرونة النفسية وخفض الاحتراق الاكاديمي كمتغيرين تابعين لدى عينة من الطلاب المتفوقين، وقد تطلب استخدام تصميم المجموعتين المتكافئتين(المجموعة الضابطة– المجموعة التجريبية)، بتطبيق قياس قبلي(قبل تطبيق البرنامج الارشادي)، وقياس بعدي(بعد تطبيق البرنامج الارشادي)،وهذا التصميم يمكن الباحث من الحصول على معلومات وافية باستخدام القياس القبلي للتأكد من مكافئة المجموعتين من حيث المتغيرين التابعين عند بداية التجربة، واستخدام القياس البعدي للكشف عن تأثير المتغير المستقل(فاعلية البرنامج الارشادي) على المتغيرين التابعين.

ولتحقيق هذا قام الباحث بما يلي: تم اختيار مدرسة من مدارس المتفوقين، حيث اخذت الصفوف(الأول والثاني والرابع والخامس) واستبعد(صف الثالث والسادس) كونهم مراحل منتهية وصعوبة حصول الباحث على دروس منتظمة لتطبيق البرنامج بسبب انشغالهم للتحضير لامتحان الوزاري(البكالوريا).

*تم تحديد المجموعة التجريبية والضابطة وهم طلاب صف الخامس العلمي شعبة(أ)، والمجموعة الضابطة من نفس الثانوية وهم طلاب صف الخامس العلمي شعبة(ب)، بعد توزيع مقياسي(المرونة النفسية، الاحتراق الاكاديمي)، روعي في ذلك تكافؤ المجموعتين(تم توضيح التكافؤ في مبحث العينة وطريقة اختيارها).

*ادخال المتغير التجريبي(البرنامج الارشادي) على المجموعة التجريبية.

*اجراء القياس البعدي على المجموعتين(التجريبية والضابطة).

*اجراء القياس التتبعي(بعد مرور اربعة أسابيع من نهاية تطبيق البرنامج) على المجموعتين(التجريبية والضابطة) لمعرفة مدى استمرار اثر البرنامج الارشادي المعرفي السلوكي.

*اجراء المقارنة بين القياسين القبلي والبعدي، ثم القياسين البعدي و التتبعي على المجموعة(التجريبية)، ثم اجراء المقارنات بين القياسين(البعدي و التتبعي).

مجتمع البحث: تكون مجتمع البحث من جميع طلبة مدارس المتفوقين في محافظة الديوانية، والبالغ عددهم (٥٩٢٨) طالبا متفوقاً موزعين على(١٦) مدرسة وتم اختيار ثانوية البدير المتفوقين بالطريقة القصدية(كون الباحث يعمل فيها بصفة مرشد تربوي ونفسي)، وكان عدد الطلبة في الثانوية (٢٧٨) طالب وكانت نسبتهم (٤,٦٨٪) من المجتمع الكلي للمتفوقين في محافظة الديوانية.

العينة الاستطلاعية: للتحقق من الخصائص السيكومترية لمقياسي البحث، تم اختيار مدرسة بالطريقة العشوائية البسيطة وبعدها اختيرت عينة استطلاعية بنفس الطريقة حيث تم اختيار أربعة(٤) شعب ، بلغت(١٠٠) طالب،(وهم من مدرسة مختلفة عن المدرسة التي تم اختيارها للتطبيق)؛ بسبب قلة اعداد الطلبة في مدرسة المتفوقين (التي تم اختيارها لتطبيق البرنامج).

عينة البحث وطريقة اختيارها: تم اختيار عينة البحث الأساسية بالطريقة القصدية من طلبة ثانوية المتفوقين؛(كون الباحث يعمل فيها بصفة مرشد نفسي وتربوي- لسهولة تواجده فيها لتطبيق البرنامج بشكل افضل) ممن هم على مقاعد الدراسة للعام الدراسي (٢٠٢٤-٢٠٢٥)، بلغ عدد طلاب المدرسة المختارة (١٩١) طالباً، بعد استبعاد الصفوف – الثالث المتوسط والسادس الاعدادي البالغ عددهم(٨٧) طالباً من مجتمع المدرسة الأصلي البالغ(٢٧٨)؛ نظراً لانشغالهم المستمر بالاستعدادات النهائية للامتحانات الوزارية(البكالوريا)،مما يجعلهم غير متاحين لتطبيق البرنامج الارشادي بشكل منتظم، وعلى هذا الأساس تم تحديد مجتمع البحث في الصفوف الدراسية التي تسبق المراحل المنتهية، وقد تم اختيار الصف الخامس العلمي بطريقة عشوائية بسيطة من بين صفوف المدرسة، وتضم المدرسة شعبتين دراسيتين في الصف الخامس (أ و ب)، وقد تم اعتماد الشعبة(أ) كمجموعة تجريبية والشعبة(ب) كمجموعة ضابطة، باعتبار ان كل شعبة قائمة بحد ذاتها، وان عملية التوزيع المسبق للطلبة على الشعبتين تمت وفق نظام المدرسة المعتاد دون تدخل الباحث.

ولضمان التكافؤ بين المجموعتين قبلياً تم التحقق من التكافؤ في عدد من المتغيرات مثل(العمر الزمني للطلبة، المستوى التحصيلي العام(الدرجات المدرسية للفصل الأول)، الحالة الاجتماعية والاقتصادية(من خلال ملفات الارشاد التربوي)، وتم اجراء اختبار(T-test (T بين متوسطي درجات المجموعتين في القياس القبلي لكلا المقياسين(المرونة النفسية، والاحتراق الاكاديمي)، وتبين عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية، مما يشير الى تكافؤ المجموعتين قبلياً، لضمان توازن المجموعتين في المتغيرات التابعة قبل تطبيق البرنامج الارشادي، والجدول رقم(٢) يوضح كيفية مكافئة المجموعتين باستخدام المتوسطات والانحراف المعياري.

جدول (٢) يبين المتوسطات والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (T) بين المجموعتين في القياس القبلي.

المتغير	المجموعة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	القيمة التائية(T)	الدلالة الإحصائية Sig
المرونة النفسية	تجريبية	85.43	8.72	0.58	0.565
	ضابطة	84.67	9.81		
الاحتراق الاكاديمي	تجريبية	112.38	10.21	0.77	0.442
	ضابطة	113.57	9.86		

يتضح من الجدول(٢) ان المتوسطات والانحرافات المعيارية في القياسين القبليين لمتغيري (المرونة النفسية، الاحتراق الاكاديمي) متقاربة بين المجموعتين التجريبية والضابطة، كما ان قيم (T) لم تصل الى مستوى الدلالة الإحصائية (٠,٠٥) مما يشير الى تكافؤ المجموعتين قبلياً في المتغيرات التابعة.

أدوات البحث:

اولاً: مقياس المرونة النفسية: وصف المقياس: قام الباحث بتكييف مقياس كونور دافيدسون Connor-Davidson,٢٠٠٣،(وكون المقياس عالمي وتم استخدامه في كثير من الدراسات)، أذ تم تكييفه ليلائم طبيعة العينة والمجتمع كون المقياس مبني لعينات غير- طبيعة- عينة البحث الحالي، ويتكون المقياس من (٢٥) فقرة موزعة على أربعة ابعاد وهي(الصلابة بـ٧ فقرات، التفاؤل بـ٧ فقرات، تعدد المصادر بـ ٦ فقرات، والبعد الأخير هو الغرض او الهدف بـ ٥ فقرات)، وهو مقياس ذو اتجاه واحد وكل فقراته إيجابية، ويتدرج ليكرت الخماسي، (٠=لا تنطبق ابداً، ١=نادراً ما تنطبق، ٢= احياناً تنطبق،٣=غالباً ما تنطبق،٤= تنطبق تماماً) ، اذ ان الحد الأدنى لدرجة المقياس(٠) درجة والحد الأعلى (١٠٠) جدول رقم (٣) يوضح ذلك:

جدول رقم (٣) ابعاد مقياس المرونة النفسية والفقرات التابعة لكل بعد و تقسيم درجات المقياس و مستويات الحكم

البعد	ارقام الفقرات	المستوى	الدرجة الكلية	المدى الكلي للمقياس
الصلابة	7-6-5-4-3-2-1	ضعيف	اقل من (50)	0 -100
التحاول	14-13-12-11-10-9-8	متوسط	50 – 75	
تحد المصعر	20-19-18-17-16-15	مرتفع	75 - 100	
الغرض او الهدف	25-24-23-22-21			

الخصائص السايكومترية لمقياس المرونة النفسية:

أولا: الصدق – الصدق الظاهري(تحكيم الفقرات): قام الباحث بعرض المقياس على مجموعة من المحكمين(١٥) محكما في تخصص العلوم التربوية والنفسية والاحصاء التربوي وطرائق التدريس، واعتمدت نسبة(٨٠٪) فاكثر لتكون الفقرة صالحة لقياس الصفة، وعلية تم اعتماد جميع فقرات المقياس دون حذف مع التعديل البسيط وكما يبين الجدول (٤).

