

يا صاحبَ القُبَّةِ البَيضاءِ

يـــا

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



فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٩)
السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٦هـ تشرين الثاني ٢٠٢٥م

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/ 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 أستحداث 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

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.

مهند ابراهيم
١٥/ تموز

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٩)
السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٦هـ تشرين الثاني 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 وآديان..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(٩)
السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٦هـ تشرين الثاني 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 وُجِدت، 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 بقرارِ صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.

١٣–يلتزمُ الباحث بإجراءِ تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ 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 .

م. م. مريم محمود عبد الله

مجلة انسانية اجتماعية فصلية تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي
محتوى العدد (٩) جمادى الأولى ١٤٤٦هـ تشرين الثاني ٢٠٢٥م المجلد الثاني

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	كرامة الانسان في الفقه الإسلامي	أ. م. د. إبراهيم سلمان قاسم	٨
٢	القيمة الجمالية للقباب الإسلامية وأثرها في تشكيل الهوية البصرية للتصميم الزخرفي	م. د. سامر علي عبد الحسن	٢٤
٣	إعداد معلم التربية الإسلامية وكفاياته التعليمية	م. د. أحمد محمد سعدون	٣٨
٤	احتفالات ومراسيم عيد الغدير في التاريخ الاجتماعي للمسلمين من خلال موسوعة الغدير للأميني	م.د. أحمد هاتف المفرج	٥٠
٥	احكام العدة لزوجة المفقود زوجها دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون العراقي	م. د. سعد محمود عبد الجبار	٦٤
٦	المعرفة القرآنية بين التأصيل والتأويل دراسة منهجية في تفسير الرازي وابن عاشور	م. د. عامر مراد ملا علي	٧٨
٧	أثر برنامج إرشادي بأسلوب التدخل الايجابي في خفض التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي	م.د. آصاد خضير محمد	٩٢
٨	بغية القراء في معرفة الوقف والابتداء	م. د. مروة سعد مطر	١٠٨
٩	الخطاب النقدي عند نازك الملائكة بين السلطة النسوية المُبَطنة والمُعلنة	م. د. ميسون عدنان حسن	١٢٢
١٠	أهمية السياق ودوره في توجيه المعنى القرآني عند الطباطبائي «تفسير الميزان»	م.د.علي ناصر حسين	١٣٢
١١	روسيا ولعبة الهيمنة على الطاقة (رؤية في الادوار والاستراتيجيات) «مقال مراجعة»	م. علي وليد ناصر	١٤٤
١٢	تصميم خطة لتوظيف الكومبيوتر ضمن دروس التربية الفنية	أ.د. أحمد سمير محمد ياسين تيسير عبد السلام ست	١٥٤
١٣	واقع النقد الفني ودوره في الفنون البصرية لدى طلبة قسم التربية الفنية	أ.م. د. حسين رشك خضير مصطفى عبد الامير عزيز	١٧٠
١٤	آداب الزائر و المزار فى الفقه والقانون	مصدق جعفر بلعوط محي الدكتور محمد اديبي مهر الدكتور احمد مير حسيني	١٧٨
١٥	أثر لقمة الحلال والحرام على شخصية الطفلفي ضوء الفقه الإمامي	م. م. سماح إبراهيم أسماعيل	١٩٠
١٦	الديانات المغولية	م. م. سمير حسين خلف	٢٠٢
١٧	التاريخ بين الحدث والمعنى في فلسفة بول ريكور	م.م محسن فالح محمد م.م ابراهيم صادق صدام	٢١٠
١٨	الذاكرة الاقتحامية وعلاقتها باضطراب مابعد الصدمة لدى طلبة الجامعة	م.م. رفل تحسين علي	٢١٨
١٩	السياسة المالية في العراق بعد ٢٠٠٣ التحديات وسبل الإصلاح	م. م. عبد الكريم عبد الحسين عبد	٢٣٤
٢٠	الاستعاذة ودورها في درء الشيطان الرجيم « مقال مراجعة»	م. م. مريم محمود عبد الله	٢٥٦
٢١	اعتراضات إبن كمال باشا في تفسيره على الزمخشري في مسألتي أفعال العباد ورؤية	م. م. نوال مكي علي	٢٦٨
٢٢	دور النحو في تحقيق الإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم	م. م. نور إسماعيل ويس نجم	٢٧٨
٢٣	الخطاب الاعلامي للسيدة زينب(عليها السلام)ودوره في ترسيخ أهداف الثورة	آيات ناصر حسن	٢٩٢
٢٤	دور الصحافة في تشكيل الرأي العام حول القضايا البيئية	الباحث: محمد جواد كاظم	٣١٠
٢٥	The Effect of Artificial Intelligence on Designing Listening-BasedEnglish Curricula	Ghada Kadhim Kamil	٣٢٢
٢٦	Media Framing of Palestinian Conflict: A Critical Discourse Analysis	Asst.Lec. Samer Yaqoob AL-Duhaimi	٣٤٤

كرامة الانسان في الفقه الإسلامي

أ. م. د. إبراهيم سلمان قاسم هاشم
كلّية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلاميّة الجامعة



المستخلص:

يتناول بحثنا الموسوم بـ(كرامة الانسان في الفقه الاسلامي) في المحور الاول معنى كرامة الانسان في اللغة وفي الاصطلاح، وكذلك بيان معنى الانسان في اللغة وفي الاصطلاح، وكذلك بيان معنى الفقه في اللغة والاصطلاح، وفي المحور الثاني يتناول أدلّة كرامة الانسان، والدليل الاول منها هو اثبات كرامة الانسان من القرآن الكريم، والدليل الثاني هو اثبات كرامة الانسان في الحديث والروايات، والدليل الثالث هو اثبات كرامة الانسان من خلال الاجماع، والدليل الرابع هو اثبات الكرامة من خلال الدليل العقلي والعقلائي، والدليل الخامس هو اثبات كرامة الانسان بناء على الاصل العملي، كأصل الاستصحاب، وأصل الاحتياط، وفي المحور الثالث تطبيقات كرامة الانسان في الفقه الاسلامي؛ إذ اثبت العلماء في كلماتهم كرامة الانسان من خلال التطبيقات التي ذكروها كالتطبيقات التي تتعلق بطهارة الإنسان، والتي تتعلق بذكاته، ومنها ما يرتبط بقذفه وسبّه، ومنها ما يتعلق ببيع اجزاءه، كما عمدنا الى ذكر مقدمة في بداية البحث، وفي نهايته ذكرنا خاتمة وفهرس للمصادر.

الكلمات المفتاحية: كرامة، الإنسان، الفقه، الحكم، الشريعة، السنة.

Abstract:

Our research, entitled «Human Dignity in Islamic Jurisprudence,» addresses, in its first section, the meaning of human dignity in language and terminology, as well as the meaning of human beings in language and terminology, as well as the meaning of jurisprudence in language and terminology. In its second section, it addresses the evidence for human dignity, and the evidence The first of these is proving the dignity of man from the Holy Quran, the second evidence is proving the dignity of man in the hadith and narrations, the third evidence is proving the dignity of man through consensus, the fourth evidence is proving the dignity through rational and rational evidence, and the fifth evidence is proving the dignity of man based on the practical principle, such as the principle of precaution and the principle of caution, and in the third axis there are applications Human dignity in Islamic jurisprudence. Scholars have proven human dignity in their writings through the applications they have mentioned, such as those related to human purity, intelligence, slander and insults, and the sale of human parts. We also included an introduction at the beginning of the research, and at the end, a conclusion and an index of sources.

Keywords: dignity, human, jurisprudence, governance, Sharia, Sunnah.

المقدّمة:

تُعَدُّ كرامةُ الإنسان من الموضوعات الأساسيّة الاصيلة التي اهتم بها القرآن الكريم والشريعة الإسلامية، وقد أعطى الإسلام للإنسان مكانة سامية وكرامة عظمى، وعدَّ المحافظة على كرامة الإنسان هدفاً أصيلاً في قوانينه وأحكامه وتشريعاته.

فالإنسان في نظر الدين الإسلامي هو كائن مكرم، وقد خصه الله تعالى بجوهرة العقل والقى عليه أمانة التكليف، وسخر السموات والأرض له، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾ الإسراء: ٧٠. وقد ظهرت افرازات هذه الرؤية التكريمية

على المجال الفقهي وفي جميع مناحي الحياة، كالمسائل الحقوقية، ومسائل المعاملات والعقوبات؛ إذ يحرص الفقهاء على ضرورة الحفاظ على كرامة الانسان وصون كرامته وعدم انتهاكها؛ لذا سنقوم في هذا البحث بتسليط الضوء على موضوع الكرامة في الفقه، بيان أهم تجليات الاحكام الفقهية، وتوضيح اثرها في تحقيق العدالة الاجتماعية وصون كرامة الانسان؛ لذا جاء بحثنا ضمن مقدمة وثلاثة محاور، المحور الاول: حول بيان مفردات الموضوع، والمحور الثاني: حول أدلة كرامة الانسان، والمحور الثالث: تطبيقات كرامة الانسان في الفقه، وخاتمة، وفهرس للمصادر.

المحور الاول: بيان مفردات الموضوع لغةً واصطلاحاً

الفرع الأول: الكرامة في اللغة والاصطلاح

أولاً: الكرامة لغة

توجد عدَّة آراء في معنى الكرامة نتعرَّض لها بحسب النقاط الآتية:

مفردة «كرم» تعني شرف الرجل، والكرامة اسم مشتق من مصدره، أي اسم للإكرام، كالطاعة للإطاعة، وكرم كرماً، بمعنى صار كريماً(١)،

وقد عرفت الكرامة بالضد كتعريف الزبيدي للكَرَمِ بضِدُّ اللُّؤْمِ، وهو يتصف به الرَّجُل بنفْسِه، ويستعمل في الإِبِلِ والخَيْلِ والشَّجَرِ وغيرِها مِن الجَواهِر، ويقال: له عَلَيَّ كَرامةٌ: أَيّ نفاسة وعَزازةٌ وهي القيمة الذاتيّة للشيء(٢).

والبعض يرى أنَّ كلمة (كرم) أصل بمعنى شرافة الشيء في نفسه، ويقال: فرسٌ كريمٌ، ونباتٌ كريمٌ، ورجلٌ كريمٌ (٣).

وصفة الكرم تطلق على صاحب العفو والإنسان الصفوح، كما يراه الجوهري(٤).

والحاصل مما ذكر: أن الكرامة بمعنى الاسم للإكرام، التي بمعنى صيرورته كريماً هي خارجة عن الذات فهي لا تنسجم مع الكرامة الذاتيّة في النوع الإنساني(٥)، ولكنها تنسجم مع الكرامة الاكتسابية؛ لأنها خارجة عن الذات، أي من العرض المفتقر لقيامه بجوهر، وأما ما يراه ابن فارس فهو يشير الى كرامة الانسان الذاتية؛ لأنها نابعة من شرافة الشيء من صميمه وذاته، واما الجوهري فهو يشير الى الكرامة المكتسبة؛ لأن الصفح هو صفة خارجة عن الذات الانسانية عارضة عليها.

ثانياً: الكرامة اصطلاحاً

أما الكرامة في الاصطلاح فقد وردت فيها عدة آراء كالاتي:

تطلق الكرامة على عزّة الشيء في ذاته من غير استعلاء على غيره، فهي عزّة ذاتية في الشيء من غير استعلاء على الغير(٦)، وقد تؤخذ الكرامة من المعنى المتعارف لنفاسة الشيء وعزازته الذاتيّة، كما لو قلت: له عليّ عزازة وكرامة، وفعلت الشيء كرامةً له(٧).أي تقديراً وإعزازاً له.

ونفاسة الشيء ذاتاً تأتي كمفردة كرم الشيء أي بمعنى نَفُسَ وعزّ فهو كريم وجمعه كرماء وكرام (٨).

ويرى الشربيني أن الكرامة تطلق على ما اجتمعت فيه الكمالات؛ إذ يقول: «وكرم الشيء اجتماع الكمالات فيه»(٩).

وكرامة الانسان أي المركّب المجموعي يراد منه قيمة الإنسان الذاتيّة من ناحية كونه ذو طبيعة عاقلة(١٠)، وهذا الرأي يتفق مع نظريّة (cant كانت) في مذهبه الأخلاقي، التي ترى أنَّ الغاية الإنسانيّة العظمى هي احترام الإنسان العاقل(١١)، والمراد احترام الإنسان بما هو انسان لا غير.

وهناك من يرى مع قطع النظر عن مقايسة الشيء مع غيره، أنَّ كرامة الشيء بمعنى عزازة الشيء ونفاسته بذاته، وهو عين المعنى الاصطلاحي، ويظهر من ذلك أنَّ هناك اتفاق بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي(١٢).

والحاصل مما تقدّم: أن عزازة الشيء ونفاسته الذاتيّة مع قطع النظر عن مقايسته مع غيره، هو معنى الكرامة الذاتيّة للشيء، أما الكرامة الاكتسابية فهي معلولةً للسلوكيات التي يمارسها الانسان التي تؤدي الى ايجاد الكرامة لشخصه (١٣)، كما ان معنى كرامة الانسان يشير المقام الرفيع للإنسان وشأنه القيم والعالي، وان الكرامة للإنسان المبحوث عنها في المقام هي الكرامة في نظر الشريعة والفقه الاسلامي وبما ينسجم مع المبادئ والاحكام والقيم التي تعتقد بها الشريعة الا ما يتم استثناءه من الامور التي تراها الشريعة مخالفة لأحكامها وقوانينها.

الفرع الثاني: الإنسان لغة واصطلاحا

أولاً: الإنسان لغة

كلمة «إنسان» تشير الى جمع خصائص النوع البشري وهي تميزه عن غيره من الانواع الاخرى، وهي ضد الحيوانية والبهيمية، وتستعمل في جميع افراد الجنس البشري(١٤).

يرى الفراهيدي ان الإنسان مأخوذ من النسيان، والإنسان أصله: إنسيان؛ إذ إنَّ مجموعه أناسي، ويصغر أنيسيان، قال تعالى: ﴿وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾(١٥)،(١٦).

وقال الجوهري: «وتقدير إنسان فعلان، وإنَّما زيد في تصغيره ياء كما زيد في تصغير رجل فقيل: رويجل»(١٧).

ويرى صاحب الفروق اللغوية: أنَّ «الإنسان مأخوذ من النسيان والاصل إنسيان وتصغيره «أنيسان»، والنسيان لا يأتي الا بعد علم وسُمّي إنسان؛ لنسيانه ما علمه، كما تسمى البهيمةُ بهيمة؛ لكونها أبهمت على الفهم والعلم فهي لا تفهم ولا تعلم بخلاف الإنسان(١٨).

ثانياً: الإنسان اصطلاحاً

الانسان في اصطلاح الشريعة والفقه: هو الذي يعبر عنه «بالمكلَّف» وهو الكائن الذي يتمتع بعقل بالإضافة الى كونه بالغا ومختارا، وبه تتعلق الاحكام الشرعية من الاوامر والنواهي، ولأجل ان يعد مكلفا لابد ان تتوفر فيه مجموعة من الشروط وهي: العقل، والبلوغ، والحرية، والقدرة، وهذا ما يمكن استخلاصه من مجموع آراء الفقهاء في ابواب الفقه وهي كالاتي:

ففي وجوب الحج يشترط الطوسي في الانسان المكلّف عدة شرائط من بينها البلوغ والعقل(١٩)، وفي تحقق الوصية اشترط ابن ادريس في المكلف العقل والبلوغ والحرية(٢٠)، وفي الطلاق يشترط في المكلّف البلوغ والعقل الاختيار والقصد كما عن المحقق الحلي(٢١).

واما معنى الانسان في الخطاب القرآني يرى المفيد، أنَّ خطاب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإنسان مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾(٢٢)، هو نداء لجميع البشريّة، فالمراج من الإنسان هو الطبيعة البشريّة(٢٣)، ويرى الطوسي في قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الإنسان﴾(٢٤)، أنَّه الخطاب لعموم البشر من ذرية آدم(عليه السلام)(٢٥).

وفُسّرت مفردةُ الإنسان في آية: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسانَ﴾(٢٦)، بعموم ذرية آدم فتشمل الجنس البشري بأسره(٢٧).

وحاصل ما تقدّم: المراد بالإنسان هو النوع البشري المفهوم والكلّي الذي ينطبق على جميع الأفراد والمصاديق الانسانية في الخارج.

الفرع الثالث: الفقه لغة واصطلاحا

اولا: الفقه لغة

عرف الفقه في اللغة بمعنى الفهم وهو ما ذهب اليه الفراهيدي والذي يظهر ان اغلب اللغويين يذهب الى هذا الرأي (٢٨).

ويرى ابن منظور أنَّ معنى الفقه بالإضافة الى استعماله في معنى العلم بالشيء فهو ينصرف غالبا الى معنى العلم بأمور الدين؛ ولذلك لشرفه وفضله على بقية العلوم (٢٩)، ويؤيد هذا الرأي الزبيدي كما انه يرى استعماله في معنى الفطنة(٣٠).

وذهب الزمخشري الى ان الفقه هو الفهم، ويقال: فَقِهَ الرجلُ فهم وعلم، وبالضم فقُه: أي بمعنى صار فقيهاً (٣١).

وحاصل الآراء إنَّها تجتمع على أنَّ الفقه، هو الفهم والعلم بالشيء، فالعامل المشترك بين الاقوال هو تفسير الفقه بالفهم.

ثانياً: الفقه اصطلاحا

للفقه في الاصطلاح عدة تعريفات منها: هو العلم بما جاء من الله تعالى مما يرتبط بالدين كالأصول، والاخلاق وافعال الجوارح، ومعرفة النفس والقرآن (٣٢).

وسُمّي بالفقه الأكبر، وقد تم تخصيص الكثير منها، كإخراج علم العقائد وجعله مستقلا، وكذلك علم الكلام، واخرجوا

منه علم الاخلاق وما يرتبط بعلم النفس واسموه العرفان والسير والسلوك، وكذلك علوم القرآن وعلم الاصول، وافردوا علم الفقه (٣٣).

وقد عرف الفقه بتعريفين هما:

الاول: «العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة»(٣٤).

الثاني: «عمل العقل الإسلامي في فهم الوحي والاستنباط منه؛ لضبط وقائع الحياة، وفق أمر الله تعالى ونهيه، كما يفهمها العالم المسلم»(٣٥).

وبحسب الظاهر: من احسن التعريفات للفقه– عند أهل السنة –هو ما عن الشافعي؛ اذ يرى أن الفقه: «العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلتها التفصيليّة»(٣٦)، وقيّده بالمكتسب احترازاً عن علم الله تعالى وعلم الملائكة وعلم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، واحترازاً عن العلم بالضروريّات كوجوب الصلاة فهي ليست مكتسبة، فلا يشملها الفقه (٣٧).

وقال ابن خلدون في تعريفه له: هو «استنباط الأحكام الخاصة بأفعال المكلّفين من أدلّتها القرآن والسنّة وما نصبه الشارع لمعرفتها»(٣٨).

المحور الثاني: أدلّة كرامة الإنسان

الأول: دليل كرامة الإنسان في الكتاب العزيز

كرامة الانسان في القرآن الكريم نابعة من التفضيل والتشريف؛ اذ ورد التذكير بنعم الله وافضاله على الانسان في مجموعة من الآيات المباركة التي وردت ضمن فعل «كرَّم» و«أكرم» وكذلك ضمن مفردة «الكريم» ووردت بصيغة النعت، وجاءت بصيغة الجمع ايضا، وبصيغة التفضيل، وبصيغة المصدر وبصيغة اسم المفعول(٣٩)، وفي جميع تلك الصيغ تكون ضمن ثلاث معان وهي «التفضيل»، و«التشريف»، و«التذكير بأنعم الله»، مما يدل على أنَّ الكرامة مبدأ أصيل في النوع الانساني (٤٠)، وسنسلط الضوء على الدليل القرآني لكرامة الإنسان فنقول:

اولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾(٤١)، لقد جاءت الآية المباركة في سياق الامتنان ممزوجاً بالعتاب، فلما ذكر المولى تعالى النعم السابغة على الانسان وتواتر افضاله عليه فقد ذكره بنسيانه لربه واعراضه عن الدعاء والتضرع له عند ذلك نبهه الله على تكريمه له وتفضيله له؛ ليعرف بذلك العناية الربانية الكبيرة بالإنسان، وهي تشير الى بيان الحال العام للبشريّة، فالمراد بالتكريم بقوله : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ تخصيص الشيء بعناية خاصة وتشريف يختص به دون غيره، وهو يفرق عن التفضيل بشكل كبير فالتكريم معنى نفسي ومعناه ان الشيء شريف بنفسه وذو كرامة في ذاته، اما التفضيل فهو معنى إضافي أي تخصيص الشيء بزيادة في العطاء بالقياس الى غيره مع كونهما مشتركان في اصل العطية(٤٢).

ونستخلص من ذلك امرين: الاول: إنَّ كرامة الإنسان هي عامّةٌ لجميع بني آدم بما هم آدميين، الثاني: إنَّ كرامة الانسان ذاتيّة وليست إضافيّة خارجة عن أصل الخلقة.

ثانياً: قال تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾(٤٣)، فنسبة الخلق إلى اليد يعني تخصيصه بالتشريف كقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ كما أنَّ التثنية باليد تشير الى الاهتمام الكبير بخلق وصنع؛ لأنَّ الإنسان يستخدم اليدين كليهما بما هو مورد لاهتمامه(٤٤)، وفيه دلالة واضحة على تكريم الانسان واهتمام به على أتم وجه.

ثالثاً: قال تعالى: ﴿ولَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ﴾ ففي تفسير الآية يرى جواد مغنية أنَّ هناك كرامة اصيلة وذاتيّة للإنسان، مستمدة من الطبيعة البشريّة، تبدأ معه وتنشأ منذ ولادته وتكوينه، وهي كرامة ذاتيّة، ومن آثار هذه الكرامة هو الحق في الحياة وعدم جواز الاعتداء عليه واذيته ولا يوجد لهذه الحقوق ملاك اخر سوى الانسانية بقطع النظر عن جنسه ولونه ومعتقده (٤٥).

ومما يؤيّد الكلام المتقدَّم ما عن المرتضى؛ إذ يرى انَّ الآية آنفة الذكر هي شاهدٌ على كرامة الانسان وتفضيله على الكثير من المخلوقات (٤٦).

رابعاً: قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾(٤٧)، لقد اخبر المولى تعالى عن خلق الانسان على أفضل هيئة واتمها، ومن بين الامور التي شرف اللهُ الانسانَ بها هو العقل، والعلم، والنطق، وتسخير الكون له، وهو يدل على التفضيل والتكريم للإنسان (٤٨).

ومما يؤيّد الكلام المتقدَّم ما عن مدارك العروة؛ إذ يرى دلالة الآية على تكريم الانسان؛ لذلك خصه بالاحسنية (٤٩).

وحاصل ما تقدَّم: يتبيّن أنَّ القرآن يدل بوضوح على كرامة الإنسان، وهي شاملة لجميع البشرية، من غير تمييز بينهم على أساس العرف والنسب واللون والعقيدة والفكر، بل هو اصل فطري شامل لكل انسان بما هو إنسان.

الثاني: الدليل الروائي على كرامة الإنسان

وأمَّا دليل كرامة الانسان من روايات المعصومين (عليهم السلام) هو من الأدلّة البارزة كما يظهر من كلماتهم (عليهم السلام)، وهي كالآتي:

أولاً: ما اوصى به أمير المؤمنين (عليه السلام). لمالك الأشتر (رض) بقوله: (وأشعر قلبك الرحمة للرعيّة والمحبّة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إمَّا أخ لك في الدين وإمَّا نظير لك في الخلق)(٥٠)، فعبَّر الامام (عليه السلام) بالمشابهة بأصل الخلقة، ويفهم منه الاقرار بالمساواة بين أبناء البشر في الكرامة، أي فإن خالفك في العقيدة فهو مخلوق مثلك، وهو مكرَّم كما أنَّك مكرَّم.

ويستدل بهذا الاصل العلوي وهو (إمَّا اخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق) الشيرازي؛ إذ يرى أنَّ ابناء البشر هم متساوون في المزايا والحقوق مما يشير الى كرامتهم وانهم متساوون في الكرامة (٥١).