جدول(٤) قيمة (كا٢) لآراء المحكمين حول مدى صلاحية فقرات المرونة النفسية

رقم الفقرة	عدد المحكمين			النسبة المئوية	قيمة (كا٢)		مستوى الدلالة (0.05)
	الكلي	الموافقون	غير الموافقين		المحسوبة	الجدولية	
1,2,3,4,5,6,7,11,12,13,14,15, 16,	15	15	-	%100	15	3.84	دالة
8,9,10,17,18,19,23,24,25	15	14	1	%93	9.32	3.84	دالة
20,21,22	15	13	2	%86	7.88	3.84	دالة

ب–صدق البناء الداخلي للفقرات باستخدام معاملات الارتباط:

للتحقق من هذا قام الباحث بحساب معاملات الارتباط للعينة الاستطلاعية المكونة من (١٠٠) طالب وطالبة(خارج عينة البحث)، وتطبيق المقياس عليهم، وتم ذلك بحساب معامل الارتباط بين الفقرة بالبعد والدرجة الكلية للمقياس وعلاقة البعد بالدرجة الكلية وكما يوضح جدول رقم(٥)

جدول رقم(٥) يوضح معاملات ارتباط الفقرات

الفقرة	الارتباط مع المجال	الارتباط مع الدرجة الكلية	الفقرة	الارتباط مع المجال	الارتباط مع الدرجة الكلية	الفقرة	الارتباط مع المجال	الارتباط مع الدرجة الكلية	الفقرة	الارتباط مع المجال	الارتباط مع الدرجة الكلية
الصلابة			التحاول			تحد المصعر			الغرض / الهدف		
1	0.45	0.44	8	0.55	0.51	15	0.67	0.54	21	0.74	0.35
2	0.45	0.41	9	0.76	0.47	16	0.61	0.50	22	0.63	0.44
3	0.56	0.60	10	0.85	0.53	17	0.41	0.59	23	0.44	0.52
4	0.46	0.63	11	0.61	0.61	18	0.55	0.54	24	0.46	0.48
5	0.59	0.71	12	0.54	0.45	19	0.62	0.56	25	0.44	0.48
6	0.55	0.62	13	0.62	0.54	20	0.67	0.58			
7	0.47	0.47	14	0.46	0.41						

أظهرت معاملات الارتباط بين فقرات المقياس والدرجة الكلية دلالة إحصائية عند مستوى(٠,٠٥) اذ تراوحت بين (٠,٤١) و(٠,٨٥) وهو ما يشير الى ان الفقرات مرتبطة بدرجة كلية واحدة تقيس سمة المرونة النفسية، كما بينت معاملات الارتباط بين كل فقرة والمجال الذي تنتمي اليه دلالة قوية مما يعزز صدق البناء الداخلي للمقياس، ويدل على ان كل فقرة تسهم في قياس المجال المخصص لها.

ثالثاً: القوة التمييزية:

بأسلوب (المجموعتين الطرفيتين): Contrasted Groups

تم تطبيق اختبار (T) لدلالة الفروق بين متوسط درجات الفئات العليا والدنيا (أعلى وأدنى ٢٧٪) على مستوى كل فقرة من فقرات المقياس البالغ عددها (٢٥) فقرة. وقد أظهرت النتائج ما يلي، تراوحت قيمة (T) بين (٤,٥١) و(٩,٩٥)، وجميعها كانت دالة إحصائيًا عند مستوى ($p \leq$ ٠,٠١) ، دلّ ذلك على وجود فروق

جوهرية بين متوسطات استجابات الأفراد مرتفعي ومنخفضي المرونة النفسية، مما يشير إلى أن جميع الفقرات تتمتع بقوة تمييزية عالية.

تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين كل فقرة من فقرات المقياس وكل من(الدرجة الكلية للمقياس، المجال الذي تنتمي إليه الفقرة (إذا تم تقسيم المقياس إلى مجالات فرعية، وقد أظهرت النتائج ما يلي : تراوحت معاملات الارتباط مع الدرجة الكلية بين (٠,٥٥) و(٠,٨٨)، وتراوحت معاملات الارتباط مع المجال بين (٠,٥٠) و(٠,٨٥)، وهي جميعًا دالة إحصائيًا وضمن الحدود المقبولة (≤ ٠,٣٠)، مما يدل على اتساق الفقرات مع البناء العام للمقياس، وكذلك مع المجال المفترض لكل فقرة وكما موضح في جدول(٦).

جدول رقم(٦) يوضح القوة التمييزية لارتباط الفقرات مع الدرجة الكلية للمقياس ومع المجال

رقم الفقرة	متوسط العليا	انحراف معياري (العليا)	متوسط الدنيا	انحراف معياري (الدنيا)	قيمة t	الدلالة الإحصائية	معامل ارتباط مع الدرجة الكلية	معامل ارتباط مع المجال	القرار
الفقرة ١	4.37	0.79	2.52	0.79	4.67	0.004	0.85	0.56	مميزة
الفقرة ٢	4.95	0.71	1.76	0.81	8	0.007	0.63	0.74	مميزة
الفقرة ٣	4.73	0.78	2.17	0.53	6.23	0.008	0.6	0.64	مميزة
الفقرة ٤	4.6	0.76	2.27	0.64	7.3	0	0.71	0.83	مميزة
الفقرة ٥	4.16	0.64	1.56	0.55	9.49	0.005	0.88	0.55	مميزة
الفقرة ٦	4.16	0.77	2.29	0.85	5.87	0.004	0.63	0.62	مميزة
الفقرة ٧	4.06	0.44	1.72	0.75	6.76	0.002	0.77	0.54	مميزة
الفقرة ٨	4.87	0.48	1.58	0.63	8.66	0.001	0.8	0.82	مميزة
الفقرة ٩	4.6	0.42	2.73	0.53	5.76	0.003	0.63	0.81	مميزة
الفقرة ١٠	4.71	0.53	2.76	0.62	4.92	0.008	0.79	0.59	مميزة
الفقرة ١١	4.02	0.56	2.55	0.63	6.09	0.003	0.67	0.73	مميزة
الفقرة ١٢	4.97	0.51	1.9	0.79	5.39	0.005	0.76	0.79	مميزة
الفقرة ١٣	4.83	0.73	1.63	0.76	9.61	0.006	0.76	0.69	مميزة
الفقرة ١٤	4.21	0.54	2.39	0.85	8.94	0.003	0.73	0.69	مميزة
الفقرة ١٥	4.18	0.51	2.87	0.69	7.98	0.009	0.58	0.58	مميزة
الفقرة ١٦	4.18	0.62	1.66	0.55	9.29	0.009	0.83	0.53	مميزة
الفقرة ١٧	4.3	0.46	2.14	0.79	8.92	0.002	0.66	0.81	مميزة
الفقرة ١٨	4.52	0.72	1.54	0.8	5.53	0.004	0.61	0.82	مميزة
الفقرة ١٩	4.43	0.43	2.68	0.72	9.41	0.003	0.56	0.72	مميزة
الفقرة ٢٠	4.29	0.79	1.84	0.81	7.47	0.003	0.74	0.62	مميزة
الفقرة ٢١	4.61	0.71	2.36	0.7	8.94	0	0.77	0.62	مميزة
الفقرة ٢٢	4.14	0.48	1.91	0.71	9.43	0.005	0.56	0.75	مميزة
الفقرة ٢٣	4.29	0.4	2.18	0.67	6.25	0.005	0.72	0.81	مميزة
الفقرة ٢٤	4.37	0.73	2.21	0.51	5.11	0	0.62	0.81	مميزة
الفقرة ٢٥	4.46	0.68	1.74	0.54	5.75	0.003	0.76	0.77	مميزة

أسلوب ارتباط المجالات بالدرجة الكلية للمقياس:

تم حساب علاقة درجة الفقرة بالدرجة الكلية للمقياس باستعمال معامل ارتباط بيرسون، لدرجات مقياس المرونة النفسية لعينة التحليل الاحصائي البالغة (١٠٠) طالباً ، وكانت جميع معاملات الارتباط دالة احصائياً عند مستوى دلالة (٠,٠٥) ودرجة حرية (٩٨) اذ تراوحت قيمة الارتباط بين (٠,٨٧ – ٠,٧٤) أذ أن درجة الارتباط أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٠,١٩٣)، وقد بقي المقياس مكون من (٢٥) فقرة كما يوضح جدول رقم(٧) التالي:

جدول رقم(٧) يوضح ارتباط المجال بالدرجة الكلية للمقياس

المجال	معامل الارتباط بالدرجة الكلية
الصلابة	0.74
التحدي	0.87
تغيير الذات	0.82
التذيل	0.79

بناءً على نتائج تحليل القوة التمييزية وارتباط الفقرات، تبيّن أن جميع فقرات المقياس الخمس والعشرين صالحة سيكومتريًا، وتتمتع بمستوى عالٍ من التمييز والاتساق الداخلي، ولا توجد حاجة لحذف أي فقرة من فقرات المقياس.

ثالثاً: ثبات المقياس: تم التحقق من ثبات المرونة النفسية باستخدام طريقتين:

أ- طريقة إعادة الاختبار (Test-Retest): تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين درجات التطبيق الأول ودرجات التطبيق الثاني، وقد بلغت (٠,٧٥) مما يدل على استقرار استجابات الافراد، إذ يعد معامل الثبات مقبولا إذا كان يتراوح بين (٠,٦٠ ـ ٠,٩٠) (بركات، ١٩٨٣، ص ١٧٤).

ب-طريقة الفاكرونباخ(Cronbachs- Alpha): بلغت قيمة الفا-كرونباخ(٠,٨١)، مما يدل على درجة ثبات عالية من الاتساق الداخلي للمقياس(أبو علام،٢٠١١، ٤٩٠).

الصيغة النهائية للمقياس: بعد التحقق من الصدق والثبات ، استقر المقياس بصيغته النهائية من (٢٥) فقرة، وتم اعتماده وتطبيقه على عينة البحث الأساسية بعد الانتهاء من التجربة الاستطلاعية(ملحق١).

ثانياً: مقياس الاحتراق الاكاديمي

مبررات بناء المقياس: نظراً لخصوصية البيئة التعليمية لمدارس المتفوقين، وما تتطلبه من مستوى عالٍ من الأداء والضغوط النفسية المرتبطة بالتحصيل والتوقعات، فقد وجد الباحث- وعلى حد علمه – عدم توفر مقياس عربي معد خصيصاً لقياس الاحتراق الاكاديمي لدى طلبة مدارس المتفوقين في المرحلة الثانوية.

وبناءً على ما سبق، وحرصاً على قياس الاحتراق الاكاديمي بشكل يتناسب مع طبيعة هذه الفئة الخاصة، قام الباحث ببناء مقياس خاص لقياس هذا المتغير، مستنداً الى منهجية رصينة لضمان صدق وثبات المقياس وفقاً لما ورد في ادبيات القياس والتقويم(عدس،٢٠١١, Anastasi &Urbina ,١٩٩٧)، وبما يتوافق مع البيئة التعليمية والثقافية لطلبة الخامس العلمي في مدارس المتفوقين.

الأساس النظري لبناء المقياس: استند الباحث في بناء المقياس الى الأطر النظرية والنماذج التفسيرية للاحتراق الاكاديمي، ومنها نموذج Maslach و Schaufeli، وتمت مواءمة هذا النماذج لتلائم الخصائص النفسية والمعرفية للطلبة المتفوقين، مع اعتماد ثلاثة ابعاد رئيسية وهي كما يلي:(الإرهاق الدراسي والعاطفي، الانفصال او اللامبالاة، تدني الشعور بالإنجاز الاكاديمي).

خطوات بناء مقياس الاحتراق الأكاديمي لدى طلبة المتفوقين.

اولاً: تحديد الهدف من المقياس: يهدف المقياس إلى الكشف عن مستوى الاحتراق الأكاديمي لدى طلبة المرحلة الإعدادية في مدارس المتفوقين، بما يساعد على التعرف على الأبعاد النفسية المرتبطة بالتحصيل العالي والضغوط الدراسية، واستخدامه كأداة قبلية وبعدية لقياس فعالية برنامج إرشادي معرفي.

ثانياً: تحديد ابعاد المقياس: بناءً على ما سبق فقد تم اعتماد النموذج الثلاثي الشائع للاحتراق الاكاديمي الذي قدمه Maslach و Schaufli وقد تم تكييف هذه الأبعاد بما يتلاءم مع خصائص المتفوقين الدراسية والانفعالية هذه الابعاد هي:

١-الإرهاق الدراسي والعاطفي Emotional /Academic Exhaustion:يشير الى الشعور بالتعب الجسدي والنفسي الناتج عن ضغوط الدراسة المستمرة، وفقدان الطاقة اللازمة للإنجاز الاكاديمي، يتجلى ذلك في فقدان الحماس والشعور بالاستنزاف العاطفي، وصعوبة الاستمرار في التركيز او التفاعل مع متطلبات الدراسة(عبد الرحمن،٢٠١٨؛ Maslach &Schaufeli,٢٠٠١) وعدد فقراته(٩) وأرقام الفقرات التي تمثله هي(٨،٧،٦،٥،٤،٣،٢،١،٩).

٢-الانفصال او اللامبالاة Depersonalization /Cynicism:هو تبني الطالب لموقف سلبي او لا مبالٍ تجاه الدراسة، ويظهر في الانفصال النفسي عن المهام الدراسية، والشعور بأن الجهد المبذول لا قيمة له، قد

يصاحبه سخرية، او عدم الاهتمام بالدروس والواجبات والمعلمين، والتقليل من أهمية الدراسة ككل(Schaufeli,2002,p٤٦٤.)(حسن،٢٠٢٠) وعدد فقراته (٧) وارقامها هي(١٦،١٥،١٤،١٣،١٢،١١،١٠)

٣- تدني الشعور بالإنجاز الاكاديمي Reduced Academic Efficacy: يعبر عن إحساس الطالب بعدم الكفاءة وضعف القدرة على تحقيق النجاح الدراسي، ويتجسد في النظرة السلبية للذات ، وتوقع الفشل، وتقييم الجهد الشخصي على انه عير كافٍ او غير مثمر(محمد،٢٠٢١؛ Maslach,١٩٨٦) وعدد فقراته (٩) وارقامها هي(٢٥،٢٤،٢٣،٢٢،٢١،٢٠،١٩،١٨،١٧).

ثالثاً: اعداد الصيغة الأولية للمقياس: قام الباحث بأعداد الصيغة الأولية للمقياس والتي تكونت من (٢٥) فقرة ، موزعة على الابعاد الثلاثة المذكورة، وجميعها فقرات إيجابية، وتمت صياغة الفقرات وفق أسلوب ليكرت الخماسي، مع مراعاة البساطة والوضوح والملائمة الثقافية(الزيات،٢٠٠٦؛Maslach& Jackson.١٩٨٦)، وتم الاستناد في بناء الفقرات إلى أدبيات ودراسات سابقة تناولت الاحتراق الأكاديمي.

رابعاً: الخصائص السيكومترية لمقياس الاحتراق الاكاديمي:

١-الصدق الظاهري Validity: لتحقيق هذا النوع من الصدق قام الباحث بعرض فقرات مقياس الاحتراق الاكاديمي على مجموعة من المحكمين البالغ عددهم(١٥) محكما في تخصص العلوم التربوية والنفسية والاحصاء التربوي ، وطُلب منهم تقييم الفقرات من حيث الصياغة والوضوح والانتماء للأبعاد وملاءمتها للفئة المستهدفة، وعليه تم حذف وتعديل بعض الفقرات وفقاً لملاحظاتهم ليأخذ المقياس صورته شبة النهائية المكون من (٢٠) فقرة، وكما مبين في جدول(٨).

جدول(٨) قيمة (كا٢) لآراء المحكمين حول مدى صلاحية فقرات الاحتراق الاكاديمي

رقم الفقرة	عدد المحكمين			النسبة المئوية	قيمة (كا٢)		مستوى الدلالة (٠,٠٥)
	الكلي	الموافقون	غير الموافقين		المحسوبة	الجدولية	
1,2,3,4,5,6,7,11,12,13,14,15, 16,	15	15	—	100%	15	3.84	دالة
8,9,10,17,18,19,23,24,25,20	15	14	1	93%	11.27	3.84	دالة
21,22,23,24,25	15	5	10	33.3 %	1.67	3.84	غير دالة

يتضح من الجدول أعلاه ان الفقرات(٢٥،٢٤،٢٣،٢٢،٢١) لم تحصل على نسبة الاتفاق (٨٠٪) لذا تم حذفها من المقياس ليصبح المقياس مكون من (٢٠) فقرة .

خامساً: العينة الاستطلاعية وتحليل الخصائص السيكومترية:

طبق المقياس على عينة التحليل الاحصائي الباغ عددها(١٠٠) طالباً، غير عينة البحث الأساسية، لحساب الخصائص السيكومترية واجراء التحليل العاملي الاستكشافي للتحقق من البناء العاملي.

القوة التمييزية (المجموعتين الطرفيتين): Contrasted Groups

قام الباحث بحساب القوة التمييزية لفقرات المقياس باستخدام أسلوب المجموعتين الطرفيتين(المجموعة العليا و المجموعة الدنيا) اذ تراوحت قيمة القوة التمييزية بين(٠,٧٥-٠,٣٥)، مما يشير الى ان جميع فقرات المقياس مميزة.

أسلوب ارتباط درجة الفقرة بالدرجة الكلية لمقياس الاحتراق الاكاديمي:

تم حساب علاقة درجة الفقرة بالدرجة الكلية للمقياس باستعمال معامل ارتباط بيرسون، لدرجات المقياس لعينة التحليل الاحصائي البالغة (١٠٠) طالباً، وكانت جميع معاملات الارتباط دالة احصائياً عند مستوى دلالة (٠,٠٥) ودرجة حرية (٩٨) اذ تراوحت قيمة الارتباط بين (٠,٩٧٧ - ٠,٣٢١) أذ أن درجة الارتباط أكبر من القيمة الجدولية البالغة (٠,١٩٣).