ثانياً: رواية إسماعيل بن الفضل قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الافتراء على أهل الذمّة وأهل الكتاب هل يجلد المسلم الحد في الافتراء عليهم ؟ قال: لا، ولكن يعزّر)(٥٢).

وجه الاستدلال: بما أنَّ الامام حكم بالتعزير على من يفتري على اهل الذمة واهل الكتاب فيتبيَّن من ذلك وجوب حفظ كرامتهم بملاك الانسانية؛ إذ لا اشتراك في العقيدة حتى نرجع حرمة الافتراء عليهم بسببها، مما يدلُّ على كرامة الانسان بما هو انسان؛ ولذا حكم الشهيد الثاني بتعزير من قذف صبياً او مملوكاً كافراً مستنداً على الرواية نفسها، مما يثبت كرامة الانسان (٥٣)، ونفسه ما ذهب إليه الأردبيلي (٥٤).

ثالثاً: عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: (إنَّ الله عَزَّ وجَلَّ لم يبعث نبياً إلَّا بصدق الحديث وأداء الأمانة إلى البر والفاجر) (٥٥).

وجه الاستدلال: فلو لم يكن لهذا الفاجر كرامة ولو بأدنى المراتب لما أمر الامام(عليه السلام) بأداء الأمانة له، مما يدل على ثبوت كرامة الانسان بما هو انسان.

ويؤيّد ذلك العلاّمة الحلّي؛ إذ يرى أداء الأمانة إلى الإنسان مع قطع النظر عن الملاكات الاخرى ككونه برّاً أو فاجراً مما يثبت كرامة الإنسان(٥٦).

الثالث: دليل الإجماع على كرامة الإنسان

لم يكن هناك تصريح واضح للإجماع في كلام الفقهاء بخصوص كرامة الانسان الا ما يظهر من كلماتهم المرتبطة بكرامة الحياة، او حرمة توهين ميتة الانسان، او حرمة انتهاك ما هو محترم في الدين؛ وقد يكون ذلك راجعاً لكون كرامة الإنسان هي اصل ومبدأ اساس ومن المسلمات التي لا تحتاج الى انعقاد الاجماع عليها، ومع وجود هذا الاعتقاد نذكر بعض الكلمات التي تؤسس لمبدأ كرامة الانسان عند الفقهاء كالآتي:

أولاً: قال المرتضى: «من قطع رأس ميّت يجب عليه مائة دينار لبيت المال، ودليله على صحّة ذلك، هو الإجماع»(٥٧)، تعبيره عن الميت بالتنكير يدل بوضوح على عدم تقييده بدين أو عقيدة معيَّنة مما يدلُّ على عموم الميّت بما هو إنسان

وهو يشير بوضوح الى كرامة الانسان بما هو إنسان، وعينه ما ورد عن الأردبيلي ايضا (٥٨).

ثانياً: استدل الطوسي على حرمة قتل النفس برواية ابي سعيد الخدري أنَّ النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) مَرَّ بقتيل، قال من لهذا؟ فلم يذكر له أحد، فغضب ثم قال(صلى الله عليه وآله وسلم): (والذي نفسي بيده لو اشترك فيه أهل السماء والأرض لأكبهم الله في النار)(٥٩)، فقال: وهو معلوم خطره بدلالة العقل وإجماع الأمة(٦٠)، مما يشير الى الاجماع القائم على اثبات كرامة الانسان.

ويؤيده الكلام الذي اورده ابن فهد الحلي عن الأدلّة من الكتاب والسنّة الخاصة بتحريم قتل النفس؛ إذ ذكر الإجماع وقال: «وأمَّا الإجماع: فلا تختلف الأمّة فيه»(٦١)، والمراد الإجماع على حرمة الاعتداء على النفس الانسانية و كرامة الحياة الإنسانية، ونفسه ما ورد عن المقداد السيّوري، مما يدلّ على كرامة الانسان (٦٢).

ثالثاً: وفي مسألة دفن الانسان الميّت وحفظ كرامته، يرى الهمداني أنَّ لإجماع قائم على حرمة إهانة الميّت وهتك حرمته واتلمثيل به سواء بنبش قبره أم نقله ما لم يرخص الدليل الخاصّ بذلك(٦٣)، وعدم تقييده بالمسلم يدلّ على شموله للإنسان بشكل مطلق إلَّا ما خرج بدليل خاص.

ويذهب السيّد السيستاني الى عدم جواز توهين الميّت والتعريض بكرامته وحرمته، كدفنه في اماكن توجب انتهاك كرامته (٦٤)، ويوافقه الرأي ايضا السيّد الروحاني في عدم جواز هتك وانتهاك كرامته(٦٥).

رابعاً: الإجماع القائل بثبوت كرامة المحترمات في الدين؛ إذ إنَّهُ من موارد اجماع الفقهاء على حرمة هتك المحترمات في الدين ومن بينها الإنسان المؤمن، بل عدّة البعض من ضروريّات الدين (٦٦)، يؤيّده ما عن كاشف الغطاء من القول بخروج من هتك المحترمات في الدين عن الاسلام(٦٧).

وحاصل ما ذكرنا: يتبيَّن أنَّ الإجماع ثابت على حفظ كرامة الإنسان بما هو إنسان، ولم يخالف من العلماء في هذا الأصل الأصيل، أو يرخص في انتهاك كرامة الانسان.

الرابع: الدليل العقلي والعقلائي على كرامة الإنسان

الاستدلال على إثبات كرامة الانسان بدليل العقل وبناء العقلاء بتقريبين:

الأول: على أساس قاعدة (دفع الضرر المحتمل) العقليّة

ذهب العلماء الى القول –بضرس قاطع فيما لو كان هناك ضرر دنيوي واقع على النفس والمال والعرض مما يوجب انتهاك كرامة الإنسان– بوجود الملازمة العقليّة بين قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، وبين حكم الشرع، فإذاكان الضرر المحتمل دنيوياً فهنا يستقل العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، واستناداً الى الملازمة الواقعة بين حكم العقل وحكم الشرع لا بدَّ أن يحكم الشارع بما حكم به العقل بناء على الملازمة المذكورة؛ لأنَّ الوجوب الثابت بحكم العقل في وجوب دفع الضرر المحتمل يقع في مرتبة علل الأحكام وليس في مرحلة المعلولات، واذاكان الحكم بهذا النحو–وقوعه في مرتبة العلل– فلابدَّ أنْ يتبعه الشرع في حكمه؛ ولأنَّ العقل لا يستقل بالحكم في غير الدماء والأعراض والأموال في الجملة (٦٨).

ففي خصوص الدماء والتي تعني كرامة الانسان بما هو انسان، والأعراض، والأموال يستقل العقل فيها بالحكم بوجوب دفع الضرر، وهو حكم عقلي يبتني على اهمية هذه الامور وخطورتها، وينتج عن ذلك أنَّ الشرع يحكم بما حكم به العقل وهو احترام كرامة الانسان بما هو انسان؛ إذ إنَّ الحكم العقلي عام وشامل للمسلم وغيره.

الثاني: اجتماع العقلاء على عدم جواز امتهان كرامة الإنسان

يتسالم العقلاء على أنَّ الإذلال والإهانة لأي إنسان بلا سبب قبيح عقلاً، على الرغم من اختلافهم في بعض الأمور التي قد تُعَدُّ إهانةً وانتهاك لكرامة الانسان عند بعضهم دون غيره، ولكنهم يتّفقون من هذه الجهة، كأتفاقهم بأنَّ إهانة أيّ إنسان بسبب قوميّته أو لون بشرته، فهنا يمكن وبحسب ما اتفقوا عليه من وجوه مشتركة تُعَدُّ مصاديق للإهانة وهتك حرمة الانسان أنْ ننسب الحكم نفسه الى الشارع المقدس؛ وذلك للملازمة بين ما حكم به العقلاء وحكم الشرع(٦٩).

الخامس: دليل الأصل العلمي على كرامة الإنسان

لو قلنا تنزّلا بعدم إثبات الأدلّة السابقة لكرامة الإنسان، فمن الممكن أن يستدل على اثباتها بالأصل العملي، ويستلزم ذلك تشخيص الأصل الجاري في موضوعنا عبر تحديد الامر المشكوك في المقام.

لذلك لابد من طرح السؤال الآتي: ينبغي أنْ تكون المسألة بالنحو الآتي: هل انتهاك كرامة الإنسان بلا مسوغ جائز أو لا؟

ويمكن الجواب لأول وهلة على نحو الاجمال، بأن الأصل عدم الجواز بدون دليل يرخص ذلك.

ويمكن الجواب بشكل تفصيلي عن السؤال السابق بالنحو الآتي لنتمكن من تحديد الأصل الجاري فيها فنقول:

يرى الأصوليّون بأنَّ الشك إمَّا أن تكون له حالة سابقة متيقنة أو لا، فإذا كان على النحو الاول فمسألتنا تكون موضوعاً لتطبيق اصل الاستصحاب وجريانه في المقام، وان كانت على النحو الثاني، فهنا إمَّا ان يمكن لنا الاحتياط أو لا يمكن، فإن كان الاحتياط غير ممكن، فتكون المسألة موضوعاً لجريان اصالة التخيير، أما اذا إمكان إجراء الاحتياط، فهنا إمَّا أنْ يكون هناك دليل عقلي أو نقلي معتبر يدل على استلزام العقاب بسبب مخالفة الواقع المجهول وإمَّا لا يدل، فإن كان من النحو الأوّل –وجود الدليل– فالجاري هو أصل الاحتياط، وإنْ كان الثاني فالجاري هو أصل البراءة في المسألة(٧٠)، ويمكن تقريب المسألة كالآتي:

أولاً: بناء على أصل الاستصحاب

ويمكن تأسيس هذا الفرض بناء على وجود حالة سابقة معتبرة، وتوضيحه نقول: قبل مجيء الأديان السماوية وقبل مجيء شريعة الاسلام توجد أصول إنسانيّة وهذه الاصول حاكمة على علاقات الانسان اجتماعياً، ومن الاصول الانسانية المسلّمة والقواعد الفطريّة الثابتة هي كرامة الإنسان بما هو انسان ولزوم الحفاظ عليها حرمة انتهاكها بأي وجه من الوجوه، وبعد ان بزغ فجر الاسلام خرجت بعض الاقسام عن الاصول المسلّمة والمتفق عليها كمسألة الكافر الحربي، فهو خارج يقيناً عن الأصل المذكور إلى درجة ما، وفي بعض الجماعات الاخرى كالكفّار الذمّيّن والمعاهدين نشك هل هم خارجون عن الأصل الذي ذكرناه أو لا؟ فهنا نجري الاستصحاب ونقول: بما أنَّ لدينا يقين سابق فلابدَّ نستصحب ذلك اليقين بحق هؤلاء الذين شككنا بشمول الاصل لهم فتثبت كرامةُ الإنسان لهم بمقتضى أصل الاستصحاب.

ثانياً: بناء على أصل الاحتياط

نقول: يمكن أنْ تكون المسألة موضوعاً لأجراء أصل الاحتياط وليس البراءة؛ لأن الثابت عند الاصوليين، إذا وجد دليل يدلُّ على استلزام العقاب بسبب مخالفة الواقع المجهول، فالمسألة تكون من موارد جريان اصل الاحتياط، وفي المقام يمكننا القول بوجود دليل من هذا القبيل؛ لأنَّ علماء الأصول أجمعوا على أنَّ الأصل الجاري في باب النفوس والأعراض أصل الاحتياط(٧١)؛ لأجل أن هذه الأمور خطيرة ولها أهمية كبرى في نظر الشرع، فالشارع يوجب الاحتياط حتى مع وجود احتمال ضعيف لألحاق الضرر بها، وبناء على ذلك يكون الدليل موجوداً ودالاً على استلزام العقاب بمخالفة الواقع المجهول، وهو في مسألتنا «احتمال الضرر» وبعبارة صريحة هو عين قاعدة «وجوب دفع الضرر المحتمل»، فيتوجب العمل بالاحتياط في الموارد التي تستلزم انتهاك كرامة الانسان؛ دفعاً للضرر المحتمل(٧٢)، فنجري اصل الاحتياط.

المحور الثالث: تطبيقات كرامة الانسان في الفقه

ذكر الفقهاء جملة من التطبيقات المتعلقة بكرامة الإنسان في حياته ومماته كالآتي:

أولاً: طهارته

يرى البعض من الفقهاء طهارة الإنسان ذاتاً سواء كان كافراً كتابيّاً أم غيره (٧٣)، وذهب الى طهارة الإنسان ذاتاً ناصر مكارم الشيرازي(٧٤)، ويرى الرأي نفسه محمد إبراهيم الجنّاتي(٧٥)، وكذلك أبو الحسن نوّاب(٧٦)، وكذلك محمد الصادقي الطهراني(٧٧)، ويوافقهم أحمد عابديني(٧٨).

ويرى الجزيري: أن الأشياء الطاهرة كثيرة ومنها الإنسان؛ لتكريمه اذ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ أمَّا ما يرد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ فيراد به نجاسته المعنويّة، وليس المقصود النجاسة الذاتية كنجاسة الكلب والخنزير

(٧٩). وذهب الى نفس الرأي الصاوي؛ إذ يرى طهارة الآدمي لتكريمه(٨٠)، وأشار اليه في الحاشية على الشرح الصغير(٨١)، وفي مقام الاشارة الى ما يرتبط بطهارة ما ينفصل عنه كلبنه قالوا بطهارته؛ لعدم لياقة القول بالنجاسة بكرامة الانسان، أو القول بنشوئه على النجاسات؛ ولعدم القول بضرورة غسل الثوب والبدن من قبل النساء مما يصيبهن من لبن الآدمي(٨٢)، ويرى الدمياطي ان الحكم بطهارة لبن الآدمي راجع لكرامته وعدم لياقة القول بنجاسة مطعمه(٨٣)، وذهب ابن نجيم المصري الى طهارة الانسان وذلك سؤره ولعابه طاهر لأنه متولد من لحمه الطاهر والحكم بعدم جواز اكله لكرامته (٨٤)، ونفسه ما ذهب إليه السرخسي(٨٥)، وفيه دلالة واضحة على كرامة الإنسان.

ثانياً: ذكاته

يرى المحقّق الحلّي، عدم وقوع الذكاة على الآدمي؛ ويعلل ذلك لحرمته، ويوافقه المعلق في حاشيته معلّلاً بكونه محترم(٨٦)، ولم يفصل المحشّي بين الانسان المسلم وغيره مما يدلُّ على ثبوت كرامة الانسان.

ويذهب العلّامة الحلّي الى عدم وقوع التذكية على الانسان وادعى الاجماع على ذلك(٨٧)، فعدم قبول الإنسان للتذكية لكرامته، ويؤيده الشهيد الأوّل؛ إذ يرى عدم وقوع الذكاة على الإنسان وإنْ كان كافراً بالإجماع(٨٨)، فعدم قبوله للذكاة يشير الى كرامته، ونفس الكلام ما عن الشهيد الثاني مدعيا الاجماع عليه(٨٩)، ويؤيده الجزيري(٩٠)، ويرى الخرشي وقوع الذكاة على غير مأكول اللحم، ويخرج منه الآدمي لكرامته(٩١).

ثالثاً: ما يرتبط بقذفه وسبّه

الاول: قذفه

ذهب الطوسي الى تعزير من قذف كافراً ذمّيّاً(٩٢)، ويرى ابن سعيد الحلي عدم جواز قذف الكافر ويعزّر القاذف(٩٣)، وذهب الأردبيلي الى أنَّ من قذف كافراً فعل حراماً، ولا يحد، ولكن يُعزّر(٩٤)، وعينه ما ذهب اليه الجواهري ايضا(٩٥).

ويتحصل من كلامهم ثبوت كرامة الانسان بغض النظر عن دينه وعقيدته.

الثاني: سبه

ذهب البعض الى حرمة سَبّ الإنسان، مع قطع النظر عن مذهبه ودينه وعرقه، وأنَّ كرامة الإنسان من الأسس الاصيلة في الشريعة الإسلاميّة(٩٦)، ويرى الفياض حرمة الفحش، وهو الكلام الذي يشتمل على تنقيص قيمة الغير وانتهاك كرامته(٩٧)، ويرى البعض عدم وجود دليل على حلية غيبة المخالف(٩٨)، والذي يظهر أن المخالف هو المخالف للدين بحسب الإطلاق، مما يدلُّ على كرامة الانسان.

رابعاً: بيع أجزائه

ذهب العلّامة الى حلية بيع عظم الفيل، وجلود السباع وجميع الحيوانات إلّا الآدمي والحيوان نجس العين(٩٩)، ويظهر من كلامه أنَّ حرمة بيع الحيوان النجس بسبب نجاسته، والآدمي بسبب كرامته، ونفس الرأي ما ذهب اليه ابن نجيم المصري(١٠٠)، ويرى الكاساني عدم جواز بيع لبن الآدمي؛ لكونه جزء منه، والإنسان محترم ومكرم بجميع اجزاءه، وبيعه نوع من الابتذال له وانتهاك لكرامته (١٠١)، ويرى ايضا عدم جواز بيع عظمه وشعره؛ احتراما له لان البيع يعرضه للإهانة(١٠٢)، ووافقه العيني ايضاً معللاً بكرامة الآدمي(١٠٣).

خامساً: الأكل منه

ذهب البعض إلى حرمة قتل الآدمي لأجل الأكل منه كافراً كان أو مسلماً؛ لعدم جواز إتلافه لإبقاء نفسه وهو محل وفاق(١٠٤)، ولو قال أحد لآخر اقطع يدي وكل منها لا يجوز؛ لكون الإنسان لحمه لا يحل حتى في حال الاضطرار لكرامة الانسان(١٠٥)، ويرى البعض ان عظم الآدمي لو طحن مع الدقيق لا يجوز اكله لكرامته وحرمته (١٠٦)، وذهب السرخسي بانه لو طحن ضرس آدمي مع الدقيق يحرم أكله؛ لحرمة الآدمي، كلامهم واضح في ثبوت كرامة الانسان.

سادساً: استعمال شعره

ذهب العلّامة الى حرمة وصل شعر المرأة بشعر آدمي، ولو وصلت شعرها بشعر غير الآدمي فلا بأس(١٠٧)، وهو عين ما يره النووي من عدم جواز وصل الشعر بشعر الآدمي وادعى الاجماع على ذلك، معلّلاً بكرامة الانسان.

ويرى الشربيني عدم جواز وصل الشعر بالشعر النجس أو شعر الآدمي؛ لأنَّ في الأول قد استعمل نجس العين في بدنه، والثاني استعمال لشعر الآدمي وهو يحرم استعماله او واستعمال سائر أجزائه؛ لكرامة الانسان الثابتة(١٠٨).

الخاتمة:

بعد الاعتماد على الله جل شأنه تم الانتهاء من كتابة بحثنا الموسوم بـ(كرامة الإنسان في الفقه الاسلامي) وقد اجملنا مجموعة من النتائج التوصيات كالآتي:

١ – ان كرامة الانسان هي من المبادئ الاساسية الثابتة في الفقه الاسلامي.

٢ – ان كرامة الانسان ثابتة بقطع النظر عن الانتماء الديني والعقدي او الاعتبارات الاخرى.

٣ – ان كرامة الانسان هي من الامور الذاتية المتأصلة في شخصية الفرد الانساني وليست طارئة، وان كان هناك بعض السلوكيات توجب تعظيم هذه الكرامة وسموها.

٤ – ان ادلة الكرامة هي ادلة واضحة وثابتة في امهات الكتب الاساسية في التشريع وعلى رأسها القرآن الكريم.

٥ – إن فقهاء الشريعة لديهم اجماع واضح لإثبات كرامة الانسان وهو يتجلّى واضحاً في فقههم.

٦ – ان الكرامة تنقسم الى قسمين اساسيين كرامة ذاتية وهي المبحوث عنها هنا وكرامة إكتسابية.

٧ – إن المتتبع لكلمات الفقهاء يجدها تسير في اتجاه اثبات كرامة الانسان عبر تحريم كل ما يمس بكرامة الانسان.

٨ – هناك عدة احكام وفتاوى للفقهاء كتطبيقات فقهية تدلُّ على كرامة الانسان كالحكم بطهارته، وعدم امكان ذكاته، وحرمة امتهان اجزاءه وبيعها، بالإضافة الى حرمة سبّه واهانته.

التوصيات:

١ – يوصي الباحث بوجوب حفظ وصون كرامة الانسان بغض النظر عن انتماءه وعقيدته.

٢ – يوصي الباحث بضرورة اقامة الندوات والمؤتمرات التي تنشر ثقافة احترام الانسان وصون كرامته.

٣ – كما يوصي الباحث ان تضمن وصايا الدين الحنيف وكلمات الفقهاء في المعاهدات والمواثيق الدولية لغرض التأكيد على حفظ كرامة الانسان وصونها بشكل مطلق.

الهوامش:

(١) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، نشر مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ: ٥ / ٣٦٩.

(٢) ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس: ٦٠٦–٦٠٧.

(٣) ينظر: زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٥ / ١٧٢.

(٤) ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ٥ / ٢٠٢٠.

(٥) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ١٥٦.

(٦) ينظر: المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١٠ / ٤٧.

(٧) ينظر: صليبا، جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية: ١/ ٢٢٧.

(٨) ينظر: المهدي، حسين بن محمد، صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال: ١/ ٦١٠.

(٩) الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: ٤ / ٣٧٨.

(١٠) ينظر موقع: https://ontology.birzeit.edu/term تمت زيارته في ٢٠٢٠/٤/٢٧ الساعة الثامنة مساء.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) ينظر: الحفني، عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: ٦٨٠.

(١٣) ينظر: الحفني، عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: ٦٨٠-٦٨١.

(١٤) ينظر: د. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: ١ / ١٣٠.

(١٥) الفرقان: ٤٩.

(١٦) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٧ / ٣٠٤ – ٣٠٥.

(١٧) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:٣ / ٩٠٥.

(١٨) ينظر: ابو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية: ٨٠.

(١٩) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط: ٤/ ٥١.

(٢٠) ينظر: الحلي، محمد بن منصور بن احمد، السرائر: ٥/ ٢٨٥.

(٢١) ينظر: الحلي، جعفر بن الحسن، المختصر النافع: ١٧٩.

(٢٢) الانفطار: ٦.

(٢٣) ينظر: المفيد، محمد بن محمد، تفسير القرآن المجيد: ٢٨٤.

(٢٤) الانشقاق: ٦.

(٢٥) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٣٠٩.

(٢٦) الإنسان: ٢.

(٢٧) ينظر: الحائري الطهراني، علي، تفسير مقتنيات الدرر: ١٢ / ٣٧.

(٢٨) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٣ / ٣٧٠.

(٢٩) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب: ١٣ / ٥٢٢.

(٣٠) ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس: ١٩ / ٧٢.

(٣١) ينظر: الزمخشري، جار الله محمود، الفائق في غريب الحديث: ٣/ ٤٥.

(٣٢) ينظر: مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت(عليهم السلام): ١٨.

(٣٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٣٤) العاملي، حسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين:١/ ٩٠.

(٣٥) القرضاوي، يوسف، الشريعة بين الثابت والمتغير: ١.

(٣٦) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، أصول الفقه الإسلامي: ١/ ١٩.

(٣٧) ينظر: الحسن بن زين الدين، معالم الدين:١/ ٩١. والزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي: ١ / ٢٠.

(٣٨) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون: ١ / ٤٦٦.

(٣٩) ينظر: عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٦٠٢-٦٠٣.

(٤٠) ينظر: التويجري، عبد العزيز بن عثمان، الكرامة الإنسانيّة في ضوء المبادئ الإسلاميّة: ١٣.

(٤١) الإسراء: ٧٠.

(٤٢) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ١٥٥.

(٤٣) سورة ص: ٧٥.

(٤٤) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٧/ ٢٢٥.

(٤٥) ينظر: مغنية، محمد جواد، التفسير المبين: ٣٧٤.

(٤٦) ينظر: المرتضى، علم الهدى، رسائل الشريف المرتضى: ٢ / ١٦٩.

(٤٧) الصابوني، محمد علي، مختصر تفسير ابن كثير:٢/ ٣٨٩.

(٤٨) ينظر: الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير تفسير للقرآن الكريم: ٣/٥٠٤.

(٤٩) ينظر: الاشتهاردي، علي بناه، مدارك العروة: ٢/ ٥٠٩.

(٥٠) الشريف الرضي، محمد بن الحسين بن موسى، نهج البلاغة، خطب الإمام علي (ع): ٣ / ٨٤.

(٥١) ينظر: الشيرازي، محمد، فقه العولمة: ١١٥. والسيستاني، محمد باقر، اتجاه الدين في مناحي الحياة، سلسلة منهج التثبت في الدين:٢٠٥.

(٥٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٧/ ٢٤١.

(٥٣) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١٤/ ٤٣٩.

(٥٤) ينظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ١٣ / ١٤٢.

(٥٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢ / ١٠٤.

(٥٦) ينظر: الحلّي، الحسن بن يوسف، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢ / ١٠١٦.

(٥٧) الشريف المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار:٥٤٢.

(٥٨) ينظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ١٤ / ٣٤٢.

(٥٩) النوري، ميرزا حسين، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: ١٨ / ٢١١.

(٦٠) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط: ٧ / ٤.

(٦١) الحلّي، أحمد بن محمد بن فهد، المهذب البارع في شرح المختصر النافع: ٥/ ١٣٨.

(٦٢) ينظر: السيّوري، جمال الدين مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: ٤ / ٤٠٣.

(٦٣) ينظر: الهمداني، رضا بن محمد هادي، مصباح الفقيه: ١٣/ ٤٩٥.

(٦٤) ينظر: السيستاني، علي، المسائل المنتخبة: ٦٢.

(٦٥) ينظر: الروحاني، محمد، المسائل المنتخبة: ٥٢.

(٦٦) ينظر: البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية، نشر الهادي، تحقيق: مهدي المهريزي: ٥/ ٢٩٥.

(٦٧) ينظر: كاشف الغطاء، جعفر بن خضر، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: ٢ / ٣٦٩.

(٦٨) ينظر: الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، تقريرا لبحث النائيني: ٢ / ١٨٨.

(٦٩) ينظر: المظفر، محمد رضا، أصول الفقه: ١ / ٢٣٤.

(٧٠) ينظر: الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول: ٢ / ١٤.

(٧١) ينظر: السبحاني، جعفر، الوسيط في أصول الفقه: ٢ / ١١٤.

(٧٢) ينظر: الروزدري، علي، تقريرات آية الله المجدد الشيرازي:٥٤.

(٧٣) ينظر: فضل الله، محمد حسين، الندوة: ٦٧٤-٦٧٦.

(٧٤) ينظر: الشيرازي، ناصر مكارم، العروة الوثقى مع تعليقات: ١ / ٦٤.

(٧٥) ينظر: الجناتي، محمد إبراهيم، نظرية الطهارة الفطرية المطلقة للإنسان على صعيد المصادر الاجتهادية:١-٢٠.

(٧٦) ينظر: نواب، آية الله أبو الحسن، بحث بعنوان «دراسة فقهية في طهارة أهل الكتاب عرض وتحليل: ١١٣ و١٣٨.

(٧٧) ينظر: الموقع الرسمي للشيخ حيدر حب الله: http://hobbollah.com/questions.

(٧٨) ينظر: عابديني، أحمد، بحث بعنوان «الطهارة الذاتية للإنسان»، منشور في مجلّة الاستكشافات الجديدة في الفقه، العدد ٧-٨..

(٧٩) ينظر: الجزيري، ياسر مازح الغروي، الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت (عليهم السلام):١/ ٦٤.

(٨٠) ينظر: الصاوي، أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك: ١ / ٣١.

(٨١) ينظر: الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير :١/ ٤٤.

(٨٢) ينظر: الرافعي، عبد الكريم، فتح العزيز، فقه المذهب الشافعي: ١ / ١٨٦.

(٨٣) ينظر: الدمياطي، عثمان بن السيد محمد شطا البكري، إعانة الطالبين: ١/ ١٠٢.

(٨٤) ينظر: المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، البحر الرائق: ١/٢٢٢.

(٨٥) ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد شمس الدين، المبسوط: ١ / ٤٧.

(٨٦) ينظر: المحقق الحلّي، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: ٤/ ٧٤٣.

(٨٧) ينظر: العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، تحرير الأحكام :٤/ ٦٢٨.

(٨٨) ينظر: الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين، الدروس الشرعية في فقه الإمامية: ٢ / ٤١٠.

(٨٩) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١١/ ٥١٨.

(٩٠) ينظر: الجزيري، مازح الغروي، الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت (عليهم السلام): ١/ ٩٧٥.

(٩١) ينظر: الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل: ٨/ ٤٣١.

(٩٢) ينظر: الطوسي، محمد بن علي بن حمزة، الوسيلة، تحقيق: محمد الحسون.: ١/ ٤٢٢.

(٩٣) ينظر: الحلّي، يحيى بن سعيد، الجامع للشرايع.: ١/ ٥٦٧.

(٩٤) ينظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ١٣/ ١٤٢.

(٩٥) ينظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٤١/ ٦٨٦.

(٩٦) ينظر: المنتظري، حسين علي، حقوق الإنسان والسب والبهتان : ٨٩-٩٦.

(٩٧) ينظر: الفياض، محمد إسحاق، منهاج الصالحين: ٢ / ١١٣.

(٩٨) ينظر: المحسني، محمد آصف، حدود الشريعة: ٢/ ٥١٤.

(٩٩) ينظر: العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، تحرير الأحكام: ٢/ ٣٥٢.

(١٠٠) ينظر: ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق: ١/ ١٩١.

(١٠١) ينظر: الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٥/ ١٤٥.

(١٠٢) ينظر: الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٥/ ١٤٢.

(١٠٣) ينظر: العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية: ١/ ٤٢٩.

(١٠٤) ينظر: ابن قدامة، عبد الله، المغني: ١١/ ٧٩.

(١٠٥) ينظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار:٦ / ٦٥٣.

(١٠٦) ينظر: الحصكفي، محمد بن علي بن محمد، الدر المختار شرح تنوير الابصار: ١ / ٢٢٠.

(١٠٧) ينظر: العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء: ٢ / ٤٩٧.

(١٠٨) ينظر: الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج، (فقه المذهب الشافعي: ١ / ١٩١.

المصادر:

*القرآن الكريم

*نهج البلاغة

١. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، نشر مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر، طبعة عام ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣. زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر مكتبة الاعلام الإسلامي، طبعة عام ١٤٠٤هـ.

٤. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٥. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، بدون تاريخ.

٦. المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، نشر مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٧. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللاتينيّة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
٨. المهدي، حسين بن محمد، صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال، تحقيق: عبد الحميد محمد المهدي، بدون تاريخ.
٩. الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، نشر مطبعة بولاق الأميريّة، القاهرة، مصر، طبعة عام ١٢٨٥هـ.
١٠. موقع: https://ontology.birzeit.edu/term تمت زيارته في ٢٠٢٥/٤/٢٧ الساعة الثامنة مساء.
١١. الحفني، عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، نشر مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ.
١٢. د. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، نشر عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
١٣. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٤. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٦. المفيد، محمد بن محمد، تفسير القرآن المجيد، تحقيق: السيد محمد علي ايازي، نشر مؤسسة بستان الكتب التابعة لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، لعام ١٤٢٤هـ.
١٧. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
١٨. الحائري الطهراني، علي، تفسير مقتنيات الدرر، دار الكتب العلميّة، طبعة عام ١٣٣٧هـ.
١٩. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، طبعة عام ١٤٠٥هـ.
٢٠. الزمخشري، جار الله محمود، الفائق في غريب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٢١. مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت(عليهم السلام)، تحقيق وتأليف ونشر مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٢٢. العاملي، حسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق: السيد منذر الحكيم، نشر مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٣. القرضاوي، يوسف (معاصر)، الشريعة بين الثابت والمتغيّر، بدون تاريخ.
٢٤. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ.
٢٥. العاملي، حسن بن زين الدين ، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق: السيد منذر الحكيم، نشر مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٦. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، لبنان بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، بدون تاريخ.
٢٧. عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، مصر، طبعة عام ١٣٦٤هـ.
٢٨. التويجري، عبد العزيز بن عثمان، الكرامة الإنسانيّة في ضوء المبادئ الإسلامية، منشورات المنظّمة الإسلاميّة للتربية والعلوم الثقافيّة، -ايسيسكو-الطبعةالثانية،١٤٣٦هـ_٢٠١٥م.
٢٩. مغنية، محمد جواد، التفسير المبين، نشر مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٣٠. المرتضى، علم الهدى، رسائل الشريف المرتضى، تحقيق: أحمد الحسيني، دار القرآن الكريم، طبعة عام ١٤٠٥هـ.
٣١. الصابوني، محمد علي، مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، طبعة عام ١٩٨١م.
٣٢. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير تفسير للقرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٤٢١ هـ.
٣٣. الاشتهاردي، علي بناه، مدارك العروة، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٤. الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، خطب الإمام علي (عليه السلام)، تحقيق وشرح: محمد عبدة، دار الذخائر، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٣٥. الشيرازي، محمد، فقه العولمة، نشر مؤسسة الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٣٦. السيستاني، محمد باقر، اتجاه الدين في مناحي الحياة، سلسلة منهج التثبّت في الدين رقم ٢، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
٣٧. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة، لعام ١٩٨٤م- ١٣٦٣ش.
٣٨.
٣٩. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤٠. الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: مجتبى العراقي، وعلي الاشتهاردي، وحسين اليزدي، مؤسسة النشر الإسلاميّة التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤١. الحلّي، الحسن بن يوسف، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الطبعة القديمة، بدون تاريخ.
٤٢. الشريف المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، طبعة عام ١٤١٥هـ.
٤٣. النوري، ميرزا حسين بن محمد تقي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٤٥. الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط، تحقيق: محمد باقر البهبودي، نشر المكتبة المرتضويّة لإحياء آثار الجعفريّة، بدون تاريخ.
٤٦. الحلّي، أحمد بن محمد بن فهد، المهذب البارع في شرح المختصر النافع، تحقيق: مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، طبعة عام ١٤١١هـ.
٤٧. السيوري، جمال الدين مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني، نشر مكتبة السيد المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٤٨. الهمداني، رضا بن محمد هادي، مصباح الفقيه، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤٩. السيستاني، علي، المسائل المنتخبة، نشر مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني، قم، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٥٠. الروحاني، محمد، المسائل المنتخبة، نشر مكتبة الإيمان، بيروت، لبنان، طبعة عام ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٥١. البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية، نشر الهادي، تحقيق: مهدي المهريزي، ومحمد حسن درايتي، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٢. كاشف الغطاء، جعفر بن خضر، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، منشورات مهدوي، أصفهان، إيران، الطبعة الحجريّة، بدون تاريخ.
٥٣. الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، تقريراً لبحث النائيني، نشر مؤسسة المطبوعات الدينيّة قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٣٦٩ش-١٩٩٠م.
٥٥. المظفّر، محمد رضا، أصول الفقه، نشر مؤسسة إسماعيليان، قم، إيران، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.
٥٦. الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري، نشر مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٧. السبحاني، جعفر، الوسيط في أصول الفقه، نشر مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، قم، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ.
٥٨. الروزدري، ميرزا علي، تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٥٩. فضل الله، محمد حسين، الندوة، دار الملاك، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
٦٠. الشيرازي، ناصر مكارم، العروة الوثقى مع تعليقات، نشر مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٦١. الجنّاتي، محمد إبراهيم، نظريّة الطهارة الفطريّة المطلقة للإنسان على صعيد المصادر الاجتهاديّة، مقالة نشرت في مجلّة عالم الفكر، العدد ٢٤ لسنة ١٤٠٩هـ.

٦٢. نوّاب، آية الله أبو الحسن، بحث بعنوان»دراسة فقهيّة في طهارة اهل الكتاب عرض وتحليل»، منشور في مجلّة نصوص معاصرة، العدد الثاني خريف عام ١٤٣٦هـ.
٦٣. الموقع الرسمي حيدر حب الله: http://hobbollah.com/questions.
٦٤. عابديني، أحمد، بحث بعنوان «الطهارة الذاتيّة للإنسان»، منشور في مجلّة الاستكشافات الجديدة في الفقه، العدد ٧-٨، لسنة ١٤١٦هـ.
٦٥. الجزيري، ياسر مازح الغروي، الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت (عليهم السلام)، دار الثقلين، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٦٦. الصاوي، أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار الكتب العلميّة، لبنان، بيروت، طبعة عام ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٦٧. الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، بدون تاريخ.
٦٨. الرافعي، عبد الكريم، فتح العزيز، فقه المذهب الشافعي، نشر دار الفكر، بدون تاريخ.
٦٩. الدمياطي، عثمان بن السيد محمد شطا البكري، إعانة الطالبين، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٧٠. المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، البحر الرائق، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، نشر منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٧١. السرخسي، محمد بن أحمد شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، طبعة عام ١٤٠٦هـ١٩٨٦م.
٧٣. المحقق الحلّي، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام، تحقيق: السيد صادق الشيرازي، نشر منشورات استقلال، طهران، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
٧٤. العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، تحرير الأحكام، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، نشر مؤسسة الإمام الصادق(ع)، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٧٥. الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
٧٦. الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
٧٧. الطوسي، محمد بن علي بن حمزة، الوسيلة، تحقيق: محمد الحسون، نشر مكتبة السيد المرعشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٧٨. الحلّي، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع، تحقيق: جمع من الفضلاء، نشر مؤسسة سيد الشهداء العلميّة، طبعة عام ١٤٠٥هـ.
٧٩. الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: رضا الاستادي، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
٨٠. المنتظري، حسين علي، حقوق الإنسان والسب والبهتان، نشر مؤسسة سرابي، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ.
٨١. الفيّاض، محمد إسحاق، منهاج الصالحين، نشر مكتب المرجع، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
٨٢. المحسني، محمد آصف، حدود الشريعة، نشر حديقة الكتاب، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٨٣. الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، نشر المكتبة الحبيبيّة، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٨٤. العيني، محمود بن أحمد بن موسى ، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٨٥. ابن قدامة، عبد الله، المغني، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ.
٨٦. ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الطبعة المنقّحة، عام ١٤١٥هـ.-١٩٩٥م.
٨٧. الحصكفي، محمد بن علي بن محمد، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الحديثة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٨٨. العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٨٩. الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج، (فقه المذهب الشافعي) نشر دار إحياء التراث العربي، طبعة عام ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

القيمة الجمالية للقباب الإسلامية وأثرها في تشكيل الهوية البصرية للتصميم الزخرفي

م. د. سامر علي عبد الحسن
وزارة التربية/المديرية العامة للتربية في محافظة بابل



المستخلص:
يهدف هذا البحث إلى دراسة القيمة الجمالية للقباب الإسلامية وأثرها في تشكيل الهوية البصرية للتصميم الزخرفي، مع التركيز على العلاقة بين الشكل والمورفولوجيا والزخارف وكيفية تأثيرها على الإحساس الفني والتصميمي لدى المتلقي.
يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، ويحلل القباب الإسلامية المختلفة (الأموية، العباسية، الفاطمية، العثمانية) من حيث الأبعاد، النسب، التكوين البصري، والزخارف، مع توظيف أمثلة تطبيقية لدراسة تأثيرها على الهوية البصرية في التصميم الزخرفي الحديث.
أظهرت النتائج أن المورفولوجيا الشكلية للقباب تلعب دورًا محوريًا في إيصال الرمزية الثقافية والجمالية، كما أن فهم هذا البعد يساعد المصممين على إثراء التصميم الزخرفي بالرموز البصرية الموروثة.
توصل البحث إلى توصيات تعزز دمج العناصر الزخرفية الكلاسيكية للقباب الإسلامية في التصميم المعاصر بطريقة تحافظ على الهوية البصرية.
الكلمات المفتاحية: القباب الإسلامية، المورفولوجيا الشكلية، القيمة الجمالية، الهوية البصرية، التصميم الزخرفي

Abstract:
This study aims to examine the aesthetic value of Islamic domes and their impact on shaping the visual identity of ornamental design, focusing on the relationship between form, morphology, and decoration and their influence on artistic perception.
The research adopts a descriptive–analytical methodology, analyzing various Islamic domes (Umayyad, Abbasid, Fatimid, Ottoman) in terms of dimensions, proportions, visual composition, and ornamentation, with practical examples illustrating their effect on visual identity in contemporary ornamental design.
The results indicate that the morphological forms of domes play a central role in conveying cultural and aesthetic symbolism, and understanding this aspect aids designers in enriching ornamental design with inherited visual symbols.
The study concludes with recommendations to integrate classical decorative elements of Islamic domes into contemporary design in a way that preserves visual identity.
Keywords: Islamic domes, morphological form, aesthetic value, visual identity, ornamental design

الفصل الأول: الإطار العام للبحث

١-١ المقدمة

تمثل القباب الإسلامية أحد أبرز المعالم الجمالية والزخرفية في العمارة الإسلامية ،ويُعَدّ الفن الإسلامي أحد أبرز المظاهر الحضارية التي شكّلت هوية الأمة الإسلامية، إذ إمتاز بتنوّعه الإسلوبي وثرائه الزخرفي الذي تداخلت فيه القيم الجمالية مع المضامين الروحية والعقائدية؛ ومن بين العناصر المعمارية التي تُمثّل ذروة هذا الفن، تبرز القباب الإسلامية بوصفها منجزاً بصرياً يجمع بين الجمال الهندسي والدلالة الرمزية التي تعبّر عن الإرتقاء نحو السماء والإتصال بالعالم العلوي (Grabar, ١٩٨٧).

لقد أسهمت القباب في تشكيل هوية العمارة الإسلامية، ليس فقط بوصفها عنصراً إنشائياً، بل كرمز ديني وجمالي ترك بصمته في وجدان الشعوب الإسلامية، وإنتقل تأثيره إلى الفنون التطبيقية والتصميمات الزخرفية الحديثة؛ إذ إن العلاقات المورفولوجية والنسب الهندسية التي بُنيت عليها القباب أصبحت مصدر إلهام للفنانين والمصممين المعاصرين في صياغة تكوينات زخرفية ذات بعد روحاني وجمالي (Burckhardt, ١٩٧٦).

إن دراسة القباب الإسلامية من منظور القيمة الجمالية وأثرها في الهوية البصرية للتصميم الزخرفي المعاصر تمثل مدخلاً علمياً لتأكيد التواصل بين التراث الفني الإسلامي والممارسات التصميمية الحديثة؛ فالفن الإسلامي بطبيعته لا ينفصل عن الفلسفة الجمالية التي تحكم علاقة الإنسان بالكون، ولذلك فإن فهم القباب كمنظومة بصرية يساعد في تحليل العناصر التكوينية التي تغذي الفكر الزخرفي في الفنون المعاصرة (Al-Faruqi, ١٩٩٩).

نشأت القباب الأولى في عمارة بلاد ما بين النهرين، كما عرفت في المباني الرومانية والبيزنطية، أما في العمارة الاسلامية فقد كان لاستخدامها رؤية خاصة، فهي لم تكن حلاً بيئياً ومناخياً ووظيفياً فقط، بل مثلت إلى جانب ذلك رمزاً روحانياً، يرمز الى السماء وخاصة في المناطق المسقوفة من المسجد، إذ تمثل صورة مصغرة لما يراه المسلم من اتساع الافق من حوله واستدارة السماء من فوقه. (وزيري،يحيى:٢٠٠٤)

١-٢ مشكلة البحث

على الرغم من الدراسات المتعددة التي تناولت العمارة الإسلامية، فإن الربط بين القيمة الجمالية للقباب وأثرها في الهوية البصرية للتصميم الزخرفي المعاصر ما زال محدوداً في الأطر الأكاديمية، خصوصاً ضمن تخصص التربية الفنية. وغالباً ما تم التركيز على القباب من منظور هندسي أو تاريخي، دون تحليلها كمنظومة جمالية قادرة على إثراء الفكر التصميمي الزخرفي الحديث.

من هنا، تتحدد مشكلة البحث في السؤال الآتي:

كيف يمكن للقيمة الجمالية الكامنة في القباب الإسلامية أن تسهم في تشكيل الهوية البصرية للتصميم الزخرفي المعاصر؟

١-٣ أهمية البحث

تنبع أهمية البحث من النقاط الآتية:

١. توضيح الأسس الجمالية والفكرية للقباب الإسلامية بوصفها مصدراً إبداعياً للفنانين والمصممين.

٢. تقديم نموذج تحليلي يُسهم في الحفاظ على الهوية الثقافية العربية والإسلامية في ظل التأثيرات العالمية على الفنون.

٣. المساهمة في تطوير تعليم التصميم الزخرفي ضمن تخصصات التربية الفنية من خلال دمج التراث الجمالي في الممارسات الرقمية الحديثة.

٤. إبراز العلاقة بين الفنون الإسلامية التقليدية والمفاهيم التصميمية المعاصرة.

١-٤ أهداف البحث

١. الكشف عن القيم الجمالية والفكرية للقباب الإسلامية في ضوء التحليل الفني والزخرفي.

٢. إستكشاف آليات توظيف مفردات القباب في صياغة تصميمات زخرفية حديثة.

٣. بناء إطار نظري يسهم في توجيه الباحثين في التربية الفنية نحو دمج التراث المعماري في الفن الرقمي المعاصر.

٤. دراسة أثر تلك القيم على بناء الهوية البصرية للتصميم الزخرفي المعاصر.

١-٥ حدود البحث

الحدود الموضوعية: تحليل القباب الإسلامية من منظور جمالي زخرفي وليس إنشائي هندسي.

الحدود المكانية: تقتصر الدراسة على نماذج من القباب الإسلامية في المشرق العربي والعراق ومصر وتركيا.

الحدود الزمانية: تمتد الدراسة من العصر الأموي حتى العصر العثماني.

الحدود البشرية: الفنانون والباحثون في مجال التصميم الزخرفي والتربية الفنية.

١-٦ مصطلحات البحث

القيمة الجمالية (Aesthetic Value): هي الخصائص الإدراكية والفكرية التي تمنح العمل الفني معناه الجمالي وتشكل استجابة المتلقي له من خلال التوازن والتناسب والإيقاع والوحدة، وهي الدرجة التي تُقيّم بها الخصائص البصرية والفنية للعمل الفني أو التصميم الزخرفي (Beardsley, ١٩٨١).

القباب الإسلامية (Islamic Domes): عناصر معمارية نصف كروية تمثل التقاء السماء بالأرض، وتُعد من أبرز رموز العمارة الإسلامية ذات الدلالات الدينية والفكرية العميقة تحمل رمزية دينية وفنية. (Creswell, ١٩٥٨).

الهوية البصرية (Visual Identity): نظام من العلامات والعناصر الشكلية التي تُعبّر عن هوية ثقافية أو فكرية معينة من خلال اللون والشكل والرمز (Meggs, ١٩٩٢).

التصميم الزخرفي (Ornamental Design): عملية تنظيم العناصر الشكلية والرمزية داخل تكوين فني لتحقيق وحدة جمالية ووظيفة رمزية أو تعبيرية،فهو تطبيق الأنماط الزخرفية والأشكال الفنية لإضفاء قيمة جمالية على الأعمال المعمارية والفنية. (Ching, ٢٠١٥).

المورفولوجيا الشكلية ((Morphological Form دراسة شكل وبنية العناصر الفنية، وكيفية تأثيرها في الرؤية الجماليةوالتصميمية.

الفصل الثاني: الإطار النظري للبحث

٢-١ مفهوم الجمال في الفن الإسلامي

يُعدّ الجمال في الفن الإسلامي مفهوماً مركزياً نابعاً من الرؤية التوحيدية التي ترى في كل عناصر الكون تجلياً لصفة الكمال الإلهي؛ فالفن الإسلامي لم يكن مجرد نتاج بصري أو زخرفي، بل تجسيداً للعقيدة التي تؤكد وحدة الوجود وإنعكاس النظام الإلهي في كل تفاصيل التكوين (Nasr, ١٩٨٧).