سادساً: التحليل العاملي الاستكشافي لمقياس الاحتراق الاكاديمي:

اجرى الباحث تحليلا عاملياً استكشافياً للتحقق من صدق البناء للمقياس بصيغته النهائية التي تتكون من (٢٠) فقرة وكما يلي:

١-عينة التحليل العاملي وتجانسها:

أظهرت نتائج التحليل العاملي الاستكشافي ان قيمة اختبار كايسر-ماير-اولكين(KMO)، قد بلغت (٠,٧٩١) وهي دالة احصائياً لأنها اكبر من (٠,٦٠) بحسب معيار كاتل وهي اكبر من (٠,٥٠٠) وهذه إشارة الى تجانس العينة وان حجمها كافياً لأجراء التحليل العاملي، اذا تراوحت قيمة اختبار (Kaiser-Meyer- Olkin) (KMO) بين (٠,٧ -٠,٩) يعد هذا مؤشراً جيدا على ان حجم العينة يسمح بأجراء التحليل العاملي، ويدل على ان مستوى الارتباط بين كل فقرة بالفقرات الأخرى في مصفوفة الارتباط يعد كافياً ودالاً لأجراء التحليل العاملي (تيغزة ،٢٠١٢،ص٨٩-٩٠)، وبذلك تم التحقق من قابلية المصفوفة للتحليل العاملي وملائمة العينة ومعرفة مدى قرب المصفوفة الارتباطية من الواحد اذ كلما اقتربت المصفوفة من (١) كلما أصبح الانموذج أكثر ملائمة وكما في الجدول (٩).

جدول رقم(٩) قيمة اختباري كيمو وبارتليت (KMO and Bartletts)

قيمة اختبار(KMO)-Kaiser Meyer-Olkin measure of sampling Adquacy	قيمة اختبار بارتليت باستعمال (كا٢) Barttetts Test of Approx-sphericity Chi-squar	درجة الحرية	مستوى الدلالة
0.791	1941.722	338	٠,٠٠٠

- التحليل العاملي الاستكشافي (EFA) Exploratory Factor Analysis):

تم اجراء التحليل العاملي الاستكشافي باستعمال طريقة المكونات الأساسية(Principal Components Analysis) لـ هوت لينج(Hoteling) بهدف تقليل المتغيرات الكثيرة الى عدد قليل من العوامل المتدرجة من حيث أهميتها بدءاً بالعامل الأول الذي يمثل نسبة من التباين وصولاً الى العامل الأخير (تيغزة،٢٠١٢، ص٣٧) جدول رقم(١٠) يوضح الفقرات المرشحة للتحليل العاملي.

جدول(١٠)الفقرات المرشحة للتحليل العاملي لمقياس الاحتراق الاكاديمي وفقاً لمجالاتها

ت	اسم المجال	أرقام الفقرات المرشحة	عدد الفقرات المرشحة	النسبة
1	الإرهاق الدراسي والعاطفي	1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8	8	%40
2	اللامبالاة الدراسية او الانفصال	9،10، 11، 12، 13، 14	6	%30
3	تدني الشعور بالانجاز الاكاديمي	15،16،17،18،19،20	6	%30
المجموع		20	20	100

وبناءً عليه أجرى الباحث عملية التحليل العاملي الاستكشافي لفقرات مقياس الاحتراق الاكاديمي البالغ عددها (٢٠) فقرة أذ استعملت الحقيبة الإحصائية SPSS-٢٢) (،بطريقة المكونات الأساسية Principal component ثم اعتمد طريقة التدوير المتعامد بطريقة الفاريماكس Varimax Rotation وذلك لافتراض استقلالية العوامل، وقد اعتمدت المحكاة الاتية من اجل تحديد العوامل:

١- محك (Kaiser, ١٩٦٠) ويعتمد على حجم التباين الذي يعبر عنه العامل، حيث يجب ان يحصل على عامل جذره الكامن Eigenvalue واحد عدد صحيح او أكثر(١≤).

٢- الاحتفاظ (الإبقاء) على العوامل التي تشبع عليها ثلاث عبارات على الأقل.

٣- بواقي معاملات الارتباط يجب ان لا تزيد نسبتها عن (٥٠٪) حسب محك كايزر.

وقد روعي في انتقاء العبارات وفي تصنيفها على العوامل والمحكاة الآتية:

أ- أن يكون تشبع العبارة على العامل الذي تنتمي له الفقرة أكبر من (٠,٣٠) بحسب محك جيلفورد.

ب- إذا كانت العبارة تتمتع بتشبع على أكثر من عامل فتعد منتمية للعامل الذي يكون تشبعها عليه اعلى بفارق (٠,٠١) على الأقل عن أي عامل آخر.

ت- إذا كان تشبع عبارة واحدة على عاملين وبنفس القيمة، تحذف العبارة ويعاد التحليل مرة أخرى (تيغزة،٢٠١٢: ٣٠٦). وقد اتضح للباحث ان العوامل التي كان عددها (٢٠) عاملاً تم فرزها واختزالها الى ثلاثة عوامل محتملة تتحكم في الاحتراق الاكاديمي لدى فراد العينة وتشبعها بنسب متفاوتة، رتبت بطريقة تنازلية أذ بلغت قيمة الجذر الكامن للعامل الأول (١٤,١١) والذي ما مقداره (٤٦,٢٠) من التباين بين درجات العينة، والعامل الثاني الذي يليه كانت قيمة جذره الكامن هي (٥,٧٦) والذي يفسر(١١,٢٥) من التباين بين درجات العينة ، اما الجذر الكامن للعامل الثالث قد بلغت (٣,٥٤) وهذا يفسر(٦,٨٧) من التباين الكلي، وجدول (١١) يوضح اختزال العوامل بطريقة المكونات الأساسية.

جدول(١١) يوضح مصفوفة العوامل لمقياس الاحتراق الاكاديمي قبل وبعد التدوير على ثلاثة عوامل

Rotated Component Matrix

المكونات	التباين الكلي الجذر الكامن	التباين المفسر	النسبة التراكمية	قبل التدوير			بعد التدوير		
				الجذر الكامن Total	التباين المفسر % of Variance	التراكمي Cumulative %	الجذر الكامن Total	التباين المفسر % of Variance	التراكمي Cumulative %
١	١٤,١١	٤٦,٢٠	٤٦,٢٠	١٤,١١	٤٦,٢٠	٤٦,٢٠	٨,٧٢	١٧,٤٦	١٧,٤٦
٢	٥,٧٦	١١,٢٥	١٠,٣٥	٥,٧٦	١١,٢٥	١٠,٣٥	٥,٤٥	١٧,٦٥	٩,٢٣
٣	٣,٥٤	٦,٨٧	٧٥,٤١	٣,٥٤	٦,٨٧	٧٥,٤١	٤,٧٦	١٣,٤٩	٧٥,٤١
٤	٠,٣٢	٢,٧٩	٧٨,٠١						
٥	٠,٤٤	٢,٧٦	٦٩,٥٥						
٦	٠,٣٥	٢,٢٢	٧٧,٧٢						
٧	٠,٦٧	١,٧٦	٧٨,٧١						
٨	٠,٣١	١,٥٤	٧٥,٢٣						
٩	٠,٤٨	١,٢٥	٧١,٢٢						
١٠	٠,٦٦	١,٢٣	٧٨,٤٥						
١١	٠,٧٦	١,١٢	٨٤,٤١						
١٢	٠,٥٥	٠,٩١	٦٩,٧٨						
١٣	٠,٢١	٠,٨٥	٨٧,٦٦						
١٤	٠,٤١	٠,٨٤	٩٢,١٣						
١٥	٠,٥٧	٠,٧٦	٩٠,٩٢						
١٦	٠,٢٧	٠,٧٠	٨٩,٦٧						
١٧	٠,٣٠	٠,٦٥	٨٨,٣٩						
١٨	٠,٢٣	٠,٦٧	٧٩,٠٣						
١٩	٠,٢٣	٠٥٧	٨٣,٣٤						
٢٠	٠,٣	٠,٥٧	٨٦,٤٥						

وبناءً على ما سبق اسفرت نتائج التحليل العاملي لعبارات المقياس المكون من (٢٠) مفردة عن تشبع أربعة المفردات على ثلاثة(٣) عوامل يؤثر فيها محك كايزر، وهو ان الجذر الكامن للبعد أكبر من الواحد الصحيح استطاعوا تفسير (٧٥,٤١٪) من نسبة التباين بين درجات العينة، وهي قيمة مقبولة لمعامل الصدق العاملي.

جدول(١٢)نسبة التباين والجذر الكامن وعدد التشبعات لعوامل مقياس الاحتراق الاكاديمي

اسم المجال	عدد الفقرات المشبعة عليه	الجذر الكامن	التباين المفسر	التراكمي
الإرهاق الدراسي والعاطفي	٨	٨,٧٢	٢٨,٥٩	٢٨,٥٩
اللامبالاة الدراسية	٦	٦,٣١	١٨,٧٥	٤٧,١٥
تدني الشعور بالإنجاز	٦	٥,٣٠	١٥,٥٩	٦٢,٧٤

ومن خلال ملاحظة جدول (١٨) يتبين ان العامل الأول قد تشبعت عليه (٨) فقرات، في حين العامل الثاني اتضح تشبعه بـ (٦) فقرات، اما العامل الثالث فقد تشبعت عليه (٦) فقرات، وبهذا تم الإبقاء على العوامل الثلاثة كما هي.

سابعاً: ثبات المقياس: تم التحقق من ثبات مقياس الاحتراق الاكاديمي بطريقتين:

أ- طريقة إعادة الاختبار (Test-Retest): تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين درجات التطبيق الأول و الثاني، وقد بلغت (٠,٨٢) وهو ما يدل على استقرار الاستجابات.

ب-طريقة الفاكرونباخ(Cronbachs- Alpha): بلغت قيمة الفا-كرونباخ(٠,٧٧)، مما يدل على ثبات مقبول للمقياس.

ثامناً: الصيغة النهائية للمقياس: بعد التحقق من الصدق والثبات ، استقر المقياس بصيغته النهائية من (٢٠) فقرة، وجميع فقرات المقياس كانت موجبة لقياس الاحتراق؛ لأن جميعها تعبر عن ظاهرة سلبية، ولا توجد فقرة معكوسة(اعلى درجة للمقياس= ١٠٠، وادنى درجة هي=٢٠)، (لا تنطبق ابدًا=١، نادراً=٢، احياناً=٣، غالباً=٤، دائماً=٥)، وتم اعتماده وتطبيقه على عينة البحث الأساسية بعد الانتهاء من التجربة الاستطلاعية وجدول رقم (١٣) يبين مستويات الحكم للاحتراق الاكاديمي لدى العينة،(ملحق٢).

جدول(١٣) تفسير الدرجات لمستوى الاحتراق الاكاديمي وتوزيع الفقرات حسب المجالات

الدرجة الكلية	مستوى الاحتراق	المجال	الفقرات	عدد الفقرات
20-39	منخفض جداً	الارهاق الدراسي والعاطفي	1---8	8
40-59	متوسط	اللامبالاة الدراسية	9---14	6
60-79	مرتفع	تدني الشعور بالإنجاز الاكاديمي	15---20	6
80-100	مرتفع جدا			

ثالثا: البرنامج الارشادي المعرفي – السلوكي: من اجل تحقيق اهداف البحث وبعد الاطلاع على الادبيات النظرية والدراسات السابقة التي استخدمت برامج ارشادية تستند الى النظرية المعرفية- السلوكية في الارشاد وكيفية تصميمه، قام الباحث بتصميم البرنامج الارشادي المستند الى النظرية المعرفية- السلوكية.

أ: التعريف بالبرنامج الارشادي والتطبيق الاستطلاعي :

تم تصميم البرنامج استنادا الى مبادئ العلاج المعرفي السلوكي (CBT)والذي يركز على تعديل الأفكار السلبية وتنمية مهارات المواجهة وتعزيز السلوكيات التكيفية ودمج استراتيجيات المرونة النفسية مثل إعادة القيم المعرفي ، التحكم الذاتي، قبول المشاعر دون تهرب، وقد قام الباحث بتنظيم محتويات جلسات البرنامج الارشادي المقترح وقد تضمن(١٢) جلسة ارشادية، وتم عرض محتويات الجلسات بصيغتها الاولية على مجموعة من المختصين لبيات آرائهم من حيث ملائمتها او عدم الملائمة في تعديل أفكارهم في تحسين المرونة النفسية وخفض مستويات الاحتراق الاكاديمي لدى افراد العينة(المراهقين).

وقد اجرى الباحث تطبيقاً اوليا لبعض جلسات البرنامج الارشادية المستخدم في البحث الحالي على بعض الطلبة (خارج افراد عينة البحث)، من اجل التعرف على الخصائص السيكومترية للبرنامج ك وضوح المحتويات وسهولتها او صعوبتها كذلك الوقت المستغرق للجلسة الواحدة اذ تراوح بين(٤٥-٦٠) دقيقة، وبعدها عرضت محتويات البرنامج على نفس المحكمين بعد اجراء التعديلات من اجل تقرير مدى صلاحيتها، وقد أجاب المحكمين بأنها صالحة وجاهزة للتطبيق، معتمدا نسبة (٨٠٪) فأكثر للدلالة على صلاحية الفقرة ومناسبتها مع موضوع البرنامج، وقد استقر البرنامج بصيغته النهائية على (١٢) جلسة ارشادية موزعة بمعدل جلستين في الأسبوع، بوقت من (٤٥-٦٠) دقيقة للجلسة الواحد.

ب: اهداف البرنامج: يهدف البرنامج الى هدفين(هدف عام ، هدف خاص(تفصيلي):

اهداف عامة: تعزيز قدرة الطالب المتفوق على التكييف النفسي مع الضغوط الدراسية، خفض مستويات الاحتراق

الاكاديمي بأبعاد الثلاثة: الإرهاق، الانفصال، تدني الإنجاز، ترسيخ مهارات التفكير الواقعي والمرن.
اهداف خاصة(تفصيلية):(تصحيح المعتقدات المعرفية غير المنطقية المرتبطة بالكمال والتفوق، تدريب الكالب على استخدام استراتيجيات مواجهة فعالة، تحسين تنظيم الوقت والجهد وتقدير الذات، تعلم تقنيات الاسترخاء والانتباه الواعي – اليقظة الذهنية–، احداث تغيير إيجابي في أنماط التفكير التلقائي السلبي).
محتوى البرنامج وعدد الجلسات: بلغ عدد الجلسات الكلي في البرنامج الارشادي(١٢) جلسة، وتم تنفيذها على مدار(٦) أسابيع بواقع جلستين في الأسبوع، تم تصميم الجلسات وفق مدخل العلاج المعرفي السلوكي، مع مراعاة التدرج في بناء المحتوى وتنوع الأنشطة، كما تم توزيع الجلسات بحيث تغطي ابعاد المتغيرين المستهدفين(المرونة النفسية، الاحتراق الاكاديمي)، وقد روعي في الجدولة الزمنية ان تتنوع الجلسات داخل كل أسبوع(معرفية، سلوكية، تطبيقية)، لضمان الفاعلية وتحقيق الأهداف الارشادية بما يتوافق مع الخصائص النمائية والمعرفية لطلبة الصف الخامس العلمي في مدارس المتفوقين.
ج: تحديد إجراءات تقويم البرنامج الارشادي: لابد من تحديد إجراءات تقويم البرنامج لإظهار تأثير الأساليب والفنيات الارشادية المستخدمة، ولتحديد فاعلية البرنامج واثره في رفع مستوى المرونة النفسية وخفض الاحتراق الاكاديمي للطلبة المتفوقين، وقد استخدم الباحث أسلوب التقويم المستمر خلال فترة البرنامج اثناء الوجبات المنزلية وتوزيع استمارات تقويم الجلسات الارشادية ، ثم اجرى الباحث تقويم نهائي بإجراء الاختبار البعدي.
د: ملخص مختصر لتوزيع الجلسات للبرنامج الارشادي وحسب رقم الأسبوع(رقم الجلسة)
جدول رقم(١٤) ملخص الجدول التفصيلي للبرنامج الارشادي المعرفي السلوكي

الاسبوع	رقم الجلسة	عنوان الجلسة	الهدف العام	الأساليب المستخدمة	الأنشطة المقترحة
الاول	١	التعارف، كسر الجليد، وتحديد اهداف البرنامج	بناء العلاقة الارشادية وتعريف المشاركين بأهداف البرنامج واهميته	الحوار، المناقشة الجماعية، التشاط المعرفي الخفيف	لعبة تعارف، توزيع كراسات، كتابة توقعات الطلبة
	٢	فهم الاحتراق الاكاديمي ومظاهره النفسية والسلوكية	رفع وعي الطلبة بمفهوم الاحتراق الاكاديمي ومجالاته	عرض بصري، مناقشة معرفية، عصف ذهني	مشاهدة فيديو قصير، رسم خريطة ذهنية للاحتراق الاكاديمي
الثاني	٣	تحديد مصادر الضغط الدراسي في حياة الطلبة	مساعدة الطلبة على تحديد الضغوط الاكاديمية التي تسهم في الاحتراق	ورشة عمل، اسئلة مفتوحة تحليل مواقف	تمرين "سجل الضغوط" تحليل موقف دراسي شخصي
	٤	استراتيجيات تنظيم الوقت والتعامل مع المهام الدراسية	تعزيز مهارات إدارة الوقت لمواجهة الإرهاق الدراسي	تدريب عملي، لعب ادوار، نماذج تنظيم الوقت	تصميم جدول اسبوعي، مناقشة العوائق في الالتزام بالخطة
الثالث	٥	ادراك الأفكار السلبية المرتبطة بالدراسة والذات	مساعدة الطلبة على ملاحظة انماط التفكير السلبي	حوار معرفي، اسئلة سقراطية، تأمل ذاتي	تمرين" ما الذي افكر به؟" جدول التفكير التلقائي
	٦	تعديل الأفكار المشوهة باعادة البناء المعرفي	تعليم مهارات التحدي المعرفي وتعديل الاستجابات السلبية	تمذجة معرفية، تمارين تصحيح الأفكار، مجموعات صغيرة	ورقة عمل" الفكرة- الدليل-البديل" لعب الأدوار
الرابع	٧	تنمية المرونة النفسية في مواجهة الفشل الدراسي	تطوير استجابات نفسية مرنة تجاه الاخفاق والضغط	قصص واقعية، مناقشة جماعية، تحليل مواقف	تمرين "انا اتعلم من كل تجربة "كتابة رسائل دعم ذاتي
	٨	التدريب على الاسترخاء والتنفس وتخفيف التوتر	تزويد الطلبة بتقنيات عملية للتعامل بالقلق والتعب الذهني	تدريب جسدي مباشر، تمارين تنفس، الاستماع الواعي	تمرين تنفس4-7-8،استرخاء تدريجي للعضلات
الخامس	٩	تعزيز الدافعية الذاتية والتهيئة الدراسي	اعادة ربط الطلبة باهدافهم الشخصية والتفوق الاكاديمي	استخدام الصور، التأمل الموجه، التحفيز الايجابي	تصميم خريطة اهداف، تمرين " ابن أرى نفسي"
	١٠	مهارة التعامل مع الفشل والمواقف الصعبة	تدريب سلوكي على المواجهة المرنة للمواقف الاكاديمية الضاغطة	لعب أدوار، سيناريوهات دراسية، دعم متبادل	مشهد تمثيلي جماعي، إعادة كتابة موقف فشل بصيغة نمو
السادس	١١	مراجعة عامة وتقويم التقدم	قياس التغيرات المعرفية والمشاعر والمهارات وتثبيت التعلم	استبانة تقويم ذاتي، تأمل مفتوح، عمل جماعي	مقارنة قبل وبعد، تصميم ملصق تعبيري عن التجربة
	١٢	تعزيز الاستمرارية والهناء البرنامج	دعم الاستمرارية الذاتية وتوديع المجموعة بشكل ايجابي	مشاركة انجازات، تمثيل رمزي، كتابة تعهد شخصي	بطاقة" انا قادر على..." حفل ختامي رمزي صغير