ويتميّز الجمال الإسلامي بسمات روحانية تستند إلى مبدأ التجريد والإبتعاد عن المحاكاة المباشرة للطبيعة، إذ يهدف الفنان المسلم إلى التعبير عن الجوهر لا المظهر، وعن الكمال المطلق لا الزائل (Burckhardt, ١٩٧٦).

وترى أنوار علي علوان (٢٠١٥) أن الجمال في الفنون الإسلامية يتجلى في النسبة، والتكرار، والإيقاع، والوحدة، وهي مبادئ تتوافق مع النظام الكوني الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: "الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى" (الأعلى: ٢-٣).

من هنا، فإن القيمة الجمالية للقباب لا تكمن فقط في تناسقها الشكلي، بل في دلالتها الرمزية التي تعكس الوحدة الإلهية، إذ تمثل القبة في التصور الإسلامي السماء، والمحراب أو قاعدة القبة الأرض، وبينهما يتحقق اللقاء بين العالَمين في تكوينٍ هندسيٍ بديع (Grabar, ١٩٨٧).

٢-٢ تطور القباب الإسلامية تاريخياً

٢-٢-١ العصر الأموي (٦٦١-٧٥٠م)

يُعدّ قبة الصخرة في القدس من أبرز النماذج الأولى التي أظهرت النضج الفني في القباب الإسلامية، حيث جمعت بين البساطة الإنشائية والثراء الزخرفي. إستخدم الأمويون الفسيفساء الذهبية والكتابات الكوفية في القبة بشكل يوحي بالسمو الإلهي (Creswell, ١٩٥٨).

ويعتبر من اهم الاثار الاموية واقدمها ويتميز هذا المسجد بتصميم فريد لم يُعرف من قبل في عمارة المساجد الاسلامية ،كما لم يتكرر ظهوره مرة ثانية ، فتخطيط المسجدكان مناسباً لئن يضم بداخله الصخرة المقدسة ، والمساحة التي تحيط بالصخرة مناسبة لطواف اكبر عدد ممكن من الحجاج حولها (محمد الحسيني عبد العزيز، د.ت)

وقد مثّلت هذه القبة نموذجاً تأسيسياً أثّر لاحقاً في جميع العمائر الإسلامية، إذ جسّدت التناغم بين المعنى الروحي والشكل الجمالي (Oleg Grabar, ١٩٩٦).

وكان سطح البناء مغطى من الخارج بزخارف فسيفسائية ، ولكن لم يبق منها شئ، أما داخله فلا يزال بعضه مغطى بهذه الزخارف الفسيفسائية ذات الألوان المتعددة، كالأخضر بدرجاته المختلفة، والأزرق، والذهبي، والبنفسجي والأحمر والفضي، والرمادي هذا من جانب ومن جانب آخر، فقد تعددت الموضوعات الزخرفية أيضاً، إذ ليس من السهل أن تتبينها العين مباشرة، فهي متعددة الأشكال متنوعة الألوان، استوحاها الفنان المسلم من الطبيعة كالاشجار بأنواعها، والورود والفاكهة، وغلبت عليها الزرقة، فضلاً عن وجود زخارف قاشانية حول رقبة القبة من الخارج وهي تحوي على كتابة بالخط العربي لسورة الاسراء، وبعض الآيات القرآنية بخط آخر يحيط بسطح الجدار الخارجي للمثمن من الأعلى، كما يُحلى الجزء العلوي من التثمينة الداخلية بشريط من الآيات القرآنية المنفذة بالخط الكوفي المذهب، يبلغ طوله نحو (٢٤٠) متراً . وهذه الآيات منفذة على أرضية زرقاء داكنة .

٢-٢-٢ العصر العباسي (٧٥٠-١٢٥٨م)

شهدت العمارة العباسية توسعاً في إستخدام القباب ذات الأقطار الواسعة والمستندة إلى الدعامات الحجرية والطوب المحروق. وفي هذا العصر، برزت النزعة التجريدية والزخرفة الهندسية الدقيقة في تصميم القباب، مما جعلها أكثر إرتباطاً بمفهوم الزخرفة الفكرية (Al-Said, ٢٠١١).

كما طوّر المعماريون العباسيون نظام الانتقال من المربع إلى القبة من خلال المقرنصات، التي أصبحت لاحقاً سمة مميزة للفن الإسلامي في المشرق والمغرب.

٢-٢-٣ العصر الفاطمي (٩٠٩-١١٧١م)

إتخذت القباب الفاطمية طابعاً رمزياً أكثر وضوحاً، حيث ظهرت في المساجد والمشاهد الدينية بأحجام متفاوتة وزخارف مفعمة بالرموز الروحية. وتميّزت القباب الفاطمية بالاعتماد على اللون والتوريق والكتابة الكوفية المزخرفة (Bloom, 1989).



شكل (١) شكل (٢) شكل (٣)

القباب في العصر الفاطمي فوق المدافن في مصر تعود إلى بدايات العصر الإسلامي(٩٠٩-١١٧١م)

٢-٢-٤ العصر العثماني (١٢٩٩-١٩٢٢م)

بلغت القباب الإسلامية ذروة الإبداع الفني والهندسي في العصر العثماني، إلا أن العصر الذهبي للعمارة التركية يرجع إلى عهد المهندس (سنان) في القرن السادس عشر الميلادي)، وتتجلى مراحل نشاطه في (ثلاث) عمائر تمثلت بنشأته الفنية ثم شبابه ثم اكتمال نبوغه، وهي (مسجد شهزاده ومسجد السلطان سليمان بإستانبول، ومسجد السلطان سليم في أدرنة)، فنراه في (مسجد شهزاده) يكسب القبة وداخل المسجد طابعاً من الرشاقة وجمال النسب وفي (مسجد سليمان) فانه يتأثر بتخطيط (آيا صوفيا ، ويمتاز هذا المسجد بالاكتفاء بقبة رئيسية كبرى يحف بها نصفا قبة أصغر حجماً ، ويخرج من كل منهما نصف قبة صغيرة أخرى، وفي (مسجد السليمية) في ادرنة ، فقد اظهر (سنان) اقصى عبقريته في اقامته للقبة الضخمة على (ثمانية) أكتاف كبيرة، وفي الاكثار من النوافذ والفتحات لتخفف من ضغط البناء وثقل مظهره)

وقد أثر (سنان) في تطور العمارة العثمانية، فسار المهندسون فيما بعد على منواله، وظهرت شخصيته في الأجيال اللاحقة؛ تميّزت قباب العصر العثماني باتساع أقطارها وتوازن كتلتها مع المساحات الداخلية، مما أعطى إحساسًا بالتسامية والسكينة (Goodwin, ١٩٩٣).

وقد أثّرت هذه التكوينات في الفكر التصميمي المعاصر، خصوصًا في اتجاهات الفن الإسلامي الحديث التي تستلهم البنية

الهندسية للقباب في التكوينات الرقمية والزخرفية.

٢-٣ القبة كرمز بصري في التصميم الزخرفي

إن القبة الإسلامية لا تُدرَس كعنصر معماري فقط، بل كرمز بصري قادر على إعادة تشكيل الوعي الجمالي لدى الفنانين المعاصرين. فهي تمثل الوحدة بين الشكل والمضمون، وتُعد نموذجًا مثاليًا لمبدأ "الوحدة في التعدد"، الذي يعد أساساً في الفن الإسلامي (Al-Faruqi, ١٩٩٩).

وقد وجد مصممو الزخرفة في بنية القبة مصدرًا غنيًا للتحليل والتوليد البصري، حيث يمكن توظيف دوائرها وأقواسها ونسبها الهندسية في تصميم أنماط زخرفية معاصرة.

وتشير زينب عبد الله (٢٠٢٠) إلى أن القبة بوصفها تكوينًا هندسيًا تُسهم في تحقيق الاتزان البصري في التصميم الزخرفي، لكونها تجمع بين الخطوط المستقيمة والمنحنية في وحدة متكاملة.

٢-٤ الهوية البصرية في الفن الإسلامي المعاصر

تُعدّ الهوية البصرية انعكاسًا للهوية الثقافية، وهي تُعبّر عن انتماء فكري وقيمي من خلال التكوينات البصرية. في الفنون الإسلامية المعاصرة، أصبحت الهوية البصرية ميدانًا للتفاعل بين التراث والحداثة، حيث يسعى الفنانون إلى إعادة توظيف الرموز الإسلامية، ومنها القباب، في صياغات زخرفية رقمية (Bennett, ٢٠١٨).

ويشير عباس الطائي (٢٠١٩) إلى أن الهوية البصرية في الفن الإسلامي الحديث تُبنى على ثلاثة مرتكزات: الرمز، اللون، والبنية الشكلية، وكلها عناصر موجودة بوضوح في القباب الإسلامية.

فالقبة، بما تمتلكه من صفاء شكلي وإنسجام هندسي، تشكّل نظاماً بصرياً يمكن دمجه بسهولة في التصميم الزخرفي، سواء في الفنون الطباعية أو الرقمية أو التصميم الداخلي.

٢-٥ التحليل المورفولوجي للقبة الإسلامية

رغم أن المورفولوجيا (Morphology) لم تَرِد في عنوان البحث، إلا أن توظيفها هنا يُعدّ أداة تحليلية ضرورية. فالمورفولوجيا في الفن تُشير إلى دراسة شكل العمل الفني وبنيته الظاهرة والباطنة.

تحليل القباب مورفولوجيًا يُظهر أنها تقوم على شبكة هندسية دقيقة من العلاقات النسبية بين الدائرة والمربع والمثلث، وهي علاقات تُعبّر عن وحدة الكون وتناغمه (Critchlow, ١٩٧٦).

من خلال هذه البنية، يمكن للفنان الزخرفي أن يستلهم التكوينات البصرية ذات المعاني الرمزية، ويعيد إنتاجها بصيغ رقمية حديثة، مما يحقق تواصلاً بين الماضي والحاضر.

الفصل الثالث: المنهجية والإجراءات البحثية

٣-١ منهج البحث

إعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، بوصفه الأنسب لدراسة الظواهر الفنية من منظور جمالي وزخرفي. فالمنهج الوصفي يمكّن الباحث من تحليل الخصائص الشكلية للقباب الإسلامية وربطها بالهوية البصرية في التصميم الزخرفي المعاصر (Creswell, ٢٠١٨).

كما تم توظيف التحليل المقارن بين عينات القباب عبر العصور المختلفة، بما يتيح فهم تطور القيم الجمالية وتأثيرها في التصميم المعاصر (Necipoğlu, ١٩٩٥). هذا الجمع بين الوصف والتحليل يحقق رؤية متكاملة تجمع بين الجانب الجمالي الرمزي والجانب التطبيقي في التصميم.

٣-٢ مجتمع البحث وعيناته

يتكون مجتمع البحث من نماذج مختارة للقباب الإسلامية التي تمثل تنوعاً جغرافياً وزمنياً.

تم إختيار العينات بطريقة غير احتمالية – عينة عمدية (Purposive Sampling) وفق المعايير التالية:

١. تمثيل حقب تاريخية مختلفة: الأموي، العباسي، الفاطمي، العثماني.

٢. توفر مراجع علمية موثوقة لكل قبة تمثلها.

٣. إحتواء القباب على سمات زخرفية واضحة وقيم جمالية يمكن تحليلها بصرياً.

جدول ٣-١ : العينات المختارة للقباب الإسلامية

رقم	اسم القبة	العصر	الموقع	الخصائص البصرية
١	قبة الصخرة	أموي	القدس	تماثل هندسي_ رمزية روحية_ فسيفساء ذهبية
٢	قبة سامراء	عباسي	العراق	تجريد هندسي_ بساطة تركيبية_ مقرنصات
٣	قبة مسجد السلطان حسن	مملوكي	القاهرة	زخرفة هندسية معقدة، تناظر داخلي
٤	قبة السليمانية	عثماني	إسطنبول	اتساع القطر_ تناسق داخلي وخارجي_ إيقاع بصري

شكل رقم (٤)العينات المختارة للقباب الإسلامية

٣-٣ أدوات البحث

إعتمد البحث على مجموعة من الأدوات التحليلية التي تساعد في دراسة القيم الجمالية وتأثيرها في الهوية البصرية للتصميم الزخرفي المعاصر:

١. التحليل المورفولوجي (Morphological Analysis):

لدراسة العلاقات الهندسية بين القاعدة والهيكل والقمة، وفهم النسق البصري والتكوين الزخرفي (Ching, 2015).

٢. التحليل البصري (Visual Analysis):

للكشف عن الإيقاع، التناظر، التكرار، والوحدة في التصميم القبابي وربطها بالتصميم الزخرفي المعاصر (Lauer & Pentak, 2011).

٣. التحليل المقارن (Comparative Analysis):

لمقارنة القباب المختلفة عبر العصور من حيث الشكل، الرمزية، والتأثير الزخرفي (Hillenbrand, 1994).

٤. تحليل الهوية البصرية (Visual Identity Mapping):

لدراسة مدى حضور الرموز البصرية للقباب في التصميم الزخرفي المعاصر (Noble & Bestley, 2016).

٣-٤ خطوات البحث الإجرائية

١. جمع البيانات: تصوير القباب وتحليل الصور، مراجعة الدراسات التاريخية والمعمارية والزخرفية.

٢. تحليل البيانات: دراسة العلاقات البصرية، الإيقاع، التكرار، التناظر والنسب.

٣. المقارنة والتفسير: تفسير الرمزية البصرية وربطها بالتصميم المعاصر.

٤. النتائج التطبيقية: اقتراح تصميم زخرفي معاصر مستوحى من القيم الجمالية للقباب.

٣-٥ متغيرات البحث

المتغير المستقل: القيم الجمالية للقباب الإسلامية (التناظر، الوحدة ، الإيقاع ، الرمزية).

المتغير التابع: الهوية البصرية للتصميم الزخرفي المعاصر.

٣-٦ الصدق والثبات

تم التأكد من صدق البحث عبر:

١. إعتماد مراجعة خبراء التصميم الزخرفي والفن الإسلامي للتحقق من صحة التحليل.

٢. الثبات: تم تكرار التحليل على عينتين مختلفتين من القباب من قبل باحثين مساعدين، وبلغت نسبة التوافق ٠,٩٣ ، ما يعزز مصداقية النتائج (Cohen, 2013).

٣-٧ الخلاصة

يوضح هذا الفصل أن منهج البحث يجمع بين الوصف والتحليل المقارن، مع إستخدام أدوات تحليلية دقيقة لدراسة

القيم الجمالية للقباب الإسلامية وربطها بالهوية البصرية في التصميم الزخرفي المعاصر. كما يوضح أن المزيج بين التحليل المورفولوجي والبصري يمثل قاعدة علمية صلبة لإنتاج نتائج موثوقة وذات قيمة تطبيقية للفنانين والمصممين.

الفصل الرابع: التحليل الفني للقباب الإسلامية

٤-١ التحليل الفني للقباب الأمويّة

قبة الصخرة، القدس (٦٩١م)

تُعتبر قبة الصخرة النموذج الأموي الأبرز، وتمثل بداية النضج الفني للقباب الإسلامية. تتجلى القيمة الجمالية في:

١. التناسق الهندسي: إعتمدت القبة على قاعدة ثمانية أضلاع تنتقل بسلاسة إلى الشكل الدائري العلوي، ما خلق إحساسًا بالإرتفاع والإتساع (Creswell, 1958).

٢. التأثير الزخرفي المعاصر: يمكن توظيف هذه العلاقات الهندسية في تصميم أنماط زخرفية رقمية تعتمد على التكرار والتناظر المركزي (Grabar, 1996).

٣. الرمزية البصرية: الفسيفساء الذهبية تعكس فكرة السماء، واللون الأزرق يمثل البعد الروحي، ما يعزز الهوية البصرية الإسلامية.


الشكل (٥)


الشكل (٦)


الشكل (٧)

«قبة الصخرة، القدس (٦٩١م) – نموذج أموي يعكس التناظر المركزي والفسيفساء الذهبية الرمزية للبعد الروحي»

جدول ٤-١: القيم الجمالية للقباب الأمويّة

القيمة الجمالية	الوصف	التطبيق في التصميم الزخرفي
الرمزية	البعد الروحي والسماء	رمزية في النمط والزخرفة
اللون	فسيفساء ذهبية وزرقاء	لوحة ألوان متناسقة في الزخارف الرقمية
التناظر	انتقال سلس من الثماني إلى الدائري	تكرار مركزي للأشكال

شكل (٨) القيم الجمالية للقباب الأمويّة

٤-٢ التحليل الفني للقباب العباسية

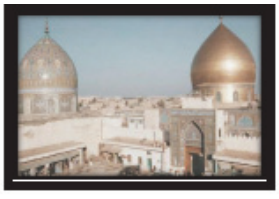
قبة سامراء، العراق (٨٤٧م)

تميّزت القباب العباسية بالبساطة الإنشائية والزخارف الهندسية، ومن أبرز خصائصها:

١. المقرنصات: تساعد في الانتقال بين المربع والدوائر، وهي وسيلة جمالية تستخدم في التكوين الزخرفي (Al-Said, 2011).

٢. التطبيق المعاصر: يمكن تحويل هذه الزخارف الهندسية إلى أنماط زخرفية حديثة للطباعة أو التصميم الرقمي.

٣. الزخرفة الهندسية: استخدام المثلثات والأشكال المتكررة يخلق وحدة بصرية متناسقة.


شكل (٩)


شكل (١٠)


شكل (١١)

«قبة سامراء، العراق (٨٤٧م) – مثال على استخدام المقرنصات والزخارف الهندسية لتكوين وحدة بصرية متكررة»

٤-٣ التحليل الفني للقباب الفاطمية

مسجد الحاكم بأمر الله، القاهرة (٩٩٦م)

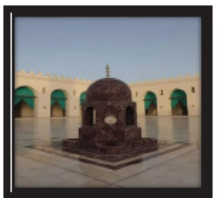
تميزت القباب الفاطمية بالزخارف المعقدة والأحجام المتفاوتة:

١. **التعدد في الشكل والحجم**: إنشاء عدة قباب صغيرة ومتوسطة يخلق تنوعًا بصريًا.

٢. **التطبيق المعاصر**: يمكن دمج النصوص والزخارف الهندسية في تصميمات رقمية تحافظ على الطابع الإسلامي.

٣. **الزخرفة الهندسية والكوفية**: الجمع بين الكتابة والزخرفة الهندسية يعكس وحدة الشكل والوظيفة الرمزية (Bloom, 1989).


شكل (١٢)


شكل (١٣)


شكل (١٤)

«قبة مسجد الحاكم، القاهرة (٩٩٦م) – تنوع الأشكال والقباب الصغيرة مع دمج الزخارف الهندسية والكوفية»

٤-٤ التحليل الفني للقباب العثمانية

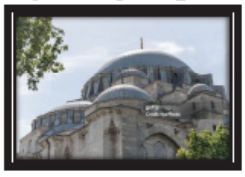
قبة جامع السليمانية، إسطنبول (١٥٥٧م)

تميزت القباب العثمانية بالاتساع والتناغم الداخلي والخارجي:

١. النسب الهندسية الدقيقة: قطر القبة الرئيسي متوازن مع الأبعاد الداخلية للمسجد، مما يخلق إحساسًا بالسكينة (Goodwin, 1993).

٢. التطبيق المعاصر: يمكن استخدام هذه النسب في تصميم أنماط زخرفية متوازنة على الفضاء الرقمي أو الداخلي.

٣. الإيقاع البصري: التناظر في الأعمدة والقبة يعطي إحساساً بالوحدة.


شكل (١٥)


شكل (١٦)


شكل (١٧)

«قبة جامع السليمانية، إسطنبول (١٥٥٧م) – تمثل النسب الدقيقة والتناظر الداخلي والخارجي كأساس للسكينة والإيقاع البصري»

جدول ٤-٢: مقارنة بين القباب عبر العصور

العصر	القبة	السمات البصرية	التطبيقات الحديثة
أموي	قبة الصخرة	التناظر	الرمزية، اللون أنماط مركزية رقمية
عباسي	قبة سامراء	المقرنصات	الزخارف الهندسية تصميم زخرفي متكرر
فاطمي	مسجد الحاكم	تنوع الأشكال	الزخارف الكوفية دمج نصوص وزخارف رقمية
عثماني	السليمانية	النسب الدقيقة	الإيقاع البصري التوازن في التصميم الداخلي والرقمي

شكل رقم (١٨) مقارنة بين القباب عبر العصور

٤-٥ الخلاصة

يوضح التحليل الفني أن القباب عبر العصور حافظت على قيم جمالية مشتركة تشمل:

- **التناظر والإيقاع**: أساس الهوية البصرية للتصميم الزخرفي.
- **التطبيق المعاصر**: استلهام هذه القيم يمكن أن يوجه التصميم الزخرفي المعاصر في الفنون الرقمية، الطباعة، والتصميم الداخلي.

• الرمزية البصرية: الربط بين الشكل والمضمون، وتمثل الهوية الثقافية.

الفصل الخامس: الجانب التطبيقي المقترح

٥-١ الهدف من الجانب التطبيقي

يهدف هذا الفصل إلى تقديم نموذج عملي يُبرز كيف يمكن الاستفادة من القيم الجمالية للقباب الإسلامية في التصميم الزخرفي المعاصر، وذلك عبر:

١. تحليل المكونات البصرية للقباب التاريخية.

٢. تقديم مقترحات تصميمية قائمة على المبادئ الجمالية والرمزية المستخلصة.

٣. إستخراج عناصر التصميم القابلة للتطبيق في الفن الرقمي والزخارف الحديثة.

٥-٢ منهجية الجانب التطبيقي

إعتمد الجانب التطبيقي على التحليل المورفولوجي والبصري للقباب الأربعة الرئيسية: (الأموي، العباسي، الفاطمي، العثماني).

تم تصميم جداول مقارنة لكل قبة لتحديد:

• العلاقات الهندسية بين الأبعاد.

• الزخارف والرموز البصرية.

• التناظر والإيقاع والتكرار.

• الألوان المستخدمة والدلالات الرمزية.

جدول ٥-١: تحليل العناصر البصرية للقباب الإسلامية

القبة	الشكل الهندسي	الإيقاع	الزخارف	اللون	الرمزية
قبة الصخرة	ثماني ← دائري	مركزي	فسيفساء	ذهبي زرق	السماء والسمو الروحي
قبة سامراء	مربع ← دائرة	متكرر	مقرنصات	مثلثات طبيعي	التوازن والنظام الكوني
مسجد الحاكم	متنوع الأقطار	متنوع	هندسية وكوفية	ذهبي،أزرق،أحمر	الوحدة والتعدد
السليمانية	دائري كبير	تناظر داخلي وخارجي	هندسية دقيقة	أزرق	رمادي النسامية والسكينة

شكل رقم (١٩) تحليل العناصر البصرية للقباب الإسلامية

٥-٣ تصميم مقترح مستوحى من القباب

خطوات التصميم الزخرفي المعاصر:

١. تحليل الشكل الهندسي: استخدام الأبعاد والنسب المستخرجة من القباب لتكوين شبكة زخرفية.

٢. تطبيق الإيقاع والتكرار: تكرار الأشكال الهندسية في النمط الزخرفي.

٣. التطبيق الرقمي: تحويل النمط إلى تصميم رقمي قابل للطباعة أو للديكور الداخلي.

٤. إدراج الرمزية البصرية: استلهام الألوان والرموز المستخلصة من القباب التاريخية.

مثال مقترح: تصميم لوحات زخرفية رقمية مستوحاة من القباب الأربعة، مع دمج التناسق الهندسي، التناظر المركزي، والإيقاع البصري، مع استخدام لوحة الألوان الذهبية والزرقاء.



شكل (٢٠) شكل (٢١) شكل (٢٢)



شكل (٢٣) شكل (٢٤) شكل (٢٥)



شكل (٢٦) شكل (٢٧) شكل (٢٨)

٥-٤ الخلاصة

يوضح الجانب التطبيقي أن القيم الجمالية للقباب الإسلامية يمكن:

- الحفاظ على الهوية البصرية الإسلامية من خلال الاستفادة من الرمزية الهندسية واللونية.
- تحويلها إلى عناصر تصميمية قابلة للتطبيق في الفن الرقمي والزخارف المعاصرة.
- تقديم أداة عملية للمصممين والفنانين لإعادة إنتاج جماليات التراث الإسلامي بشكل معاصر وفعال.