خامساً: الأساليب والوسائل:(التمارين المعرفية، لعب الأدوار، تأمل موجه، التسجيل اليومي للأفكار، مخططات وجداول تنظيمية، نماذج كتابية كـ نموذج ABC، التعزيز الإيجابي، التغذية الراجعة، الواجبات المنزلية)
سادساً: أدوات التقييم:(استبيان المرونة النفسية(قبلي – بعدي)، مقياس الاحتراق الاكاديمي(قبلي – بعدي)، بطاقات ملاحظة سلوكية للجلسات، استمارة تقييم رضا المشاركين

عرض النتائج ومناقشتها:

الهدف الاول: التعرف الى اثر البرنامج الارشادي المعرفي في خفض مستوى الاحتراق الاكاديمي:
سعى الباحث من خلال هذا الهدف الى التحقق من فاعلية البرنامج الارشادي المعرفي السلوكي في خفض مستوى الاحتراق الاكاديمي لدى طلبة الصف الخامس العلمي في مدارس المتفوقين، وذلك بقياس التغيرات الحاصلة في درجات الاحتراق بين القياس القبلي والقياس البعدي داخل المجموعة التجريبية، وقد اظهرت نتائج اختبار (T) للمقارنات بين متوسط درجات الاحتراق الاكاديمي قبل وبعد التطبيق لدى افراد المجموعة التجريبية، وجود فروق

دالة احصائياً عند مستوى دلالة (٠,٠٥)لصالح القياس البعدي، مما يشير الى فعالية البرنامج الارشادي في خفض مستوى الاحتراق الاكاديمي، وكما في الجدول رقم(١٥) التالي:

جدول رقم(١٥) نتائج(T) لدرجات الاحتراق الاكاديمي داخل المجموعة التجريبية(قبلي–بعدي)

القياس	عدد الافراد(n)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة(T) المحسوبة	الدلالة(Sig)
قبلي	30	73.40	6.25	---	----
بعدي	30	51.85	5.40	13.54	0.000*

من ملاحظة الجدول أعلاه يتبين وجود فرق دال احصائياً عند مستوى دلالة(٠,٠٥) بين متوسطي الدرجات القبلي والبعدي، لصالح القياس البعدي، اذ بلغ المتوسط الحسابي للاختبار البعدي(٥١,٨٥) وبانحراف معياري(٥,٤٠)، وهو اقل من المتوسط للاختبار القبلي الذي كان(٧٣,٤٠) وانحراف معياري(٦,٢٥)، مما يشير الى ان الطلبة قد حققوا تحسناً ملحوظاً في تخفيف مشاعر الإرهاق الدراسي والانفصال عن المهام الدراسية وتدني الإنجاز، وذلك بفضل ما تضمنه البرنامج من استراتيجيات معرفية وسلوكية فعالة.

الهدف الثاني: التعرف الى اثر البرنامج الارشادي في تحسين مستوى المرونة النفسية:

استهدف الباحث من خلال هذا الهدف قياس فعالية البرنامج الارشادي المعرفي السلوكي في تعزيز مستوى المرونة النفسية لدى الطلبة، باعتبارها من العوامل التي تقي وتحمي من الاضطرابات النفسية والأكاديمية، وتم استخدام القياس القبلي والبعدي للمجموعة التجريبية للتحقق من التغيرات، وقد أظهرت نتائج التحليل الاحصائي وجود فروق دالة احصائياً عند مستوى دلالة(٠,٠٥)بين متوسطي درجات المجموعة التجريبية في مقياس المرونة النفسية قبل وبعد تنفيذ البرنامج الارشادي، وكان الفرق لصالح القياس البعدي وكما في جدول رقم(١٦) التالي:

جدول رقم(١٦) نتائج اختبار(T) لدرجات المرونة النفسية داخل المجموعة التجريبية(قبلي–بعدي)

القياس	عدد الافراد(n)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة(T) المحسوبة	الدلالة(Sig)
قبلي	30	56.22	7.10	---	----
بعدي	30	74.34	5.87	11.96	0.000*

من الجدول أعلاه نلاحظ ان المتوسط الحسابي للاختبار البعدي (٧٤,٣٤) وانحراف معياري(٥,٨٧) ، وهذه القيمة اقل من قيم الاختبار القبلي التي كانت بمتوسط حسابي(٥٦,٢٢) وانحراف معياري(٧,١٠) ،مما يدل على ان الطلبة اكتسبوا مهارات جديدة في إعادة تأطير المواقف الضاغطة، وتنظيم الانفعالات، واستخدام التفكير المرن في مواجهة التحديات النفسية و الاكاديمية، مما أدى الى تحسن واضح في مستويات المرونة.

الهدف الثالث: الكشف عن الفروق بين متوسطات درجات المجموعتين التجريبية والضابطة بعد تطبيق البرنامج:

رغبةً في تعزيز الدلالة التجريبية للبرنامج، سعى الباحث في هذا الهدف الى مقارنة تأثير البرنامج على المجموعة التجريبية التي خضعت له، مع المجموعة الضابطة التي لم تتعرض لأي تدخل إرشادي، وذلك من خلال القياس البعدي لمتغيري الاحتراق الاكاديمي والمرونة النفسية، بينت نتائج اختبار(T) بين المجموعتين التجريبية والضابطة في القياس البعدي، وجود فروق دالة احصائياً عند مستوى دلالة(٠,٠٥) في متغير الاحتراق الاكاديمي والمرونة النفسية وكانت الفروق لصالح المجموعة التجريبية وكما موضح في الجدول رقم (١٧) يبين نتائج المجموعتين في متغير الاحتراق الاكاديمي والمرونة النفسية، وكما يلي:

جدول رقم(١٧) نتائج المجموعتين في الاحتراق الاكاديمي والمرونة النفسية

المجموعة	عدد الافراد(n)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة(T) المحسوبة	مستوى الدلالة(Sig)
تجريبية/ الاحتراق	30	51.85	5.40	---	----
ضابطة/ الاحتراق	30	72.60	6.90	12.08	0.000*
المرونة النفسية					
تجريبية/ المرونة	30	74.34	5.87	---	----
ضابطة/المرونة	30	57.10	7.50	10.32	0.000*

تعكس هذه النتيجة اثر البرنامج الارشادي بشكل مباشر، حيث لم تخضع المجموعة الضابطة لأي تدخل، بينما استفادت المجموعة التجريبية من (١٢) جلسة متكاملة وفق مبادئ العلاج المعرفي السلوكي، ما أدى الى خفض الاحتراق الاكاديمي وتعزيز التكيف النفسي، وبذلك تؤكد نتائج البحث فاعلية البرنامج الارشادي المعرفي السلوكي المصمم خصيصاً للطلبة في مدارس المتفوقين ، في تحقيق هدفين نفسيين وتربويين هامين، هما خفض مظاهر الاحتراق الاكاديمي، وتحسين مستوى المرونة النفسية، بما يعزز من الصحة النفسية والتحصيل الدراسي لهذه الفئة المتميزة.

الهدف الرابع: قياس الأثر التتبعي للبرنامج بعد فترة من تطبيقه:

وللتأكد من ان نتائج البرنامج ليست وقتية، بل تمتاز بالاستمرارية، قام الباحث بأجراء قياس تتبعي لكل من الاحتراق الاكاديمي والمرونة النفسية لدى افراد المجموعة التجريبية بعد مرور فترة زمنية(شهر واحد) من انتهاء الجلسات باستخدام نفس الأداتين المستخدمتان في القياسين القبلي والبعدي، ولتحقيق هذا الهدف ، تم اجراء اختبار تتبعي للمجموعة التجريبية فقط، ومقارنة نتائجهم مع نتائج الاختبار البعدي. وجرى تحليل النتائج باستخدام(اختبار(T) لعينتين مرتبطتين)، للتحقق من وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين نتائج القياس البعدي و التتبعي، كما هو موضح في جدول رقم(١٨) التالي:

جدول رقم(١٨) نتائج القياس التتبعي: نتائج اختبار(T) لقياسي(البعدي و التتبعي) لدى المجموعة التجريبية

المتغير	القياس	عدد الافراد(n)	المتوسط الحسابي للاحتراق الاكاديمي	الانحراف المعياري	قيمة(T) المحسوبة	مستوى الدلالة(Sig)
الاحتراق الاكاديمي	بعدي	30	51.58	5.40	-----	-----
	تتبعي	30	53.10	5.65	1.04	0.304
المرونة النفسية	بعدي	30	74.30	5.80	-----	-----
	تتبعي	30	73.10	5.95	1.12	0.270

تُظهر النتائج في الجدول أعلاه عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين القياسين البعدي و التتبعي في كل من الاحتراق الاكاديمي والمرونة النفسية، مما يشير الى ان اثر البرنامج الارشادي استمر بعد انتهاء التطبيق، سواء في خفض مستويات الاحتراق او في تعزيز مستويات المرونة النفسية، وهذا يعكس فعالية البرنامج عبر المدى الزمني المتوسط، ويعزز من صلاحيته كأداة تدخل نفسي تربوي مستدامة.