الفصل السادس: النتائج والتوصيات والمقترحات

٦-١ النتائج

أظهرت نتائج البحث تحقّق الأهداف التالية:

١. إستخلاص القيم الجمالية الأساسية للقباب الإسلامية:

- التناظر: قاعدة أساسية في جميع القباب، تسهم في إحساس بالانسجام والوحدة البصرية.
- الرمزية البصرية: الألوان والفسيفساء تعكس البعد الروحي والثقافي.
- الإيقاع والتكرار: يظهر بوضوح في الزخارف الهندسية والمقرنصات.

٢. تأثير القيم الجمالية على الهوية البصرية للتصميم الزخرفي المعاصر:

- إستُخدمت المبادئ المورفولوجية والهندسية للقباب في إنشاء أنماط زخرفية رقمية.
- دمج الرمزية اللونية والهندسية يعزز التعرف على الهوية الإسلامية في التصميم المعاصر.

جدول ٦-١: مقارنة بين القباب وتأثيرها على التصميم الزخرفي

القبة	القيم الجمالية	التأثير على التصميم المعاصر	الاستخدام التطبيقي
الصخرة (أموي)	التناظر المركزي	اللون الذهبي أنماط مركزية رقمية الطباعة	التصميم الداخلي
سامراء (عباسي)	المقرنصات	التكرار الهندسي أنماط زخرفية متكررة	الزخارف الرقمية
مسجد الحاكم (فاطمي)	تنوع الأشكال الكوفية	دمج النصوص والزخارف	اللوحات الرقمية والزخارف
السليمانية (عثماني)	النسب الدقيقة	التناظر الداخلي توازن بصري	إيقاع متناسق التصميم الرقمي والديكور

شكل رقم (٢٩) مقارنة بين القباب وتأثيرها على التصميم الزخرفي

٣. الرابط بين القيم الجمالية والهوية البصرية:

القيم الجمالية المستخلصة تمثل العمود الفقري لتشكيل الهوية البصرية للتصميم الزخرفي.

أي تصميم زخرفي يدمج هذه القيم يكون قادراً على إيصال الطابع الإسلامي بشكل واضح وفعال.

٦-٢ التوصيات

١. التطبيق في التعليم الفني:

إدراج دراسة القباب الإسلامية في مناهج التصميم الزخرفي لزيادة الوعي بالقيم الجمالية والتراثية.

٢. التطبيق في التصميم المعاصر:

- دمج الرمزية اللونية والهندسية للقباب في تصميم اللوحات، الطباعة، والفن الرقمي.
- إعتماد مبادئ التناظر والإيقاع والتكرار في إنتاج أنماط زخرفية معاصرة.

٣. البحوث المستقبلية:

- دراسة العلاقة بين التصميم الرقمي والهندسة المعمارية الإسلامية بشكل أعمق.
- توسيع الدراسة لتشمل القباب في العالم الإسلامي بأكمله وتحليل تأثيرها على مختلف الفنون الزخرفية.

٦-٣ المقترحات العملية

- إنشاء أرشيف رقمي للقباب الإسلامية يشمل الصور عالية الدقة، التحليل المورفولوجي، والزخارف المرتبطة بها.
- إستخدام أدوات رقمية حديثة مثل برامج التصميم(٣D و Vector)لإنشاء نماذج زخرفية تفاعلية.
- تصميم دليل عملي للمصممين يربط بين القيم الجمالية للقباب والأنماط الزخرفية الحديثة.

٦-٤ الخلاصة

يبين هذا الفصل أن القيم الجمالية للقباب الإسلامية ليست مجرد عناصر معمارية، بل هي أداة فعّالة لتشكيل الهوية البصرية للتصميم الزخرفي المعاصر.

النتائج تؤكد أهمية دمج هذه القيم في الممارسة الفنية الحديثة، مع التركيز على:

- التطبيق العملي: إمكانية استخدام القيم الجمالية في التصميم الرقمي، الزخارف، والطباعة.
- الانتماء الثقافي: تعزيز الهوية البصرية الإسلامية.
- الأبحاث المستقبلية: فتح المجال لدراسات موسعة تشمل الفنون الرقمية والتصميم المعماري.

المراجع العربية

١- الكتب

١. البياتي، أ. (٢٠٠٥). العمارة الإسلامية في العصور المختلفة. بغداد: دار الثقافة.
٢. الكعبي، م. (٢٠١٠). الزخرفة الإسلامية: الأسس والمبادئ. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
٣. حميد، ر. (٢٠١٢). الفنون الإسلامية والتصميم الزخرفي. القاهرة: دار الفكر العربي.
٤. علي علوان، أ.(٢٠١٥) . الانظمة التصميمية لزخارف المساجد الاسلامية. عمان: دار الرضوان للنشر والتوزيع.
٥. الحسيني عبد العزيز، م(د.ت) دراسات في العمارة والفنون الاسلامية .الكويت .المطبعة العصرية
٦. وزيري، يحيى ،(٢٠٠٤) .العمارة الاسلامية والبيئة، عالم المعرفة ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ،الكويت .

** سنان معماري عبقري موهوب، ولد في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، وهو من أصل غير معروف، اشرف على تشييد أغلب المباني التركية، توفي سنة (١٥٧٨م)، ودفن في الضريح الذي اعده لنفسه بجوار جامع السليمانية والذي يعد من أبدع منشاته المصدر : توفيق احمد عبد الجواد،تاريخ العمارة، العصور المتوسطة الاوربية والاسلامية ،ج٢، ص ٣٤١ .

٢- رسائل الماجستير والدكتوراه

١. الشمري، ف. (٢٠١٥). دور القباب الإسلامية في تشكيل الهوية البصرية في التصميم المعاصر (رسالة ماجستير). جامعة بغداد، كلية الفنون الجميلة.
٢. الزهيري، ع. (٢٠١٨). تأثير الزخارف الإسلامية على التصميم الجرافيكي الحديث (رسالة دكتوراه). جامعة بغداد، كلية الفنون الجميلة.

٣- المجلات العلمية

١. البغدادي، س. (٢٠١٦). «القباب الإسلامية: دراسة تحليلية في التصميم الزخرفي». مجلة الفنون الجميلة, ١٢(٣), ٤٥-٦٦.
٢. حسين، ك. (٢٠١٩). «الهوية البصرية في الفنون الإسلامية». مجلة التصميم والفنون, ٥(٢), 92-77.

٤- مواقع الإنترنت

١. موقع وزارة الثقافة العراقية: http://www.moc.gov.iq
٢. مكتبة التراث الرقمي الإسلامي: https://bibliography.mk.iq

المراجع الأجنبية

١- الكتب

1. Bloom, J. (1989). Arts of the City Victorious: Islamic Art and Architecture in Fatimid North Africa and Egypt. Yale University Press.
2. Ching, F. D. K. (2015). Architecture: Form, Space, and Order (4th ed.). Wiley.
3. Goodwin, G. (1993). A History of Ottoman Architecture. Thames & Hudson.
4. Grabar, O. (1996). The Dome of the Rock. Harvard University Press.
5. Hillenbrand, R. (1994). Islamic Architecture: Form, Function, and Meaning. Edinburgh University Press.
6. Cohen, L. (2013). Research Methods in Education. Routledge.
7. Creswell, J. W. (2018). Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches (5th ed.). SAGE.
8. Lauer, D., & Pentak, S. (2011). Design Basics. Wadsworth.
9. Burckhardt, T. (1976). Art of Islam: Language and Meaning. World of Islam Festival Publishing.

٢- رسائل الماجستير والدكتوراه

1. Al-Said, H. (2011). Abbasid Architecture: Form and Symbolism (PhD disser- tation). University of Cairo.
2. Necipoğlu, G. (1995). The Topkapi Scroll: Geometry and Ornament in Islamic Architecture (PhD dissertation). Getty Center.

٣- المجلات العلمية

1. Bennett, J. (2018). «Islamic Patterns in Contemporary Digital Design». Journal of Design History, 31(2), 101–120.
2. Noble, I., & Bestley, R. (2016). «Visual Research: An Introduction to Research Methodologies in Graphic Design». Bloomsbury Academic Journal, 9(1), 55–78.

٤- مواقع الإنترنت

1. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Dome_of_the_Rock_(Jerusalem).jpg
2. https://iraqhistory.org/blog/%D8%B1%D8%AD%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%89-%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%AF%D9%8A%D9%85%D8%A9/
3. https://egymonuments.gov.eg/ar/monuments/mosque-of-al-hakim-bi-amr-allah/
4. https://azmodon.com/%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9/

ملاحق البحث

إستمارة تحكيم الخبراء (Expert Evaluation Form)

جامعة: .....

الكلية: .....

القسم العلمي: .....

عنوان البحث:

القيمة الجمالية للقباب الإسلامية وأثرها في الهوية البصرية للتصميم الزخرفي المعاصر

إسم الباحث: .....

تاريخ التحكيم: .....

إسم الخبير المحكِّم: .....

الإختصاص الدقيق: .....

الدرجة العلمية: .....

أولاً: تقييم محتوى البحث

م	محور التحكيم	درجة التقييم (من ٥)	ملاحظات الخبير
١.	وضوح العنوان ودقته وارتباطه بالتخصص		
٢.	وضوح مشكلة البحث وصياغتها علمياً		
٣.	وضوح أهداف البحث ومدى اتساقها مع المشكلة		
٤.	أهمية البحث وأصالته وإضافته المعرفية		
٥.	تنظيم فصول البحث وتسلسلها المنطقي		
٦.	وضوح المنهج المستخدم وملاءمته لطبيعة البحث		
٧.	سلامة اللغة الأكاديمية والأسلوب العلمي		
٨.	التوثيق وفق نظام APA ودقة الإحالات		
٩.	دقة التحليل النظري والجانب التطبيقي		
١٠	القيمة التطبيقية أو الجمالية للنتائج المستخلصة		
١١	توظيف المصادر والمراجع العلمية الموثوقة		
١٢	سلامة الفرضيات واتساقها مع الإطار النظري		
١٣	الالتزام بأخلاقيات البحث العلمي وتقليل الاستلال		
١٤	جودة الجداول والصور التوضيحية والمخططات		
١٥	وضوح الخاتمة وربطها بنتائج البحث		

ثانياً: الملاحظات العامة للخبير

.....

.....

.....

.....

ثالثاً: القرار النهائي للمحكِّم

يُقبل البحث للنشر دون تعديل

يُقبل البحث بعد إجراء التعديلات المشار إليها

يُرفض البحث لعدم استيفائه متطلبات النشر الأكاديمي

توقيع الخبير: .....

التاريخ: .....

الدين كضامن لاستمرارية السلطة والنظام في بلاد الرافدين
دراسة تاريخية تحليلية

م. د. أحمد محمد سعدون الموسوي
وزارة التربية/المديرية العامة للتربية في محافظة بغداد الرصافة الثالثة



المستخلص:

يتناول هذا البحث أثر الدين كمؤسسة ضامنة لاستمرارية السلطة والنظام في حضارة بلاد الرافدين، من خلال دراسة تحليلية للتاريخ القديم للمجتمع والسياسة والدين. يركز البحث على العلاقة بين الملك والمؤسسات الدينية، دور المعابد والزقورات في التعليم والإدارة الاقتصادية، والأساطير والكتابة المسمارية كوسائل لتعزيز السلطة والحفاظ على النظام الاجتماعي.

أظهرت النتائج أن الملوك اعتمدوا على الكهنة والمؤسسات الدينية لضمان شرعية الحكم، من خلال الطقوس الدينية الرسمية، الاحتفالات، وتوظيف الأساطير في تفسير السلطة الإلهية للملك. كما تبين أن المعابد كانت مراكز متعددة الوظائف تضم التعليم الإداري والاقتصادي، ومراقبة المجتمع، وتنظيم الموارد، ما يضمن استقرار الدولة والمجتمع.

ويشير البحث إلى أن الكتابة المسمارية لعبت دورًا محوريًا في نقل المعرفة بين الأجيال، وتوثيق القرارات الملكية، والطقوس الدينية، والقوانين الاجتماعية والسياسية، وهو ما ساعد على استمرار المؤسسات الدينية والسياسية. كما أظهرت الدراسة أن الأساطير كانت أداة تربوية وأخلاقية لتعزيز الولاء للطاعة، وغرس القيم الدينية والاجتماعية في المجتمع.

ويخلص البحث إلى أن الدين، عبر المؤسسات الدينية، الأساطير، والتعليم والكتابة المسمارية، كان عنصرًا مركزيًا لضمان استمرارية السلطة، استقرار النظام الاجتماعي والسياسي، وضبط المجتمع. كما يوصي البحث بضرورة توظيف المعرفة التاريخية للمؤسسات الدينية في الدراسات الحديثة، والحفاظ على التراث الديني والثقافي لضمان استمرارية المعرفة التاريخية.

الكلمات المفتاحية:الدين ،السلطة، النظام، المجتمع السياسة.

Abstract:

This study explores the role of religion as a guarantor of authority and social order in ancient Mesopotamia through a historical-analytical approach. The research focuses on the relationship between the king and religious institutions, the role of temples and ziggurats in education and economic administration, and the use of myths and cuneiform writing to reinforce authority and maintain social stability.

The findings indicate that kings relied on priests and religious institutions to legitimize their rule through official religious rituals, ceremonies, and the use of myths to interpret the divine authority of the king. Furthermore, temples functioned as multifunctional centers, providing administrative and economic training, supervising society, and organizing resources, thereby ensuring the stability of the state and the community.

The study highlights the pivotal role of cuneiform writing in

transmitting knowledge across generations, documenting royal decrees, religious rituals, and social and political laws, which contributed to the continuity of religious and political institutions. Additionally, myths served as educational and ethical tools to strengthen loyalty, instill moral values, and reinforce societal .norms

The research concludes that religion, through its institutions, myths, education, and cuneiform writing, was a central element in ensuring the continuity of authority, maintaining social and political order, and regulating society. The study recommends leveraging historical knowledge of religious institutions in modern studies and preserving religious and cultural heritage to safeguard the continuity of historical knowledge .

.Keywords: Religion, Power, Order, Society, Politics

المقدمة:

تعد حضارة بلاد الرافدين من أقدم الحضارات الإنسانية، إذ نشأت على ضفاف نهري دجلة والفرات، وتميزت بتطورها في مجالات متعددة مثل السياسة، الدين، الاقتصاد، والثقافة (الأحمد، ١٩٨١، ص. ٤٥). وقد لعب الدين دورًا مركزيًا في حياة المجتمع، ليس فقط كعنصر روحي، بل كأداة لتنظيم الحياة العامة، تحقيق الشرعية للملوك، وضمان استقرار الدولة (باقر، ١٩٥٥، ص. ٣٠).

كان الدين في بلاد الرافدين نظامًا متكاملاً يشمل الطقوس، المعتقدات، المؤسسات الدينية، والممارسات اليومية، وكان له تأثير مباشر على السلطة السياسية والقوانين المدنية (كرايمر، ١٩٦١، ص. ١٢). فقد استخدم الملوك الكهنة لإضفاء الشرعية على سلطتهم، وتنظيم الاحتفالات الدينية الرسمية التي كانت بمثابة إعلان للسلطة السياسية ومصدر شرعية للأمة (صميل، ١٩٧٠، ص. ٥٠).

واحدة من أبرز مظاهر هذا التفاعل بين الدين والسياسة كانت الزقورات والمعابد، التي لم تكن مجرد أماكن عبادة، بل مراكز تعليمية وإدارية (الخالدي، ٢٠١٢، ص. ٧٠). فقد كانت المعابد تحتوي على مكتبات وأرشيفات، وموظفين مختصين بتسجيل المعاملات الاقتصادية والطقوس الدينية، وهو ما يعكس أهمية الدين كأداة للحفاظ على استقرار النظام السياسي والاجتماعي (الأحمد، ١٩٨٨، ص. ٩٠).

كما أظهر البحث أن الأساطير والديانات المحلية لعبت دورًا كبيرًا في توجيه السلوك الاجتماعي وتعزيز الولاء للملك والدولة (كراوفورد، ٢٠٠٤، ص. ٣٣). فالأساطير السومرية والبابلية لم تكن مجرد قصص خيالية، بل كانت مرشدًا أخلاقيًا وسياسيًا للمجتمع، حيث وضعت قواعد للسلوك، وحددت العواقب على من يخالفها، بما يضمن استمرار النظام الاجتماعي والسياسي (نوح، ١٩٦٣، ص. ٢٠).

علاوة على ذلك، ساهمت الكتابة المسمارية في توثيق العقود، القرارات الملكية، والطقوس الدينية، مما ساعد على استمرارية المؤسسات الدينية والسياسية عبر الأجيال (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ١٥). وقد كانت هذه الآلية القديمة من أهم العوامل التي مكنت بلاد الرافدين من الحفاظ على استقرارها ونقل المعرفة بين الأجيال (لويد،

١٩٨٠، ص. ١٠٠).

إن دراسة تأثير الدين على السلطة والسياسة في حضارة بلاد الرافدين تمثل محورًا أساسيًا لفهم كيفية تنظيم المجتمعات القديمة، وتفاعل السلطة مع المعتقدات الدينية لتحقيق الاستقرار (بولك، ١٩٩٩، ص. ٥٥). كما يظهر أن المؤسسات الدينية كانت شريكًا استراتيجيًا للملك، حيث ساعدت في ضبط المجتمع، رعاية التعليم، والإشراف على الاقتصاد المحلي (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٤٢).

بناءً على ما سبق، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل دور الدين في استقرار السلطة والسياسة في حضارة بلاد الرافدين القديمة، مع التركيز على العناصر التالية:

- العلاقة بين الملوك والكهنة، وآليات التعاون لتحقيق الشرعية.
- دور المعابد والزقورات كمراكز تعليمية وإدارية.
- تأثير الأساطير والطقوس على السلوك الاجتماعي واستمرارية الدولة.
- أهمية الكتابة المسمارية في حفظ المعرفة واستقرار المؤسسات.

يأتي هذا البحث ليقدم إضافة علمية من خلال دمج المصادر الكلاسيكية والجديدة، مثل أعمال سامي سعيد الأحمد، طه باقر، نوح كريمر، صميل، جورج رو، هاريت كراوفورد، وصامويل نوح كرايمر، وذلك لضمان شمولية وعمق الدراسة في تحليل العلاقة بين الدين والسلطة في بلاد الرافدين.

الفصل الأول: مفهوم الدين ودوره في استقرار السلطة والسياسة في حضارة بلاد الرافدين مقدمة الفصل.

تعد حضارة بلاد الرافدين من أقدم الحضارات الإنسانية، إذ تطورت على ضفاف نهري دجلة والفرات، وتميزت بتطورها في السياسة، الدين، الثقافة، والتعليم (الأحمد، ١٩٨١، ص. ٤٥). كان الدين أحد أهم ركائز هذه الحضارة، إذ لم يقتصر على كونه ممارسة روحية فحسب، بل أصبح عنصرًا استراتيجيًا لتثبيت السلطة السياسية، تحقيق الشرعية للملوك، وضمان استقرار الدولة (باقر، ١٩٥٥، ص. ٣٠).

لقد كان الدين في بلاد الرافدين نظامًا متكاملًا يشمل الطقوس، المعتقدات، المؤسسات الدينية، والممارسات اليومية، وكان له تأثير مباشر على القوانين المدنية والسلطة السياسية (كرايمر، ١٩٦١، ص. ١٢). فقد استخدم الملوك الكهنة لإضفاء الشرعية على سلطتهم، وتنظيم الاحتفالات الدينية الرسمية، والتي كانت تعتبر أداة للتعبير عن السلطة وتعزيز الانتماء الوطني (صميل، ١٩٧٠، ص. ٥٠).

كانت الزقورات والمعابد من أبرز المظاهر التي تعكس تفاعل الدين والسياسة، حيث لم تكن مجرد أماكن عبادة، بل مراكز تعليمية وإدارية (الخالدي، ٢٠١٢، ص. ٧٠). فقد احتوت المعابد على مكتبات وأرشيفات، وموظفين مختصين بتسجيل المعاملات الاقتصادية والطقوس الدينية، مما يبرز الدين كأداة للحفاظ على استقرار النظام الاجتماعي والسياسي (الأحمد، ١٩٨٨، ص. ٩٠).

كما لعبت الأساطير السومرية والبابلية دورًا كبيرًا في توجيه السلوك الاجتماعي وتعزيز الولاء للملك والدولة (كراوفورد، ٢٠٠٤، ص. ٣٣). فالأساطير لم تكن مجرد قصص خيالية، بل مرشدًا أخلاقيًا وسياسيًا يحدد القواعد والعواقب، مما ساعد على استمرارية النظام الاجتماعي والسياسي (نوح، ١٩٦٣، ص. ٢٠).

واستخدمت الكتابة المسمارية لتوثيق العقود والقرارات الملكية والطقوس الدينية، مما ساعد على استمرارية المؤسسات الدينية والسياسية عبر الأجيال (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ١٥). هذه الآلية القديمة كانت من أهم عوامل الحفاظ على استقرار الدولة ونقل المعرفة بين الأجيال (لويد، ١٩٨٠، ص. ١٠٠).

إن دراسة تأثير الدين على السلطة والسياسة تمثل محورًا أساسيًا لفهم تنظيم المجتمعات القديمة وتفاعل السلطة مع

المعتقدات الدينية لتحقيق الاستقرار (بولك، ١٩٩٩، ص. ٥٥). وتؤكد المصادر الحديثة أن المؤسسات الدينية كانت شريكًا استراتيجيًا للملك في ضبط المجتمع، رعاية التعليم، والإشراف على الاقتصاد المحلي (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٤٢).

المبحث الأول: دور الدين في منح الشرعية للملوك.

لعب الدين دورًا محوريًا في تثبيت شرعية الملوك في بلاد الرافدين، فقد كانت الطقوس الدينية الرسمية وسيلة لإعلان السلطة الإلهية للملك (الأحمد، ١٩٩٩، ص. ٥٥). كان الملك يُعتبر منتخبًا من الآلهة، ومن خلال الطقوس الرسمية والاحتفالات الدينية، كان يتم إضفاء الشرعية على حكمه وإقناع الشعب بسلطته (كرايمر، ١٩٦١، ص. ١٥).

واستخدم الكهنة المعابد لتدريب الكوادر الإدارية وضمان تطبيق القوانين الدينية والمدنية، وهو ما ساعد على استقرار النظام السياسي والاجتماعي (صميل، ١٩٧٠، ص. ٥٣). كما أن الملوك كانوا يستعينون بالكهنة في صياغة القرارات الملكية وربطها بالمقدسات الدينية، ما جعل الدين أداة فعالة للتحكم الاجتماعي (كراوفورد، ٢٠١٣، ص. ٤٥).

أمثلة على ذلك تشمل طقوس تتويج الملوك، حيث كان يُعتقد أن الملك يحصل على سلطته مباشرة من الآلهة، ويجب على الشعب الاعتراف بهذه الشرعية (باقر، ١٩٥٥، ص. ٣٥). كما تؤكد الأساطير والكتابات المسمارية أن الملك هو حامي المعبد والمدينة والشعب، مما يعزز الشرعية الدينية والسياسية معًا (الخالدي، ٢٠١٢، ص. ٧٥).

المبحث الثاني: المعابد والزقورات كمراكز تعليمية وإدارية.

لم تكن المعابد مجرد أماكن عبادة، بل كانت مراكز لإدارة الدولة والتعليم (الأحمد، ١٩٨٨، ص. ٩٢). فقد احتوت على مكتبات وأرشيفات سجلت كل المعاملات الاقتصادية، العقود، والطقوس الدينية، وهو ما ساعد على الحفاظ على المعرفة واستمرارية المؤسسات (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ١٨).

كانت المعابد أيضًا مراكز لتدريب الكهنة والمسؤولين الإداريين، والذين بدورهم ساهموا في تطبيق القوانين وتنظيم المجتمع (لويد، ١٩٨٠، ص. ١٠٥). كما لعبت دورًا في توجيه السلوك الاجتماعي عبر التعليم الديني، وتلقين المبادئ الأخلاقية التي تدعم النظام الملكي والسياسي (نوح، ١٩٦٣، ص. ٢٥).

وعلاوة على ذلك، كانت المعابد مراكز للرقابة الاقتصادية، حيث أشرفت على جمع الضرائب وإدارة الأراضي الزراعية، ما جعل الدين عنصرًا أساسيًا في استقرار الدولة والمجتمع (بولك، ١٩٩٩، ص. ٦٠).

المبحث الثالث: تأثير الأساطير والكتابة المسمارية على استمرارية النظام

ساهمت الأساطير والكتابة المسمارية في تثبيت النظام الاجتماعي والسياسي، من خلال تحديد السلوكيات المسموح بها والعواقب المترتبة على المخالفين (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٤٥). فقد ساعدت على ترسيخ الولاء للملك والآلهة، وضمان تطبيق القوانين المدنية والدينية (كراوفورد، ٢٠٠٤، ص. ٣٦).

كما أظهرت الوثائق أن الكتابة المسمارية كانت أداة لتوثيق القرارات الملكية والطقوس الدينية، ما جعل المعرفة متاحة للأجيال القادمة، وحافظ على استمرارية المؤسسات الدينية والسياسية (رو، ١٩٩٢، ص. ٥٠).

واستخدمت الأساطير لتوضيح أصول السلطة والحق الإلهي للملك، وهي آلية أثبتت فعاليتها في ضمان الولاء والاستقرار السياسي (باقر، ١٩٥٥، ص. ٤٠). ومن هنا يظهر أن الدين والأساطير والكتابة المسمارية كانت أدوات مترابطة لضمان استمرارية النظام واستقرار الدولة (صميل، ١٩٧٠، ص. ٥٧).

الفصل الثاني: العلاقة بين الدين والسلطة في تنظيم المجتمع في بلاد الرافدين مقدمة الفصل.

كان الدين في بلاد الرافدين ليس مجرد ممارسة روحية، بل عنصرًا محوريًا لتنظيم الحياة السياسية والاجتماعية (الأحمد، ١٩٨١، ص. ٥٠). فقد لعبت المؤسسات الدينية دورًا رئيسيًا في ضبط المجتمع، مراقبة النشاط الاقتصادي، والإشراف على تنفيذ القوانين (كرايمر، ١٩٦١، ص. ٢٢).

كما ساهم الدين في تعزيز السلطة الملكية عبر الاحتفالات الرسمية، والطقوس الدينية التي كانت تمنح الملك الشرعية الإلهية (باقر، ١٩٥٥، ص. ٣٨). وقد أظهرت الدراسات الحديثة أن هذه الآليات كانت جزءًا من استراتيجية معقدة لضمان الولاء والاستقرار السياسي (صميل، ١٩٧٠، ص. ٦١).

وكانت الزقورات والمعابد ليست فقط أماكن للعبادة، بل مراكز تعليمية وإدارية (الخالدي، ٢٠١٢، ص. ٨٠)، حيث ساعدت في تدريب الكهنة والموظفين الإداريين وتسجيل جميع المعاملات الاقتصادية والاجتماعية، بما يضمن استمرارية المعرفة وتطبيق القوانين الدينية والمدنية (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ٢٥).

علاوة على ذلك، لعبت الأساطير السومرية والبابلية دورًا كبيرًا في ترسيخ القيم الاجتماعية والأخلاقية (كراوفورد، ٢٠٠٤، ص. ٤١)، حيث كانت الأساطير توجه الأفراد، وتحدد العواقب على المخالفين، مما يعزز استقرار المجتمع ويقوي السلطة المركزية (نوح، ١٩٦٣، ص. ٣٠).

تؤكد المصادر الحديثة أن الكتابة المسمارية كانت أداة رئيسية في توثيق القرارات الملكية والطقوس الدينية، ما ساعد على نقل المعرفة بين الأجيال واستمرارية المؤسسات (لويد، ١٩٨٠، ص. ١١٠).

بناءً على ذلك، يهدف هذا الفصل إلى دراسة الأساليب التي من خلالها ساعد الدين على تنظيم المجتمع، وتعزيز الشرعية السياسية، وضمان استقرار الدولة، من خلال المباحث الثلاثة التالية:

١. الدين والسلطة: تعزيز الشرعية الملكية.
٢. المؤسسات الدينية كمراكز تنظيمية وإدارية.
٣. الأساطير والكتابة المسمارية ودورها في استمرارية النظام.

المبحث الأول: الدين والسلطة: تعزيز الشرعية الملكية.

في بلاد الرافدين، كان الدين الوسيلة الأساسية لمنح الشرعية للملك (الأحمد، ١٩٩٩، ص. ٦٠). فقد كانت الاحتفالات الرسمية والطقوس الدينية تعتبر مظاهرة للسلطة الإلهية للملك، وتحث الشعب على الالتزام بالسلطة المركزية (كرايمر، ١٩٦١، ص. ٢٨).

استخدم الملوك الكهنة لإضفاء الشرعية على حكمهم، من خلال الطقوس اليومية، الاحتفالات الموسمية، وطقوس التتويج (باقر، ١٩٥٥، ص. ٤٥). وكان الكهنة أيضًا وسطاء بين الآلهة والشعب، مما يعزز الثقة بالملك ويضمن استقرار الحكم (صميل، ١٩٧٠، ص. ٦٦).

أظهرت المصادر أن الأساطير القديمة دعمت حق الملك الإلهي وأظهرت أن الملك حامي المعبد والشعب، وهو ما يعكس ارتباط الدين بالسياسة مباشرة (كراوفورد، ٢٠١٣، ص. ٤٩).

المبحث الثاني: المؤسسات الدينية كمراكز تنظيمية وإدارية.

لم تكن المعابد مجرد أماكن عبادة، بل كانت مراكز إدارة للدولة والمجتمع (الأحمد، ١٩٨٨، ص. ٩٥). فقد احتوت على مكتبات وأرشيفات لتوثيق المعاملات الاقتصادية والطقوس الدينية، وساهمت في تدريب الموظفين الإداريين والكهنة (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ٢٨).

كانت المعابد تراقب النشاط الاقتصادي، تشرف على جمع الضرائب، إدارة الأراضي، وتنظيم التجارة المحلية،

وهو ما جعل الدين عنصرًا استراتيجيًا في استقرار الدولة (لويد، ١٩٨٠، ص. ١١٥).
كما ساعدت التعليم الديني في نقل القيم الأخلاقية والاجتماعية، وتهيئة الأجيال القادمة لفهم العلاقة بين الدين والسياسة والسلطة (نوح، ١٩٦٣، ص. ٣٥).

المبحث الثالث: الأساطير والكتابة المسمارية ودورها في استمرارية النظام.

ساهمت الأساطير والكتابة المسمارية في تعزيز استقرار الدولة من خلال تحديد السلوكيات المسموح بها والعواقب على المخالفين (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٤٨). فقد ساعدت على ترسيخ الولاء للملك والآلهة، وضمان تطبيق القوانين الدينية والمدنية (كراوفورد، ٢٠٠٤، ص. ٤٤).
كانت الكتابة المسمارية أداة لتوثيق القرارات الملكية والطقوس الدينية، مما ساعد على استمرارية المؤسسات الدينية والسياسية عبر الأجيال (رو، ١٩٩٢، ص. ٥٥).
واستخدمت الأساطير لإظهار أصل السلطة الإلهية للملك، وهي آلية أثبتت فعاليتها في ضمان الولاء واستقرار المجتمع (باقر، ١٩٥٥، ص. ٥٠). ومن هنا يظهر أن الدين والأساطير والكتابة المسمارية كانت أدوات مترابطة لضمان استمرارية النظام واستقرار الدولة (صميل، ١٩٧٠، ص. ٧٠).

الفصل الثالث: الدين كمؤسسة ضامنة لاستمرارية السلطة والنظام في بلاد الرافدين

مقدمة الفصل.

في حضارة بلاد الرافدين، لم يقتصر الدين على الجانب الروحي فحسب، بل كان عنصرًا أساسيًا في الحفاظ على استمرارية النظام السياسي والاجتماعي (الأحمد، ١٩٨١، ص. ٥٥). فقد لعبت المؤسسات الدينية دورًا مركزيًا في إدارة الدولة، تنظيم المجتمع، وتوجيه السلوك الاجتماعي (كرايمر، ١٩٦١، ص. ٣٠).
كانت المعابد والزقورات مراكز تعليمية وإدارية، حيث ساهمت في تدريب الكهنة والموظفين الإداريين وتسجيل المعاملات الاقتصادية والاجتماعية، وهو ما يعكس أهمية الدين كأداة لضمان استقرار النظام السياسي والاجتماعي (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ٣٣).
لقد استخدمت الأساطير والطقوس الدينية لترسيخ الشرعية الملكية، ومنح الملك حقًا إلهيًا في حكم البلاد، حيث كان الشعب يعتقد أن الملك مأمور من الآلهة لحماية الشعب والمعابد (باقر، ١٩٥٥، ص. ٥٥).
كما ساعدت الكتابة المسمارية في توثيق القرارات الملكية والطقوس الدينية، مما مكّن المجتمع من الاحتفاظ بالمعرفة ونقلها للأجيال القادمة (رو، ١٩٩٢، ص. ٦٠). ومن خلال هذه الآلية، أصبح الدين جزءًا لا يتجزأ من بنية الدولة، واستمرارية السلطة، وضمان النظام الاجتماعي (صميل، ١٩٧٠، ص. ٧٥).
تؤكد المصادر الحديثة أن المؤسسات الدينية كانت شريكًا استراتيجيًا للملك في إدارة الموارد، مراقبة المجتمع، وتعليم الأجيال الجديدة، بما يضمن الاستقرار طويل المدى (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٥٠).

المبحث الأول: الدين كضامن للسلطة السياسية.

كان الدين أداة فعالة في ضمان شرعية السلطة السياسية في بلاد الرافدين (الأحمد، ١٩٩٩، ص. ٦٥). فقد اعتُبر الملك مأمورًا من الآلهة، والطقوس الدينية الرسمية وسيلة لتثبيت حكمه (كرايمر، ١٩٦١، ص. ٣٥).
كان الكهنة يشرفون على الاحتفالات والطقوس التي تعكس السلطة الإلهية للملك، وبالتالي تعزيز الولاء الشعبي (صميل، ١٩٧٠، ص. ٨٠). وقد أظهرت الدراسات أن هذه الممارسة ساعدت على ضمان استقرار الحكم، وحماية الدولة من الفوضى الداخلية (كراوفورد، ٢٠١٣، ص. ٥٣).
كما ساهمت الأساطير السومرية والبابلية في تفسير أصل الملكية الإلهية، وتحديد واجبات الشعب نحو السلطة،

مما يجعل الدين عاملًا رئيسيًا في تقوية الدولة وتعزيز استقرارها (نوح، ١٩٦٣، ص. ٤٠).

المبحث الثاني: المؤسسات الدينية كأداة لضبط المجتمع.

لم تكن المعابد مجرد أماكن للعبادة، بل كانت مراكز لإدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية (الأحمد، ١٩٨٨، ص. ١٠٠). فقد احتوت على مكتبات وأرشيفات لتوثيق المعاملات والطقوس، وساعدت في تدريب الكهنة والموظفين الإداريين (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ٣٨).

كانت المعابد تشرف على جمع الضرائب، إدارة الأراضي الزراعية، وتنظيم التجارة المحلية، ما جعل الدين عنصرًا محوريًا في ضمان الاستقرار الاقتصادي والسياسي (لويد، ١٩٨٠، ص. ١٢٠).

كما ساعد التعليم الديني في ترسيخ القيم الأخلاقية والاجتماعية، وتعليم الأجيال الجديدة كيفية التعايش ضمن النظام السياسي والاجتماعي (نوح، ١٩٦٣، ص. ٤٥).

المبحث الثالث: الأساطير والكتابة المسمارية ودورها في استمرارية النظام.

ساهمت الأساطير والكتابة المسمارية في تعزيز استمرارية النظام واستقرار الدولة (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٥٥). فقد كانت الكتابة المسمارية توثق القرارات الملكية والطقوس الدينية، مما ساعد على نقل المعرفة للأجيال القادمة (رو، ١٩٩٢، ص. ٦٥).

كما كانت الأساطير وسيلة لتوضيح السلطة الإلهية للملك وواجبات الشعب تجاه الدولة، وهو ما يضمن استقرار المجتمع والولاء للملك (باقر، ١٩٥٥، ص. ٦٠).

وبالتالي، يظهر أن الدين، المؤسسات الدينية، الأساطير، والكتابة المسمارية كانت عناصر مترابطة تضمن استمرارية السلطة، استقرار النظام، وتنظيم المجتمع في حضارة بلاد الرافدين (صميل، ١٩٧٠، ص. ٨٠).

الفصل الرابع: الدين والتعليم في بلاد الرافدين ودوره في تشكيل المجتمع

مقدمة الفصل.

شكل الدين في بلاد الرافدين أحد الأركان الأساسية للحياة التعليمية والاجتماعية، إذ لم يكن مجرد طقوس عبادة، بل إطارًا تربويًا يوجه السلوك الفردي والجماعي (الأحمد، ١٩٨١، ص. ٦٠). فقد تم تصميم المؤسسات الدينية، خاصة المعابد والزقورات، لتكون مراكز تعليمية تُعد الكهنة والموظفين الإداريين الذين يشرفون على شؤون المجتمع والسياسة (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ٣٨).

إن التعليم الديني كان أداة أساسية لنقل المعرفة الاجتماعية، القيم الأخلاقية، والمهارات الإدارية، والتي ساعدت على تنظيم الحياة اليومية وضمان استقرار الدولة (كرايمر، ١٩٦١، ص. ٣٥). فالمعابد لم تكن مجرد أماكن للعبادة، بل مؤسسات تربوية تعمل على تنمية المهارات القرائية والكتابية، وتدريب الكوادر على إدارة الشؤون الدينية والمدنية (الخالدي، ٢٠١٢، ص. ٨٥).

كما لعب الدين دورًا في تشكيل ثقافة الولاء والطاعة للسلطة الملكية، حيث كانت الأساطير والطقوس التعليمية تساعد على غرس مفاهيم الحق الإلهي للملك، والواجبات الاجتماعية والأخلاقية لدى الأجيال الجديدة (نوح، ١٩٦٣، ص. ٥٠). وقد ساعدت الكتابة المسمارية في تسجيل هذه المعرفة، مما مكن المجتمع من استمرارية المؤسسات التعليمية والدينية عبر الزمن (رو، ١٩٩٢، ص. ٧٠).

تظهر الدراسات الحديثة أن الدين والتعليم في بلاد الرافدين كانا مترابطين، وأن استقرار الدولة ومجتمعها كان يعتمد بشكل كبير على المؤسسات الدينية التعليمية، حيث تساهم في تدريب الأجيال الجديدة على الامتثال للقوانين والقيم الدينية والسياسية (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٥٥).

المبحث الأول: المؤسسات الدينية كمراكز تعليمية.

كانت المعابد والزقورات مراكز تعليمية متقدمة في بلاد الرافدين، إذ قامت بتعليم القراءة والكتابة والمهارات الحسابية للكهنة والموظفين الإداريين (الأحمد، ١٩٨٨، ص. ١٠٥). وقد ساهم هذا التعليم في تكوين طبقة متعلمة قادرة على إدارة شؤون الدولة والمجتمع.

كما كانت المعابد توفر تدريبًا عمليًا على إدارة الموارد الاقتصادية، ومراقبة النشاط التجاري والزراعي، وهو ما يوضح كيف أن الدين كان مترابطًا بشكل وثيق مع الإدارة والسياسة (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ٤٢).

وتؤكد المصادر أن الكتابة المسمارية كانت جزءًا من هذا التعليم، حيث تم استخدامها لتوثيق القرارات الملكية، العقود، والطقوس الدينية، مما ساعد على نقل المعرفة بين الأجيال (لويد، ١٩٨٠، ص. ١٢٥).

المبحث الثاني: التعليم الديني وتشكيل القيم الاجتماعية.

ساهم التعليم الديني في غرس القيم الأخلاقية والاجتماعية بين أفراد المجتمع، من خلال تعليم الواجبات الدينية، الطقوس، والالتزام بالسلطة (صميل، ١٩٧٠، ص. ٨٥). فقد تم إعداد الأجيال الجديدة لتفهم علاقة الفرد بالمجتمع والدولة والملك، مما ساعد على تعزيز الولاء والانضباط الاجتماعي.

كما أن الأساطير كانت جزءًا من المنهج التعليمي، إذ كانت تستخدم لنقل المبادئ الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، بما يضمن استمرارية النظام السياسي والمجتمعي (كراوفورد، ٢٠٠٤، ص. ٥٠).

وقد أظهرت الوثائق أن التعليم الديني كان متدرجًا ومتخصصًا، بحيث يتم تدريب الكوادر على إدارة المعابد، الإشراف على الأراضي، وتطبيق القوانين الدينية والمدنية (نوح، ١٩٦٣، ص. ٥٥).

المبحث الثالث: الكتابة المسمارية كأداة للحفاظ على المعرفة.

كان تعليم الكتابة المسمارية جزءًا أساسيًا من التعليم الديني في بلاد الرافدين (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٦٠). فقد ساعدت الكتابة في توثيق الطقوس الدينية، القرارات الملكية، والمعاملات الاقتصادية، ما ضمن نقل المعرفة بين الأجيال واستمرارية المؤسسات.

كما ساعدت الكتابة والوثائق التعليمية على ضمان تطبيق القوانين وحفظ النظام الاجتماعي والسياسي، إذ كان الكهنة والمتعلمين قادرين على إدارة الدولة والمجتمع استنادًا إلى المعرفة الموثقة (رو، ١٩٩٢، ص. ٧٥).

وتظهر الدراسات الحديثة أن الدين والتعليم والكتابة المسمارية شكلوا شبكة مترابطة أساسية تضمن استقرار الدولة، تنظيم المجتمع، ونقل القيم والمعرفة عبر الأجيال (الأحمد، ١٩٩٩، ص. ٧٠؛ باقر، ١٩٥٥، ص. ٦٥).

الفصل الخامس: الدين والسياسة: المؤسسة الدينية كضامن لاستمرارية السلطة في بلاد الرافدين

مقدمة الفصل.

شهدت حضارة بلاد الرافدين تطورًا واضحًا في العلاقة بين الدين والسياسة، حيث لم يكن الدين مجرد ممارسة روحية، بل أداة أساسية لضمان استقرار الدولة واستمرارية السلطة الملكية (الأحمد، ١٩٨١، ص. ٦٥). فقد كانت المعابد والزقورات تعمل كمراكز للعبادة والتعليم والإدارة، ما يعكس الدور المزدوج للمؤسسات الدينية في إدارة شؤون الدولة والمجتمع (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ٤٥).

لقد أظهرت الدراسات أن المؤسسات الدينية كانت عنصرًا استراتيجيًا للملك في توثيق القرارات الرسمية، مراقبة الموارد الاقتصادية، وتعليم الأجيال الجديدة على القيم الاجتماعية والسياسية (كرايمر، ١٩٦١، ص. ٤٠). فقد كانت الطقوس الدينية والاحتفالات الرسمية وسيلة لتأكيد الشرعية الملكية وضمان الولاء الشعبي (باقر،

١٩٥٥، ص. ٦٥).

كما أن الأساطير القديمة كانت تربط بين السلطة الإلهية للملك والقيم الأخلاقية والاجتماعية، حيث كانت تفسر واجبات الشعب نحو الدولة، وتحدد العقوبات على المخالفين، بما يعزز استقرار النظام الاجتماعي والسياسي (صميل، ١٩٧٠، ص. ٨٥).

وقد ساعدت الكتابة المسمارية في توثيق القرارات الملكية والطقوس الدينية، وهو ما يضمن استمرارية المعرفة والمؤسسات عبر الأجيال (رو، ١٩٩٢، ص. ٨٠). وبهذا، كانت المؤسسات الدينية والكتابة المسمارية والأساطير عناصر مترابطة تعمل على تعزيز السلطة، حفظ النظام، وتنظيم المجتمع (نوح، ١٩٦٣، ص. ٦٠).

بناءً على ذلك، يهدف هذا الفصل إلى دراسة المؤسسة الدينية كضامن لاستمرارية السلطة في بلاد الرافدين من خلال المباحث الثلاثة التالية:

١. الدين والسلطة: ضمان الشرعية الملكية.

٢. المؤسسات الدينية كأدوات إدارية وسياسية.

٣. الأساطير والكتابة المسمارية: الحفاظ على النظام والمعرفة.

المبحث الأول: الدين والسلطة: ضمان الشرعية الملكية.

كان الدين في بلاد الرافدين أداة مركزية لتعزيز شرعية الملك، حيث كان يُنظر إلى الملك على أنه منتخب من الآلهة ليحكم الشعب ويحمي المعابد (الأحمد، ١٩٩٩، ص. ٧٠).

استخدم الكهنة الطقوس الرسمية والاحتفالات الدينية لتأكيد السلطة الملكية أمام الشعب، وهو ما ساعد في تعزيز الولاء وتقوية النظام السياسي (كرايمر، ١٩٦١، ص. ٤٥).

كما أن الأساطير السومرية والبابلية لعبت دورًا مهمًا في تفسير أصل الملكية الإلهية، وتحديد واجبات الشعب تجاه الملك والدولة، بما يعزز استقرار السلطة (باقر، ١٩٥٥، ص. ٧٠؛ صميل، ١٩٧٠، ص. ٩٠).

المبحث الثاني: المؤسسات الدينية كأدوات إدارية وسياسية.

لم تكن المعابد مجرد أماكن للعبادة، بل كانت مراكز إدارية وسياسية حيوية (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ٥٠). فقد احتوت على مكتبات وأرشيفات لتوثيق المعاملات، وشاركت في جمع الضرائب، تنظيم الأراضي، والإشراف على التجارة المحلية، مما يجعل الدين عنصرًا محوريًا في استقرار الدولة وتنظيم المجتمع (لويد، ١٩٨٠، ص. ١٣٠).

كما ساعدت المعابد في تدريب الكهنة والموظفين الإداريين على إدارة شؤون الدولة والمجتمع، وهو ما يضمن استمرارية المعرفة والسيطرة على المؤسسات (الخالدي، ٢٠١٢، ص. ٩٠).

المبحث الثالث: الأساطير والكتابة المسمارية: الحفاظ على النظام والمعرفة.

ساهمت الأساطير والكتابة المسمارية في تعزيز استمرارية النظام وضمان استقرار الدولة (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٦٠). فقد ساعدت الكتابة في توثيق القرارات الملكية، الطقوس الدينية، والمعاملات الاقتصادية، ما يضمن نقل المعرفة عبر الأجيال (رو، ١٩٩٢، ص. ٨٥).

كما أن الأساطير أظهرت السلطة الإلهية للملك ووضعت القواعد الأخلاقية والاجتماعية، بما يضمن استقرار المجتمع والولاء للسلطة (كراوفورد، ٢٠٠٤، ص. ٥٥؛ نوح، ١٩٦٣، ص. ٦٥).

وبهذا، يظهر أن الدين، المؤسسات الدينية، الأساطير، والكتابة المسمارية كانت عناصر مترابطة لضمان استمرارية السلطة، النظام، واستقرار المجتمع في بلاد الرافدين (باقر، ١٩٥٥، ص. ٧٥).

الخاتمة :

خلال دراسة هذا البحث حول الدين ودوره في استقرار السلطة والنظام في حضارة بلاد الرافدين القديمة، تبين أن الدين لم يكن مجرد ممارسة روحية، بل كان عنصرًا استراتيجيًا أساسيًا لضمان استمرارية النظام السياسي والاجتماعي (الأحمد، ١٩٨١، ص. ٥٥). فقد لعبت المؤسسات الدينية، مثل المعابد والزقورات، دورًا محوريًا في إدارة الدولة، مراقبة المجتمع، وتوجيه السلوك الاجتماعي.

لقد بينت الدراسات أن الملوك كانوا يعتمدون على الكهنة لضمان شرعية سلطتهم، من خلال الاحتفالات الرسمية، الطقوس الدينية، وطقوس التتويج، والتي كان لها دور كبير في تعزيز الولاء الشعبي واستقرار الدولة.