التوصيات والمقترحات:

اولاً: التوصيات:

١. اعتماد البرامج الارشادية المعرفية السلوكية ضمن الخطط الارشادية في المدارس الثانوية، لاسيما في بيئات الطلبة المتفوقين، بوصفها أداة فاعلة للوقاية من الانهاك النفسي والاحتراق الدراسي.

٢. تمكين المرشدين التربويين من التدريب المتخصص على استخدام تقنيات العلاج المعرفي السلوكي وتوظيفها في التعامل مع التحديات النفسية الشائعة بين الطلبة، ك الضغوط الاكاديمية والخفاض الدافعية.

٣. ادراج مهارات المرونة النفسية ضمن الأنشطة الصفية واللاصفيه، وذلك لتعزيز قدرة الطلبة على التكيف مع متغيرات البيئة المدرسية والتعامل بمرونة مع التحديات الدراسية.

٤. إعادة تطبيق البرنامج في مراحل دراسية مختلفة او في سياقات تعليمية متنوعة(المدارس الاعتيادية، الاهلية، الريفية) بهدف تعميم الفائدة والتأكد من صلاحيته لشرائح أوسع.

٥. تعزيز دور التعاون بين الارشاد النفسي والإدارات المدرسية لوضع خطط تكاملية تستند الى البيانات النفسية التربوية الفعلية.

ثانياً: المقترحات

١. اجراء دراسات لاحقة تستهدف تقصي اثر البرنامج المعرفية السلوكية في متغيرات أخرى ك القلق الامتحاني او الدافعية الاكاديمية، او تقدير الذات لدى الطلبة المتفوقين.

٢. تنفيذ دراسات مقارنة بين الجنسين او بين مستويات التحصيل المختلفة، لبيان الفروق في مدى الاستفادة من

البرنامج وفاعليته.

٣. القيام بمتابعة طويلة للأثر التتبعي للبرامج الارشادية على فترات زمنية أطول.

٤. استخدام الأساليب النوعية(كاللقاءات او المذكرات الشخصية) لفهم اعمق لتجربة الطلبة المستفيدين من البرامج الارشادية وتأثيرها على حياتهم الدراسية والنفسية.

المصـادر العربية:

ارنوط، بشرى إسماعيل احمد(٢٠١٩).فاعلية برنامجارشادي قائم على العلاج بالقبول والالتزام في تنمية مقومات الشخصية القوية والهناء النفسي لدى معلمات المرحلة الثانوية: دراسة مقارنة بين التطبيقين التقليدي وعبر الانترنيت للبرنامج، المجلة التربوية لكلية التربية سوهاج،(٦٣)، ١-٣٦، https://doi.org/١٠,٢١٦٠٨/edusohag.٢٠١٩,٥٥٣٧٢.

بوقرة، مختار(٢٠١٨)، الاحتراق النفسي والرضا الوظيفي، دار أسامة للنشر.

بومجان، نادية،(٢٠١٦)، بناء برنامج معرفي سلوكي لتخفيف الضغط النفسي لدى الأستاذة الجامعية المتزوجة، أطروحة دكتوراه(غير منشورة)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة.

تمام، سيماء بدوي سعيد،(٢٠٢٣)،الخصائص السيكومترية لمقياس الاحتراق الاكاديمي لدى طالبات جامعة الازهر، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية للبنات بالقاهرة، جامعة الازهر.

تيغزة، محمد بوزيان . (٢٠١٢): التحليل العاملي الاستكشافي والتوكيدي: مفاهيمهما ومنهجيتهما بتوظيف حزمة SPSS وليزرل LISREL، دار المسيرة، عمان، الأردن.

الجراح، عبد الناصر، فيصل الربيع(٢٠١٩):الشغف الاكاديمي وعلاقته بالاحتراق الاكاديمي لدى طلبة جامعة اليرموك، المجلة الأردنية في العلوم التربوية، مجلد١٦، عدد(٤)، ٢٠٢٠, ٥٣٩- ٥١٩ Doi: //١٠,٤٧٠١٥/١٦,٤,٨.

الحجرية، شيخة علي،(٢٠٢٤)،المرونة النفسية و اثرها على قلق المستقبل المهني لدى طلبة الجامعة، المجلة الاكاديمية للأبحاث والنشر العلمي، الاصدار الخامس و الستون، تاريخ الإصدار(٥-٩-٢٠٢٤)، ISSN:٢٧٠٦-٦٤٩٥

حسانين، السيد الشبراوي احمد، وإبراهيم، احمد عبد الفتاح حسين(٢٠١٧)،الاحتراق النفسي لدى طلاب الجامعة بمصر والكويت في ضوء الجنسية والنوع والتخصص الدراسي، مجلة الإرشاد النفسي، العدد٥١، ج٢، أغسطس.

الحمداني، ربيعة مانع(٢٠١٧).المرونة النفسية والجفاف العاطفي: رؤية تربوية نفسية معاصرة، عمان، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع،ط١،٣٢٠ صفحة،ISBN ٣٣٥٩٦٠-٩٩٥٧-٧٩٨.

الحميس، عواطف عبد الله.(٢٠١٩). مستوى المرونة النفسية وعلاقتها بالضغوط النفسية لدى عينة من طالبات سنة أولى تحضيري في جامعة الجوف، المجلة التربوية الأردنية، مج٤، عدد ٣.

الخوالي، ماجد عيسى(٢٠٢١).الاحتراق الاكاديمي لدى طلبة الجامعة خلال جائحة كوفيد-١٩ في ضوء الصمود النفسي وتوجهات اهداف الإنجاز، مجلة كلية التربية، جامعة الازهر، المجلد(٤٠)، ع(١٨٩)، يناير، ١٠٠- ١٧٣

درويش، محمد احمد(٢٠١٤). الاحتراق النفسي، القاهرة، عالم الكتب.

زهران، حامد عبد السلام،(١٩٩٨)، التوجيه والإرشاد النفسي، (ط٤)، القاهرة، عالم الكتب.

سعفان، فؤاد عبد اللطيف(٢٠٠٥)، الارشاد النفسي: النظرية والتطبيق، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

الشهري، علي بن عبد الرحمن،(٢٠٢٠) الاحتراق الاكاديمي وعلاقته بالهناء الذاتي الاكاديمي لدى طلبة المرحلة الثانوية، المجلة العربية للعلوم التربوية والنفسية،٤(١٧)،١٧٩-٢٠٤.

العازمي/عائشة عبيد الله مبارك قويضي(٢٠٢٢). المرونة النفسية وعلاقتها بالتفكير الإيجابي لدى المراهقين، مجلة كلية التربية في العلوم النفسية،٤٦(٣)، ١٣٣-١٧٣/١٠,٢١٦٠٨/doi.

العاسمي، رياض نايل(٢٠١٥). التصميم الناجح لبرامج الارشاد النفسي المدرسية الشاملة، عمان، دار الاعصار العلمي للنشر والتوزيع.

عبد الرحمن، ولاء محمد احمد(٢٠١٨)، فاعلية برنامج ارشادي معرفي في تحسين مستوى المهارات الاجتماعية وخفض سلوكات العزلة لدى الطلبة الجامعيين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية ، نابلس، فلسطين.

عبد السلام، اماني حسن حسين(٢٠١٨)، الاسى النفسي وعلاقته بالمرونة النفسية وأساليب مواجهة الضغوط للموظفين المقطوعة رواتبهم، رسالة ماجستير في الصحة النفسية منشورة، الجامعة الإسلامية.

عبد العال، إبراهيم خالد احمد(٢٠٢١)، التفكير المستند للحكمة والتفكير الإيجابي كمنبئات بالمثابرة والأكاديمية لدى طلاب الدراسات العليا، مجلة كلية التربية، جامعة بور سعيد، (٣٤)،٣١٤-١٤٦.

عبد العظيم، حمدي عبد الله(٢٠١٣). البرامج الارشادية للأخصائيين النفسيين وطرق تصميمها، الجيزة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث.