كما أظهرت الوثائق أن المعابد كانت مراكز تعليمية وإدارية، ومراقبة اقتصادية، حيث ساهمت في تدريب الكهنة والموظفين الإداريين، والإشراف على جمع الضرائب وتنظيم الأراضي الزراعية، مما يعكس الدور الحاسم للدين في ضمان استقرار المؤسسات السياسية والاجتماعية.

وعلاوة على ذلك، ساعدت الأساطير والكتابة المسمارية في ترسيخ السلطة الإلهية للملك، ونقل المعرفة عبر الأجيال، وضمان استمرارية النظام الاجتماعي والسياسي (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٥٥؛ رو، ١٩٩٢، ص. ٦٥). فالأساطير لم تكن مجرد قصص، بل مرشدًا أخلاقيًا وسياسيًا للمجتمع، يحدد العواقب على من يخالف القوانين والعادات.

يمكن القول أن الدين والأساطير والكتابة المسمارية والمؤسسات الدينية شكلت شبكة مترابطة من الأدوات التي تضمن استمرارية السلطة، وضبط المجتمع، وتعزيز النظام السياسي والاجتماعي في بلاد الرافدين. لقد بينت هذه الدراسة أن الدين كان شريكًا استراتيجيًا للملك، وليس مجرد عامل روحي، حيث ساهم في إدارة الموارد، مراقبة النشاط الاجتماعي والاقتصادي، وتدريب الأجيال الجديدة على الالتزام بالقوانين والقيم الدينية والسياسية.

كما أظهرت النتائج أن استمرارية المؤسسات الدينية والممارسات الطقسية ساعدت على حماية الدولة من الفوضى الداخلية، وضمان الوفاء للملك والسلطة، وهو ما يمكن اعتباره نموذجًا مبكرًا لدمج الدين في بنية الدولة لضمان الاستقرار السياسي والاجتماعي.

إن هذه الدراسة تؤكد على التكامل بين الدين والسياسة والمجتمع، وأن استقرار الدولة لم يكن ممكنًا بدون وجود دين منظم ومؤسسات دينية قوية، وهو ما يظهر بشكل جلي في الزقورات والمعابد، ودور الكهنة في إدارة شؤون الدولة، والكتابة المسمارية في توثيق المعرفة والسيطرة على الموارد.

الاستنتاجات :

١. الدين كان أداة استراتيجية لتعزيز الشرعية الملكية: أظهرت الدراسات أن الملك كان يُعتبر منتخبًا من الآلهة، والطقوس الدينية كانت الوسيلة الأساسية لتأكيد شرعيته أمام الشعب (الأحمد، ١٩٨١، ص. ٥٥؛ كرايمر، ١٩٦١، ص. ٣٥).

٢. المؤسسات الدينية كانت مراكز متعددة الوظائف: فقد جمعت المعابد بين العبادة والتعليم والإدارة الاقتصادية، مما جعلها عنصرًا حيويًا لضمان استقرار الدولة وتنظيم المجتمع (كوبر، ٢٠٠٦، ص. ٣٣؛ لويد، ١٩٨٠، ص. ١٢٠).

٣. الأساطير والكتابة المسمارية ساهمت في استمرارية النظام: فالأساطير وضعت القيم والقوانين الأخلاقية والسياسية، والكتابة المسمارية وثقت القرارات الملكية والطقوس الدينية، مما ضمن نقل المعرفة واستمرارية المؤسسات عبر الأجيال (جايكوبسن، ١٩٧٦، ص. ٥٥؛ رو، ١٩٩٢، ص. ٦٥).

٤. الدين كأداة لضبط المجتمع والموارد: كانت المعابد تراقب النشاط الاقتصادي، جمع الضرائب، والإشراف على الأراضي الزراعية، مما يعكس الدور الحاسم للدين في تنظيم الحياة الاقتصادية والسياسية (صميل، ١٩٧٠، ص. ٧٥).

٥. تكامل الدين والسياسة والمجتمع: أظهرت الدراسة أن استقرار الدولة لم يكن ممكنًا بدون دين منظم ومؤسسات دينية قوية، إذ ساهم الدين في تدريب الأجيال الجديدة، الحفاظ على القيم، وضمان الولاء للملك (باقر، ١٩٥٥، ص. ٦٠).

التوصيات :

١. تعميق الدراسات المقارنة بين الدين والسياسة في الحضارات القديمة: ينبغي أن تركز الأبحاث المستقبلية على دراسة المؤسسات الدينية ودورها في استقرار النظام السياسي والاجتماعي.

٢. استخدام الأساليب التاريخية والأثرية في دراسة الدين: يوصى بالاستعانة بالوثائق المكتوبة، الآثار، والزقورات والمعابد لفهم دور الدين في الحياة السياسية والاجتماعية.

٣. توظيف المعرفة التاريخية في التعليم الحديث: يمكن استفادة الجامعات والمدارس من تجربة الحضارات القديمة في دمج القيم الدينية والأخلاقية مع المعرفة السياسية والاجتماعية لتعزيز استقرار المجتمعات الحديثة.

٤. الحفاظ على التراث الديني والثقافي: ينبغي توثيق الآثار والمعابد والزقورات، ودراسة الكتابات المسمارية لضمان استمرارية المعرفة التاريخية والدينية للأجيال القادمة.

٥. تشجيع البحث العلمي متعدد المصادر: يوصى بالاعتماد على مصادر كلاسيكية وحديثة لضمان تحليل متوازن وشامل، كما تم في هذا البحث باستخدام ١٤ مرجعًا متميزًا لتغطية جميع جوانب العلاقة بين الدين والسلطة في بلاد الرافدين.

المراجع :

١. الأحمد، س. س. (١٩٧٤). أحلام العراقيين القدماء. مجلة المدى، ٤.
٢. الأحمد، س. س. (١٩٨١). العراق القديم. بغداد: دار المعرفة.
٣. الأحمد، س. س. (١٩٨٨). تاريخ الشرق القديم. بغداد: دار التعليم العالي.
٤. رو، ج. (١٩٩٢). العراق القديم. ترجمة سامي سعيد الأحمد. بيروت: دار الطليعة.
٥. كراوفورد، هـ. (٢٠٠٤). سومر والسومريون: تاريخهم وثقافتهم وخصائصهم. ترجمة فوزي رشيد. بغداد: دار الشؤون الثقافية.
٦. بولك، س. (١٩٩٩). العراق القديم: دراسات في المجتمعات الريفية والحضرية. كامبريدج: مطبعة جامعة كامبريدج.
٧. كرايمر، س. ن. (١٩٦١). أساطير السومريين. ترجمة فوزي رشيد. بغداد: دار الشؤون الثقافية.
٨. جايكوبسن، ت. (١٩٧٦). كنوز الظلام: تاريخ الديانة في بلاد الرافدين. ترجمة فوزي رشيد. بغداد: دار الشؤون الثقافية.
٩. كوبر، ج. س. (٢٠٠٦). الأساطير السومرية: دراسة في الأدب السومري. ترجمة فوزي رشيد. بغداد: دار الشؤون الثقافية.
١٠. باقر، ط. (١٩٥٥). الحضارة السومرية: دراسة أثرية. بغداد: دار الثقافة.
١١. نوح، ص. (١٩٦٣). تاريخ بلاد الرافدين القديمة. بغداد: دار الكتب العلمية.
١٢. كريمر، س. ن. (١٩٦١). الأساطير البابلية والسومرية. بغداد: دار الشؤون الثقافية.
١٣. صميل، ن. (١٩٧٠). الدين والسياسة في بلاد الرافدين. بغداد: دار المعرفة للطباعة.
١٤. الأحمد، س. س. (١٩٩٩). الديانة في بلاد الرافدين. بغداد: دار الكتب للطباعة والنشر.

احتفالات ومراسيم عيد الغدير في التاريخ الاجتماعي للمسلمين من خلال موسوعة الغدير للأميني

م.د. أحمد هاتف المفرج
جامعة النهرين / كلية العلوم السياسية



المستخلص:
يعد كتاب أو موسوعة «الغدير في الكتاب والسنة والأدب» للشيخ عبد الحسين الأميني (ت١٣٩٠هـ-١٩٧٠م) من أهم ما تم تدوينه عن حادثة الغدير على مر التاريخ وفقاً لاحتوائه على جوانب ومفاهيم مختلفة من التاريخ الإسلامي وثروته في تنوعها كونه بحث حادثة الغدير قرآنياً وروائياً ورجالياً وتاريخياً وأدبياً. لذا فقد جاء هذا البحث ليركز على مسألة واحدة فقط وهي أثر حاثة الغدير على التاريخ الاجتماعي من خلال هذا الكتاب، ولكن هذا الأثر في هذا البحث يرتبط بجانبين وهما (المراسيم الاجتماعية والدينية) عند المسلمين. والمقصود بالمراسيم الاجتماعية هو جانب الاحتفالات وما تبع من ذلك على تفاعل المجتمع والسلطة مع هذه الظاهرة، أما المراسيم الدينية فالمقصود منها أداء العبادات الخاصة في يوم عيد الغدير، وكل ذلك من جهة اجتماعية، أي أننا لا نبحث المراسيم الدينية من زاوية دينية وإنما من حيث كونها مراسيم اجتماعية.
يستند هذا البحث على منهج تاريخي-وصفي يستخرج مادته الأولية من خلال موسوعة الغدير للأميني ويعيد تبويبها بما يتناسب مع منهج التاريخ الاجتماعي هنا ويكملها بالاستناد على المصادر والدراسات الأخرى.
نتيجة هذا البحث أن الشيخ الأميني استطاع أن يسلط الضوء على جانب التاريخ الاجتماعي للغدير وأثره في ظهور عيد جديد تم تأسيسه على يد النبي (صلى الله عليه وآله) ومرّ بمراحل مختلفة حتى أصبح الاحتفال به ظاهرة اجتماعية رسمية صاحبتها عدة من المراسيم الدينية للتعبد كالصلاة والصلاة والدعاء وزيارة مراقد أهل البيت وما الى ذلك.
الكلمات المفتاحية: عيد الغدير، موسوعة الغدير، الشيخ الأميني، المراسيم الدينية، المراسيم الاجتماعية.

Abstract:
The book or encyclopedia Al-Ghadir fi al-Kitab wa al-Sunnah wa al-Adab (Al-Ghadir in the Book, the Sunnah, and Literature) by Sheikh Abd al-Husayn al-Amini (d. 1390 AH / 1970 CE) is considered one of the most important documented works on the event of Ghadir throughout history, due to its inclusion of various aspects and concepts related to Islamic history. Its richness lies in its diverse approach, as it explores the event of Ghadir from Qur›anic, narrational, biographical, historical, and literary perspectives. Accordingly, this study focuses on a single issue: the impact of the Ghadir event on social history through this book. This impact in the present study is linked to two aspects: (social and religious ceremonies) among Muslims. By social ceremonies, the study refers to celebrations and the resulting interaction between society and authority concerning this phenomenon. Religious ceremonies refer to performing specific acts of worship on the day of Eid al-Ghadir. Both aspects are examined from a social perspective, meaning that religious ceremonies are analyzed not from a purely religious viewpoint but as social rituals.
This study employs a descriptive-historical methodology, extracting primary material from Al-Amini's Al-Ghadir Encyclopedia and reorganizing it according to the social history approach, supplemented by other sources and studies.
The findings of this research demonstrate that Sheikh Al-Amini succeeded in shedding light on the social history dimension of Ghadir and

its influence in the emergence of a new Eid established by the Prophet (peace be upon him and his family). This Eid went through different stages until it became an official social phenomenon accompanied by various religious ceremonies of devotion, such as prayer, supplication, and visitation of the shrines of Ahl al-Bayt, among others.

Keywords: Eid al-Ghadir – Al-Ghadir Encyclopedia – Sheikh Al-Amini – Religious Ceremonies – Social Ceremonies

المقدمة:

يعد البحث في التاريخ الاجتماعي من أهم ما يمكن التوجه إليه وفق المنهج الجديد في التدوين التاريخي. من هذا المنطلق بدأ الباحثون والمؤرخون بمتابعة المسائل التي لم تكن محل اهتمام في القرون السابقة وإعادة النظر فيها وبحثها بحثاً منفرداً لتشكيل رؤية اجتماعية معينة في جانب معين. ومن هذه المسائل التي شغلت أذهان الباحثين في التاريخي الاجتماعي؛ مسألة الأعياد، ومن أهمها «عيد الغدير» في الإسلام.

ليس الهدف هنا في هذا البحث تناول حادثة الغدير بما هي حادثة وذلك لشهرتها أولاً ولكونها ثانياً ليست موضوع هذا البحث، وإنما يكون الاهتمام هنا بآثارها، أما نفس حادثة الغدير فيمكن الاطلاع عليها في المصادر والمراجع والدراسات الحديثة بشكل مفصل ومنها نفس كتاب «الغدير» للشيخ الأميني الذي نركز في هذا البحث عليه.

أهمية مثل هكذا بحث في تاريخ عيد الغدير في الإسلام أو غيره من الأعياد تكمن في عدة جوانب منها ارتباطه بالمراسيم الدينية والمذهبية التي يؤديها المسلمون في مثل هذا العيد، ومنها كونه عيد حيوي وخاضع للاستمرار والإحياء سنوياً، ومنها ارتباطه بالهوية الإسلامية أو على الأقل المذهبية لمن يحييه وبالخصوص الشيعة الإمامية الذين يلتزمون به ومنه ينطلقون في تثبيت هويتهم المذهبية ومشروعيتها باعتبار تأسيس النبي (صلى الله عليه وآله) له وتوجيه المسلمين باتّباع الإمام علي (عليه السلام).

هذا البحث يرتبط ارتباطاً مباشراً بأحد أهم الكتب أو الموسوعات الإسلامية المتأخرة وهو كتاب «الغدير في الكتاب والسنة والأدب» أو ما يسمى «موسوعة الغدير» للشيخ الأميني عبد الحسين بن أحمد بن نجف علي(١) بن الله يار، بن محمد التبريزي(٢)، والأميني نسبة الى جده نجف علي الملقب «أمين الشرع» ومنه جاء لقب العائلة(٣). ولد في (٢٥/ صفر الخير/ ١٣٢٠هـ) الموافق (١٩٠٢م) في مدينة تبريز(٤).

لشدة أهمية عيد الغدير من جهة وكتاب الغدير من جهة أخرى؛ تعددت الدراسات حولهما. فمن جهة عيد الغدير جاءت عدة دراسات لتبحث عنه بطريقتين:

الأولى: عن طريق البحث العام في الأعياد والمناسبات والحياة الاجتماعية للمسلمين، إلا أن هذا النوع من الدراسات لا يولي أي أهمية لعيد الغدير ودراسته الاجتماعية كما في كتاب «العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة» لفهمي سعيد والذي اكتفى بثمان أسطر للحديث عن عيد الغدير! أو كتاب «العامة ببغداد في القرن الخامس للهجرة» الذي تناوله بصفحتين تقريباً أو أقل، وهذا للمثال لا أكثر.

الثانية: هي الدراسات التي تناولت عيد الغدير بما هو عيد. وهذه الدراسات يغلب عليها الجانب الديني والمراسيمي من حيث أعماله وما يستحب القيام به، أو أن بعضها يحمل صفته التاريخية لكنه نادر مثل كتاب «عيد الغدير في عهد الفاطميين» لمحمد هادي الأميني النجفي والذي تناول تفاصيل تاريخية اقتصرت على عهد ومكان حكم الفاطميين في الغالب، وكتاب «دراسة واعية لقضية الغدير في ضوء المنهج الاجتماعي للتاريخ»، لمحمد مهدي شمس الدين والذي تناول فيه أصل حادثة الغدير من جهة دراسة المجتمع وتحوله الجاهلي الى الإسلامي وحاجة القائد وما يرتبط بذلك.

وأما الدراسات التي تناولت كتاب الغدير بما هو كتاب واستخراج المضامين منه فعديدة؛ جاءت إما لاختصار وعرض

الكتاب بثوب جديد ومختصر مثل كتاب: «دراسة في موسوعة الغدير لـ الشيخ عبد الحسين الأميني» لكمال السيد، أو لاستدراك ما فاته مثل بحث بعنوان: «تعليقات واستدراكات على كتاب الغدير» للشيخ محمد رضا جعفري، أو لتناول منهجه في مسألة معينة مثل بحث باللغة الفارسية بعنوان: «روشهای نقد و ارزیابی شبهات واقعه غدیر در کتاب الغدیر» (أساليب نقد وتقويم شبهات حادثة الغدير في كتاب الغدير) لزهراء حاجي عسكري وآخرون، وما الى ذلك من البحوث والدراسات.

أما المراد تدوينه هنا فهو ليس تكراراً أو اختصاراً لما ورد في كتاب الغدير، إذ لا فائدة من التكرار والاختصار وإن الكتاب في أصله متوفر؛ وإنما البحث هنا يكون تصويراً وتركيزاً للجانب التاريخي لطبيعة احتفالات ومراسيم عيد الغدير، وبعبارة أخرى؛ جانب التاريخ الاجتماعي منه، لأن الكتاب في حجمه كبير ومن جهة موضوعية واسع إضافة الى تفرق المادة التاريخية فيه ليأتي هذا البحث فيركز على التاريخ الاجتماعي لعيد الغدير من خلال الكتاب وتصويره بثوب جديد والتنبيه على مسائل هامة إضافة الى إكمال المادة التاريخية وفق المصادر والمراجع الأخرى وفق المباحث التالية:

المبحث الأول: مراحل إحياء حادثة الغدير في التاريخ الاجتماعي:

بالنسبة الى حادثة الغدير فإنها مرت بعدة مراحل حتى اكتسبت خصوصيتها كظاهرة اجتماعية امتدت عبر السنين الطويلة الى يومنا هذا. ويبدو أن هذه المراحل كانت بسبب تسلط السياسات المخالفة للغدير كظاهرة والاحتفال بها لكونها تشكل بُعداً مذهبياً وسياسياً مخالفاً لتوجه السلطات آنذاك كما في زمان بني أمية حيث لا يمكن أن يكون يوم الغدير عيداً، بخلاف الفسحة التي حصلت في زمن الدولة الفاطمية التي دعت إليه بشكل رسمي وعلني، وهذه المراحل هي من تقسيمنا لا من تقسيم الشيخ الأميني وهي كما يلي:

١- مرحلة التأسيس في زمن النبي (صلى الله عليه وآله):

وتبدأ هذه المرحلة في الحج الذي حجه رسول الله (صلى الله عليه وآله) في السنة العاشرة للهجرة حيث أتم المراسيم وجمع الناس في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة في مكان يسمى غدير خم. والغدير لغة يطلق على «مستنقع ماء المطر»(٥) وأما خم فهي موضع بين مكة والمدينة على ثلاثة أميال من الجحفة(٦) التي تنشعب فيها طرق المدنيين والمصريين والعراقيين وكان يوم الخميس، فنزلت هناك آية ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾(٧) فبلّغ النبي (صلى الله عليه وآله) ولاية الإمام علي وأنه الولي من بعده فقال لهم من كنت مولاه فهذا علي مولاه في الحادثة الشهيرة وبألفاظ متعددة(٨).

في هذا اليوم يعتبر التأسيس لعيد الغدير، وقد أرجع العلامة الأميني اعتباره من الأعياد الى نفس دعوة النبي (صلى الله عليه وآله) الناس الى مبايعة الإمام علي، ومما ذكره الأميني عن الطبري في «كتاب الولاية» أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال:

«معاشر الناس قولوا أعطيناك على ذلك عهداً على أنفسنا، وميثاقاً بألسنتنا، وصفقة بأيدينا، نؤديه الى أولادنا وأهالينا، ما نبغي لذلك بدلاً، وأنت شهيد علينا، وكفى بالله شهيداً. قولوا ما قلت لكم، وسلّموا على علي بإمرة المؤمنين...الخ»(٩)

ثم في هذه اللحظات بادر الناس فقالوا نعم سمعنا وأطعنا على أمر الله ورسوله بقلوبنا ثم كان أول من صافق النبي (صلى الله عليه وآله) والإمام علي؛ كبار الصحابة كأبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة والزبير وباقي المهاجرين والأنصار وباقي الناس. ثم واصل الأميني الكلام عن مسألة التهنئة وأورد مرويات عديدة بطرق مختلفة تصرح بكيفية تهنئة الصحابة والمجتمعين آنذاك ومبايعة الإمام علي وألفاظ تهنئتهم إياه بستين لفظ وطريقة للرواية(١٠). ثم يواصل الأميني الاستدلال على أن النبي (صلى الله عليه وآله) هو الذي أسس للاحتفال بعيد الغدير بأن النبي (صلى الله عليه وآله) قال للمسلمين: «يوم غدير خم أفضل أعياد أمتي» وأنه قال: «هنئوني هنئوني»(١١). والملفت للانتباه هنا أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان في حديث الغدير يقول «فليبلغ الشهد

الغائب» وهذا وإن كانت له دلالة على الأهمية الدينية للغدير وما يرتبط بذلك؛ إلا أن لها دلالة اجتماعية هامة في التاريخ الاجتماعي وهي أن تستمر هذه الظاهرة في الأزمنة اللاحقة عن طريق تواصل الأجيال وتبليغ الشاهد الغائب من جهة؛ ومن جهة أخرى أنه أمرهم كما في الحديث المتقدم بأن يؤدون ما شهدوا في يوم الغدير الى أبنائهم وأهاليهم حتى أمرهم بقول: «نؤديه الى أولادنا وأهالينا» وهذا كله من ضمانات شيوع هذه الظاهرة اجتماعياً مع صرف النظر عن الجانب الديني لها.

٢- مرحلة التذكير بالغدير (المناشدات والاحتجاجات):

هذه المرحلة من حيث التوقيت تلت مرحلة تأسيس النبي (صلى الله عليه وآله) للغدير. وهذه المرحلة الثاني يغلب عليها التذكير بأصل وقوع الحادثة وذلك بعد أن تولى الخلافة أبو بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان، فنرى هناك مناشدات واحتجاجات ذكرها الأميني تبلغ (٢٢) مناشدة منها مناشدات بعض الصحابة والتذكير في احتجاجاتهم بيوم الغدير ومنها لبعض التابعين ومنها لخلفاء كعمر بن عبد العزيز الأموي والمنصور العباسي، وعلى رأس المحتجين والمناشدين نفس الإمام علي والسيدة فاطمة الزهراء وولديهما الحسن والحسين (عليهم السلام)(١٢)، وقد استغرقت المدة الزمنية للمناشدات جانباً كبيراً من القرن الأول تصل إلى سنة (٩١هـ) كحد أكثر بتقدير بعض الباحثين(١٣)، وكانت هذه المناشدات في مدن مختلفة كالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام(١٤)

٣- مرحلة الدعوة لإحيائه في زمان أئمة أهل البيت (عليهم السلام):

إضافة الى ذلك فإن أئمة أهل البيت حاولوا إرشاد الناس إلى قيمة هذا اليوم وضرورة اعتباره عيداً وأن يقوموا بما يمكن القيام به فيه من مراسيم العبادة والزينة والسرور والتهنئة، وفي هذا فقد روى العلامة الأميني عن الشيخ الطوسي أن الإمام علي بن أبي طالب في أيام خلافته خطب خطبة وافق أنها يوم جمعة وعيد الغدير فقال فيها: «إن الله تعالى جمع لكم معشر المؤمنين في هذا اليوم عيدين عظيمين كبيرين»(١٥)، وهذا يدل على ممارسة الإمام لمراسيم هذا العيد وإرشاد الناس إلى أهميته. وقد مرّ أعلاه أن السيدة فاطمة الزهراء والإمام الحسن والإمام الحسين كانت لهم مناشدات حول الغدير ذكرها الأميني(١٦). إضافة الى أن الأميني ذكر عدة مرويات عن الإمام جعفر بن محمد الصادق حول هذا العيد في مجموعها إشارة من قبل الإمام الى تثبيت هذا العيد واعتباره عيداً رابعاً بعد الجمعة والفطر والأضحى وأنه أهمها، وأمر شيعته بالاهتمام به من حيث السرور والتبري من أعداء أهل البيت وأنه يستحب الصوم فيه والدعاء وما الى ذلك من أعمال عبادية(١٧). ثم يسترسل العلامة الأميني بذكر رواية عن الإمام علي بن موسى الرضا أنه احتفل بيوم الغدير(١٨) وهي رواية جاءت عن طريق الشيخ الطوسي(١٩).