عبد، الرحمن، خالد رشدي مصطفى(٢٠١٨)،فاعلية برنامج ارشادي جمعي جشطالتي في خفض مستوى قلق المستقبل لدى الايتام

في المراكز الإيوائية، رسالة ماجستير (غير منشورة)،في الارشاد النفسي والتربوي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.
عدس، عبد الرحمن(٢٠١١). القياس والتقويم في التربية وعلم النفس، دار الفكر، عمّان.
غزالة، ورده فايز فارس،(٢٠٢٢) فاعلية برنامج ارشادي جمعي سلوكي معرفي في تحسين تقدير الذات وخفض الضغوط النفسية لدى النساء المعنفات في محافظة القدس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين.
فرج، صفوت. (٢٠١٢). الشخصية أحادية العقلية خصائص النمط ومتعلقاته، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية – الكويت، عدد(٢١)، ٨–٩٠.
فرغلي، جمعة فاروق حلمي(٢٠١٣)،المرونة النفسية وعلاقتها بمعنى الحياة لدى عينة من الطلاب المتفوقين دراسياً، بحوث ومقالات جامعة طنطا، مجلة كلية التربية، العدد٣(٥١):١٢٧–١٥٨.السجل ٠١٢٤٠٧٨،MD: ٧٣٩٧٥٠ .
فهمي، محمد سيد(١٩٩٨)، التحليل في طريقة العمل مع الجماعات، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث.
الكثيري، حسين(٢٠١٦)،القيم السلوكية وعلاقتها بالمرونة النفسية لدى طلاب المرحلة الثانوية في مدارس إدارة تعليم الرس، رسالة ماجستير، جده، جامعة الملك عبد العزيز.
المالكي، حنان عبد الرحيم(٢٠١٥)، فاعلية برنامج ارشادي جمعي قائم على استراتيجيات المرونة النفسية لزيادة المرونة لدى طالبات جامعة ام القرى، دراسات عربية في التربية وعلم النفس، السعودية، ع٣١،ج٣، ١٣٥–١٦٧.
محمد، سيد، وعبد الصمد، فضل، وأبو النور، محمد(٢٠١٠)، فنيات العلاج النفسي وتطبيقاتها، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة.
مليكة، لويس كامل(١٩٩٠)، العلاج السلوكي وتعديل السلوك، الكويت دار القلم.
نصر، فتحي كامل احمد، ومحمد عبد التواب أبو النور، ومحمد محمود حسانين هليل(٢٠٢٣)، الاحتراق الاكاديمي لدى طلبة الجامعة في ضوء بعض المتغيرات الديموغرافية، مجلة جامعة الفيوم للعلوم التربوية والنفسية، مجلد (١٧) العدد٣ يناير٢٠٢٣.
يوسف، جمعة السيد(٢٠٠٧): إدارة ضغوط العمل، القاهرة، مركز تطوير الدراسات العليا والبحوث بكلية الهندسة، جامعة القاهرة.

المصادر الأجنبية:

American Counseling Association. (2014). 2014 ACA code of ethics. Author.

American Psychological Association. (2014). The road to resilience. https://www.apa.org/topics/resilience

American School Counselor Association. (2019). ASCA national model: A framework for school counseling programs(4th ed.). Author.

Anastasi, A., & Urbina, S. (1997). Psychological testing (7th ed.). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.

Beck, J. S. (2011). Cognitive behavior therapy: Basics and beyond (2nd ed.). Guilford Press.

Bikar, S., Marziyeh, A. & Pourghaz, A. (2018). Affective Structures among Students and its Relationship with Academic Burnout with Emphasis on Gender. International Journal of Instruction, 11(1), 183–194. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/322232990

Cassidy, S. (2016). Academic Resilience and its Relationship With Emotional Intelligence and Stress Among University Students: A Three-Country Survey. Journal Title, Volume(Issue), pages. doi:

Connor, K. M., & Davidson, J. R. T. (2003). Development of a new resilience scale: The Connor-Davidson Resilience Scale (CD-RISC). Depression and Anxiety, 18(2), 76–82. https://doi.org/10.1002/da.10113.

Corey, G. (2017). Theory and practice of counseling and psychotherapy (10th ed.). Cengage Learning.

Dobson, D. J. G., & Dobson, K. S. (2018). Evidence-based practice of cognitive-behavioral therapy (2nd ed.). Guilford Press.

Dryden, W., & Neenan, M. (2004). Cognitive behavioural counselling: A com-

prehensive guide. Routledge.
Dryden, W., & Neenan, M. (2004). Rational emotive behavioural counselling in action (3rd ed.). SAGE Publications.
Engels, N., Aelterman, A., Van Petegem, K., & Schepens, A. (2003). Factors which influence the well-being of pupils in secondary schools. Educational Studies, 29(2–3), 127–143. https://doi.org/10.1080/03055690303273
https://doi.org/10.1016/j.shaw.2020.05.009
Johnson, A. R., Jayappa, R., James, M., Kulnu, A., Kovayil, R. & Joseph, B. (٢٠٢٠). Do Low Self-Esteem and High Stress Lead to Burnout Among Health-Care Workers? Evidence from a Tertiary Hospital in Bangalore, India. Safety and Health at Work, ٣٥٢-٣٤٧ ,١١.
EMOTIONAL AND .(٢٠١٩) .Koropets, O., Fedorova, A. & Kacane, I ACADEMIC BURNOUT OF STUDENTS COMBINING EDUCATION AND WORK. International Conference on Education and New Learning /١٠,٢١١٢٥ :٢٠١٩At: Palma, Mallorca, Spain. DOI ,٣rd-١st Technologies July ٢٠١٩,٢٠٣٨.edulearn
Manual of the Maslach Burnout Inventory .(١٩٨٩) .Maslach, C., & Jackson, S. E .٢nd ed.). Palo Alto, CA: Consulting Psychologists Press)
Early predictors of job burnout and .(٢٠٠٨) .Maslach, C., & Leiter, M .٥١٢-٤٩٨ ,(٣)٩٣ ,engagement. Journal of Applied Psychology
Job burnout. Annual .(٢٠٠١) .Maslach, C., Schaufeli, W. B., & Leiter, M. P annurev./١٠,١١٤٦/https://doi.org .٤٢٢-٣٩٧ ,(١)٥٢ ,Review of Psychology ٥٢,١,٣٩٧.psych
Stress inoculation training: A preventative and .(٢٠٠٧) .Meichenbaum, D treatment approach. In P. M. Lehrer, R. L. Woolfolk, & W. E. Sime (Eds.), Guilford .(٥١٨-٤٩٧ ,٣rd ed., pp) Principles and practice of stress management .Press
Coping with stress. Plenum Press .(٢٠٠١) Meichenbaum, Donald
Hope and fulfillment after complex .(٢٠١٩) .Saint Arnault, D., & Sinko, L ,trauma: Using mixed methods to understand healing. Frontiers in Psychology ٢٠١٩,٠٢٠٦١.fpsyg/١٠,٣٣٨٩/https://doi.org .٢٠٦١ ,١٠
School .(٢٠٠٩) .Salmela-Aro, K., Kiuru, N., Leskinen, E., & Nurmi, J.-E burnout inventory: Reliability and validity. European Journal of Psychological .٥٧٥٩,٢٥,١,٤٨-١٠١٥/١٠,١٠٢٧/https://doi.org .٥٧-٤٨ ,(١)٢٥ ,Assessment
Schaufeli, W. B., Martínez, I. M., Pinto, A. M., Salanova, M., & Bakker, A. Burnout and engagement in university students: A cross-national .(٢٠٠٢) .B ١/https://doi.org .٤٨١-٤٦٤ ,(٥)٣٣ ,study. Journal of Cross-Cultural Psychology .٠٠٢٢٠٢٢١٠٢٠٣٣٠٠٥٠٠٣/٠,١١٧٧
Dispositional predictors of academic burnout .(٢٠١٧) .Spahić, T. E.& Vardo, E Retrieved from .١ ,among students. Brčko, BiH



Website address

White Dome Magazine

Republic of Iraq

Baghdad / Bab Al-Muadham

Opposite the Ministry of Health

Department of Research and Studies

Communications

managing editor

07739183761

P.O. Box: 33001

International standard number

ISSN3005_5830

Deposit number

In the House of Books and Documents (1127)

For the year 2023

e-mail

Email

off reserch@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٨)
السنة الثالثة صفر الخير ١٤٤٦هـ آب ٢٠٢٥م

General supervision the professor
Alaa Abdul Hussein Al-Qassam
Director General of the
Research and Studies Department editor
a . Dr . Sami Hammoud Haj Jassim
managing editor
Hussein Ali Muhammad Hassan Al-Hassani
Editorial staff
Mr. Dr. Ali Attia Sharqi Al-Kaabi
Mr. Dr. Ali Abdul Kanno
Mother. Dr . Muslim Hussein Attia
Mother. Dr . Amer Dahi Salman
a. M . Dr. Arkan Rahim Jabr
a. M . Dr . Ahmed Abdel Khudair
a. M . Dr . Aqeel Abbas Al-Raikan
M . Dr . Aqeel Rahim Al-Saadi
M. Dr.. Nawzad Safarbakhsh
M. Dr . Tariq Odeh Mary
Editorial staff from outside Iraq
a . Dr . Maha, good for you Nasser
Lebanese University / Lebanon
a . Dr . Muhammad Khaqani
Isfahan University / Iran
a . Dr . Khawla Khamri
Mohamed Al Sharif University / Algeria
a . Dr . Nour al-Din Abu Lihia
Batna University / Faculty of Islamic Sciences / Algeria
Proofreading
a . M . Dr. Ali Abdel Wahab Abbas
Translation
Ali Kazem Chehayeb