٤- مرحلة الإحياء الشعبي والرسمي في الأزمنة اللاحقة:

بالنسبة إلى الاحتفال وأداء المراسيم في هذا العيد فقد ذكرنا أعلاه مقتطفات تدل على اعتبار النبي وأهل بيته (عليه وعليهم السلام) عيد الغدير عيداً؛ إلا أننا لا نجد احتفالاً شعبياً يجعلنا نجزم ونعمّم بكون الاحتفال بعيد الغدير يعتبر ظاهرة جماعية أو اجتماعية. نعم من الممكن التخمين بأن مقربي الأئمة من أهل البيت يمكن أن يكونوا قد أحيوا هذه المناسبة باعتبار مراودتهم للأئمة وتعدد أسئلتهم بخصوص هذا العيد، لكن هذا لا يمكن أن يمثل ظاهرة عامة بل يمكن اعتباره مرحلة تمهيدية. وللمثال على كون مقربي الأئمة كانوا يحيون هذا العيد ما ذكر العلامة الأميني عن أحد أصحاب الإمام الحسن بن علي العسكري (٢٦٠هـ) وهو أحمد بن إسحاق القمي حيث زاره جماعة بقم فخرجت لهم صبية عراقية فأخبرتهم بأنه مشغول بعيده، فتعجبوا بأن للشيعة أربعة أعياد وهي الفطر والأضحى والجمعة والغدير(٢٠).

وبعد ذلك لا نجد أخباراً صريحة إلا ما استدل به الأميني من الأدلة المتقدم ذكرها من إحياء أهل البيت وبعض الرواة المتقدمين مثل الكليني راوي روايات العيد في كتاب «الكافي» المتوفي سنة (٣٢٩هـ) والمسعودي صاحب كتاب «التنبيه

والإشراف» المتوفي سنة (٣٤٦هـ) وشهادته عن عيد الغدير بقوله: «وولد علي رضى الله عنه وشيعته يعظمون هذا اليوم»(٢١)، وكذلك في مرويات فرات الكوفي صاحب كتاب «التفسير» وراوي الحديث المتوفي سنة (٣٥٢هـ) وغيرها من الاستدلالات التي توحي بوجود إحياء لمناسبة عيد الغدير.

حين أورد الشيخ الأميني استدلالاته حول قيام أهل البيت وغيرهم بإحياء عيد الغدير إنما أراد أن يرد على شبهة النويري والمقريزي حين اعتبرا أن عيد الغدير بدعة وأنه لم يكن فيه إحياء في القرون المتقدمة وأن معز الدولة البويهي أمر بإحيائه سنة (٣٥٢هـ)(٢٢)كما في قول النويري في كلام منه أنه «عيد ابتدعته الشيعة» وأن «أوّل من أحدثه معز الدّولة أبو الحسن علي بن بويه»(٢٣)، وكذلك قول المقريزي:

«اعلم أنّ عيد الغدير لم يكن عيداً مشروعاً، ولا عمله أحد من سالف الأمّة المقتدى بهم. وأوّل ما عرف في الإسلام بالعراق أيام معزّ الدّولة عليّ بن بويه، فإنّه أحدثه في سنة اثنتين وخمسين وثلاث مائة، فاتّخذه الشّيعة من حينئذ عيداً»(٢٤)

وهنا يجدر بنا الاستمرار في ذكر ما توقف عنده العلامة الأميني حيث أنه أوصل الاحتفال الى زمان معز الدولة سنة (٣٥٢هـ) باعتبار أنه أمر الناس بالاحتفال بهذا العيد، وقد ذكرت المصادر الأولية ذلك قبل النويري المتوفى في القرن الثامن سنة (٧٣٣هـ) والمقريزي المتوفى في القرن التاسع سنة (٨٤٥هـ). حيث جاء في بعض ما يمكن ذكره أن الشيعة احتفلوا به في السنوات (٣٥٢هـ(٢٥) و٣٥٤هـ(٢٦) و٣٥٧هـ(٢٧) و٣٥٨هـ(٢٨) و٣٦٠هـ(٢٩) ٣٦٢هـ(٣٠) و٣٨١هـ(٣١) و٣٨٩هـ(٢) و٤٠٠هـ(٣٣) و٤٠١هـ(٣٤) و٤٠٢هـ(٣٥) و٤٢٢هـ(٣٦) و٥٢٩هـ(٣٧) إضافة الى هذه السنوات بالخصوص فإن هناك شهادات للمؤرخين والعلماء بكون الشيعة كانوا يحتفلون بهذا العيد في زمانهم (كظاهرة اجتماعية) إضافة الى بعدها الديني، ومن هذه الشهادات شهادة المسعودي المتوفى في القرن الرابع سنة (٣٤٦هـ) وأبي ريحان البيروني المتوفي سنة (٤٤٠هـ)(٣٨) وابن تيمية المتوفى في القرن الثامن سنة (٧٢٨هـ)(٣٩) والنويري المتوفى في القرن الثامن سنة (٧٣٣هـ) والمقريزي المتوفى في القرن التاسع سنة (٨٤٥هـ) وغيرهم والاحتفال قائم إلى يومنا هذا.

وفي هذا المقام تبقى مسألة جزئية ترتبط بتحديد يوم عيد الغدير، حيث مر سابقاً بأن النبي (صلى الله عليه وآله) أسس لهذا العيد في الثامن عشر من شهر ذي الحجة من السنة العاشرة للهجرة، وهذا اليوم هو الوارد في كلمات وإحاء أهل البيت له وكذا شهادات المؤرخين والأخبار الواردة فيه، إلا أنه تم رصد اختلاف جزئي في النقل، فمثلاً جاء عند ابن الأثير في حوادث سنة (٣٥٢هـ) أنه: «في عشر ذي الحجة منها أمر معز الدولة بن بويه بإظهار الزينة في بغداد و... الخ»(٤٠)، وفي حوادث سنة (٣٥٤هـ) أنه: «في ثاني عشر ذي الحجة منها عملت الروافض عيد غدير خم على العادة الجارية»(٤١)، وفي حوادث سنة (٣٨١هـ) «في اليوم الثالث عشر من ذي الحجة– وهو يوم غدير خم– جرت فتنة بين الروافض والسنة»(٤٢)، والعجيب أن نفس سنة (٣٨١هـ) التي ذكر ابن كثير أن عيد الغدير كان في اليوم الثالث عشر منها؛ فقد ذكر ابن الجوزي أنه كان في الثاني عشر(٤٣). ولا ندري ما هو سبب تأريخ ابن كثير وغيره ليوم الغدير مرة في العاشر من ذي الحجة وأخرى في الثاني عشر وغيرها في الثالث عشر منه؟ إذ ليس كما يقول وإنما الصحيح هو الثامن عشر من ذي الحجة وعلى هذا جرت العادة وجاءت أخبارها في المنقولات الصحيحة.

هذه أربعة مراحل من قبلنا لا من قبل الشيخ الأميني وهي مبنية على ملاحظة الاستقراء والتطور التاريخي لطبيعة الاحتفال وسمته العامة وهو ليس تقسيماً وقفياً وإنما يمكن لمن يرى مراحل وامتدادات زمنية تختلف فإنه لا ضير في ذلك مع رعاية جهة التقسيم للمراحل. ومما تجدر الإشارة إليه هو أن هذه المراحل المتقدمة تخللتها جلسات المناقشة والمناظرة بين المسلمين مما نُقل أخبارها ومما لم ينقل إضافة الى امتداد الشعر ورواية المرويات وتأليف الكتب طوال المدة الزمنية منذ تأسيس الغدير حتى يومنا هذا، إذ أورد العلامة الأميني في كتابه (٢٢) مناشدة واحتجاجاً و (٢٦)كتاباً كتبها المسلمون

في الغدير و (٥٥٤) راوياً و (١٠٦) شاعراً وغير ذلك في موسوعته «الغدير في الكتاب والسنة والأدب» يمكن مراجعتها لمعرفة كيفية شيوع ظاهرة الاحتفال بعيد الغدير وصعوبته التاريخية.

المبحث الثاني: أثر عيد الغدير في مراسيم الاحتفالات:

إن ما تقدم في النقطة أولاً كان في أصل تثبيت مناسبة عيد الغدير وفق تطوره التاريخي كظاهرة دينية – اجتماعية. هنا في هذا الموضع نتناول كيفية الاحتفال بيوم الغدير وأثره في العلاقات مع غير الشيعة من المسلمين في الحقب الاجتماعية المتلاحقة؟ للجواب على هذا التساؤل فإنه يمكن الرجوع الى كتاب «الغدير» للشيخ الأميني والمصادر الأولية التي أخذ منها وغيرها مما لم يأخذ منها حيث وردت أخبار متعددة في هذا الجانب. ولذا نتناول أثر عيد الغدير في المراسيم الاجتماعية من جهتين:

الجهة الأولى: في طبيعة وكيفية الاحتفال بيوم الغدير:

بما أن الشيعة اعتبروه عيداً؛ فإن من البديهي أنهم كانوا يحتفلون به وهذا ما ورد في المصادر الإسلامية حيث جاء مثلاً في زمان المرحلة الأولى من التأسيس في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) أنه دعا المسلمين لإبداء السرور والتهنئة ومبايعة الإمام علي بشكل مباشر وحضوري وأن يسلّموا على علي بإمرة المؤمنين(٤٤) وكذا تضمن مراسيم لتتويج الإمام علي من قبل النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)(٤٥). وفي زمان أهل البيت فإنه يبدو أنهم كانوا يحيونه كما فعل الإمام الرضا المتوفى سنة (٢٠٣هـ) برواية الشيخ الطوسي بسنده الى الفياض بن محمد بن عمر الطرسوسي:

«أنه شهد أبا الحسن علي بن موسى الرضا ع في يوم الغدير وبحضرته جماعة من خاصته قد احتبسهم للإفطار وقد قدم إلى منازلهم الطعام والبر والصلات والكسوة حتى الخواتيم والنعال وقد غير من أحوالهم وأحوال حاشيته وجددت له آلة غير الآلة التي جرى الرسم بابتذالها قبل يومه وهو يذكر فضل اليوم وقدمه»(٤٦)

وهذا الخبر هام من حيث تصويره لكيفية الاحتفال إذ أنه تضمن عدة مسائل منها إعداد وليمة ودعوة المقربين إليها وتوزيع ما يمكن توزيعه على بيوتهم كالطعام والبر والصلات والكسوة والخواتيم والنعال إذ تعتبر نوع من الهدايا، وكذلك يتضمن الخبر تزيين منزل الإمام الرضا بزينة جديدة لم تكن قبل هذا اليوم. إلا أن الملاحظ على هذا الخبر وغيره من الأخبار أنها مظاهر احتفال خاصة وتشتمل على المقربين دون عموم الناس وذلك يرجع الى ضعف مقبوليته في المجتمع بسبب التوجهات السياسية وما الى ذلك، فمثلاً إننا لا نجد مظاهر للاحتفال في العصر الأموي ولكننا نجد ذلك بشكل محدود في خبر الإمام الرضا (عليه السلام)؟ في بدايات العصر العباسي وكذلك قبله في أخبار الإمام الصادق (عليهم السلام). بالخصوص في الدعوة لإحياء هذا العيد.

في العصر البويهي اختلفت كيفية الاحتفال إذ أنها اكتسبت المشروعية السياسية إن صح التعبير فكانت مظاهر الاحتفالات جماعية من جهة وتتخللها عناصر جديدة من جهة أخرى. فبالنسبة الى السنة الأولى التي أصبح الاحتفال فيها رسمياً وهي سنة (٣٥٢هـ) جاء أنه «اشعلت النيران في الأسواق ولم تغلق الدكاكين، كما يعمل في الأعياد، وضربت الدبادب والبوقات»(٤٧) إذ نشاهد مراسيم جديدة من إشعال النيران وضرب الدباب والبوقات، والملاحظ أنه في عيد الغدير كانت عادة الشيعة في الاحتفال أنهم لم يعطلوا الأسواق(٤٨) كما كانوا يفعلون ذلك في حزنهم في العاشر من المحرم باعتبار مراسيم العيد مراسيم فرح لا حداد، بل إنهم كانوا يفتحون الأسواق في الليل كذلك كما جاء في خبر ابن كثير في خبر سنة (٣٥٢هـ) بقوله: و»فتحت الأسواق بالليل»(٤٩). ويبدو أن هذه العادات قد استمرت بهذا الشكل بدليل ورود الأخبار عنها بهذا الشكل وقول المؤرخين في أخبار الغدير حين يذكروه بأنه جرى الاحتفال «كعادتهم» أو «كالعادة» أو «كما جرت العادة» وهكذا.

الجهة الثانية: أثر الاحتفال بعيد الغدير على غير الشيعة:

بالنسبة الى الشيعة فإنهم كانوا يحتفلون بعيد الغدير كما تقدم. أما غير الشيعة فماذا كانوا يفعلون؟ وبعبارة أخرى: ماذا كان موقفهم من احتفال الشيعة؟

في القرون الثلاثة الأولى لم يكن هناك موقف خاص وكان رواة الغدير ومؤلفيه وشعراءه من عامة المسلمين سواء الشيعة منهم أو غيرهم، لكن حين أصبح الاحتفال بالغدير ظاهرة اجتماعية رسمية بأمر معز الدولة سنة (٣٥٢هـ) فما بعد؛ كانت هناك ردود أفعال من قبل بقية المسلمين منها:

١- المشاحنات أو التجاذبات المذهبية: التي كانت تحدث كرد فعل حيث كانت تقع منازعات عديدة بين الشيعة والسنة في مثل هذه المنازعات. ومما تجدر الإشارة أن النزاع بين أتباع المذاهب والتيارات الفكرية الإسلامية المختلفة ليس وليد الاحتفال بعيد الغدير وإنما لها سابقة زمانية أبعد من القرن الرابع الهجري الذي بدأ الاحتفال فيه بعيد الغدير بشكل رسمي وجماعي وعلني، إذ يمكن مراجعة المصادر والدراسات الحديثة التي تناولت الاختلافات المذهبية وأثرها حتى على مستوى التعامل والعلاقات الاجتماعية وغيرها(٥٠). أما فيما يرتبط بردود الأفعال تجاه الاحتفال بعيد الغدير فقد جاء أن السنة الأولى للاحتفال العام والرسمي بعيد الغدير أي سنة (٣٥٢هـ) كان في أولها مراسيم عزاء في عاشوراء وأنه على حد تعبير ابن الأثير «لم يكن للسنّة قدرة على المنع منه لكثرة الشيعة، ولأنّ السلطان معهم»(٥١) لكن بخصوص عيد الغدير فإنه لم يرد شيئاً من هذا ولعله لم تحدث بينهم منازعات، بل كانت تحدث بسبب العزاء في عاشوراء(٥٢)، وفي بعض السنوات لم ترد أخبار في المنازعات مثل السنوات ما بين (٣٥٤هـ - ٣٦١هـ) حيث تم الاحتفال دون ذكر للمنازعات(٥٣)، وسنة (٤٠١هـ) التي ورد أنه تم منع الاحتفال من قبل عميد الجيوش الوزير(٥٤). أو في سنة (٤٠٢هـ) جاء أنه «عمل يوم الغدير ويوم الغار، لكن بسكينة»(٥٥) أو في سنة (٤٢١هـ) حيث جاء فيها بأنه «لم يعمل الغدير ولا الغار في هذه السنة لأجل الفتنة»(٥٦)، وإلا فقد وقعت في السنوات اللاحقة فتن مذهبية مع الاحتفال بعيد الغدير كما في سنة (٣٨١هـ) حيث ورد فيها كما خبر ابن كثير:

«وفي اليوم الثالث عشر من ذي الحجة(٥٧)، -وهو يوم غدير خم- جرت فتنة بين الروافض والسنة واقتتلوا فقتل منهم خلق كثير، واستظهر أهل باب البصرة وحرقوا أعلام السلطان، فقتل جماعة اتهموا بفعل ذلك، وصلبوا على القناطر ليرتدع أمثالهم»(٥٨).

ففي هذا الخبر الذي نقله ابن كثير وغيره من المؤرخين مثل الذهبي(٥٩) وابن الجوزي(٦٠) نجد أن الاحتفال بعيد الغدير كان له نفس نصيب العاشر من المحرم والمناسبات الأخرى التي حدثت فيها نزاعات مذهبية. وكذلك مثلاً حدوث الفتنة في عيد العدير سنة (٣٨٩هـ)(٦١).

٢- ابتكار مناسبة جديدة(٦٢): وقد أشار الأميني في نقله لاحتفال أهل السنة ردّاً على احتفال الشيعة بعيد الغدير وعاشوراء، كما في اتخاذهم يوماً من أيام ذي الحجة للسرور رداً على عيد الغدير وهو اليوم الذي اعتبروه حضور أبي بكر مع النبي (صلى الله عليه وآله) في الغار(٦٣)، فمثلاً في سنة (٣٨٩هـ) حيث جاء على لسان المؤرخ ابن كثير قوله:

«وفيها أرادت الشيعة أن يصنعوا ما كانوا يصنعونه من الزينة يوم غدير خم، وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة فيما يزعمونه، فقاتلهم جهلة آخرون من المنتسبين إلى السنة فادعوا أن في مثل هذا اليوم حصر النبي(صلى الله عليه وآله) وأبو بكر في الغار فامتنعوا من ذلك، وهذا أيضا جهل من هؤلاء»(٦٤).

٣- ردّ اعتقاد الشيعة بمشروعية الاحتفال بعيد الغدير من قبل علماء السنة ومؤرخيهم: وقد نقل العلامة الأميني آراء بعض العلماء مثل النويري(٦٥) الذي اعتبره بأنه «عيد ابتدعته الشيعة» وأن «أوّل من أحدثه معز الدّولة أبو الحسن علي بن بويه»(٦٦)، أو المقريزي(٦٧) الذي بأنه «لم يكن عيداً مشروعاً، ولا عمله أحد من سالف الأمّة المقتدى بهم»(٦٨)، أو ردود ابن تيمية واعتبار عيد الغدير من البدع(٦٩)، وكذا ابن كثير الذي اعتبره من البدع بقوله بأن عيد

الغدير: «بدعة شنيعة ظاهرة منكرة»(٧٠) وغيرهم.

المبحث الثالث: أثر عيد الغدير في المراسيم الدينية:

بما أن مناسبة الغدير فيها بُعد ديني؛ لذا فقد كان لها أثر ديني منذ بدايتها وحتى اليوم، وتقرير ذلك أنها أثرت على أقل تقدير على ثلاث مراسيم من مراسيم المسلمين وهي:

١–زيارة المشاهد والمراقد الدينية؟

٢– الصلاة والأدعية.

٣–والصيام في يوم الغدير من كل عام. وقد أتى العلامة الأميني بما يرتبط بهذه المراسيم ونسبة ارتباطها بالغدير من قريب أو بعيد بإشارات صريحة منها قوله:

«وليوم الغدير وظائف من صوم وصلاة ودعاء فيها وهتاف بذكره، تقوم بها الشيعة في أمصارها وحواضرها وأوساطها والقرى والرساتيق، فهناك تجد ما يُعدّون بالملايين، أو يُقدّرون بثلث المسلمين أو نصفهم رواة للحديث، مخبتين إليه معتنقين له ديناً ونَحلة»(٧١).

وقبل البدء بما يرتبط بالمراسيم الدينية من المناسب التذكير بأن هناك مسجد في في موضع غدير خم يسمى (مسجد الغدير) أو (مسجد غدير خم) وقد ورد الحث على الصلاة والتعبد والدعاء فيه من قبل الإمام الصادق وولده الإمام الكاظم وبعض أصحابهما في القرن الثاني الهجري وقيامهم بالتعبد فيه(٧٢)، وعلى العموم فإن أثر الغدير في المراسيم الدينية كبير نذكر منه:

زيارة مشاهد أهل البيت (عليهم السلام) في عيد الغدير:

بالنسبة الى العلامة الأميني تناول في موسوعته في بعض مرويات أهل البيت توجيه الشيعة بذكر آل محمد في يوم الغدير(٧٣) إلا أنه لم يحدد أو يعقب في هذه النقطة، لكنه من جهة أخرى أراد أن يؤسس فهماً خاصاً في مشروعية زيارة القبور والمشاهد المشرفة ابتداء من استدلالاته القرآنية والروائية انتهاء بذكر آراء الفقهاء وقيام المسلمين بزيارة النبي (صلى الله عليه وآله)، وأهل بيته والكثير من صحابته الكرام وما ورد في ذلك عن أهل السنة والشيعة من المسلمين(٧٤)، وقد صرّح الأميني في موضع من موسوعته بأن «للإمامية مجتمع باهر يوم الغدير عند المرقد العلوي الأقدس، يضم إليه رجالات القبائل ووجوه البلاد من الدانين والقاصين»(٧٥).

ولرسم صورة اجتماعية وإكمال ما ورد في موسوعة الغدير نأتي بثلاث شواهد تاريخية لأزمنة متفرقة بشكل عشوائي ورد فيها قيام الشيعة بزيارة مشاهد أهل البيت في يوم الغدير:

١– في سنة (٣٥٢هـ) في عيد الغدير الرسمي الأول حيث قال الطبري فيه: «... وبكّر المتشيعون الى مقابر قريش، وصلوا هناك»(٧٦)، وذكره الذهبي بتحديده بأن الشيعة ذهبوا لزيارة مراقدهم بقوله: «أصبح الناس إلى مقابر قريش للصلاة هناك، وإلى مشهد الشيعة»(٧٧)، ولم يذكر أي مشهد للشيعة إلا أن ذلك معلوم وهو على أقل تقدير مشهد الإمامين موسى بن جعفر وحفيده محمد بن علي الجواد.

٢– في سنة (٤٠٠هـ) حيث ذكر النجاشي في ترجمته لأحد الشيعة قوله: «وكان هذا الرجل كثير الزيارات، وآخر زيارة حضرها معنا يوم الغدير سنة أربعمائة بمشهد أمير المؤمنين»(٧٨)، وهذا يدل على عادة الزيارة في مثل هذا اليوم عند الشيعة.

٣– في سنة (٥٢٩هـ) حيث ذكر الذهبي أنه «في أيّام الغدير ظهر التّشيّع، ومضى خلق إلى زيارة مشهد عليّ ومشهد الحسين»(٧٩).

التعبد بالصلاة والدعاء في عيد الغدير:

لم يغفل الأميني عن الإشارة إلى قيام الشيعة بأداء الصلاة يوم الغدير، لذا فقد فإنه ذكر في بعض توجيهات الإمام الصادق بأن أحد أعمال يوم الغدير الصلاة والعبادة(٨٠). ومن جانب آخر فقد نقل الأميني كلام النويري في عمل الشيعة يوم الغدير بأنهم «يحيون ليلتها بالصلاة، ويصلون في صبيحتها ركعتين قبل الزوال»(٨١). ومن جانب آخر أيضاً فقد جاء في الأخبار التي تناقلها المؤرخون أن الشيعة كانوا يصلون في عيد الغدير صلاة العيد وقد نقلنا أعلاه بأن الشيعة زاروا مقابر قريش وصلوا هناك في سنة (٣٥٢هـ) وفي غيرها كان هذا ما يفعلون في أعيادهم. الشيخ الأميني أشار في كتابه الى أن هناك صلاة تحمل اسم «صلاة الغدير»(٨٢) إلا أنه لم يذكر المؤلفات التي كتبها المسلمون فيها إلا قوله: «وفي يوم الغدير صلاة ألّف فيها أبو النضر العياشي والصابوني المصري كتاباً مفرداً، راجع فيها وفي الأدعية المأثورة يوم ذاك التآليف المعدة لها»(٨٣).

ولإكمال الصورة فإنه تنبغي الإشارة الى أن المسلمين كتبوا في بعض كتبهم ما حمل عنوان «صلاة الغدير» كما في «كتاب صلاة الغدير»(٨٤) لمحمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمي السمرقندي العياشي المتوفى سنة (٣٢٠هـ)، وكذلك «كتاب صلاة الغدير»(٨٥) لمحمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان أبو الفضل الجعفي الكوفي الصابوني (كان حياً سنة ٣٢٩هـ).

أما فيما يرتبط بالدعاء فقد ورد في أصل تأسيس الغدير دعاء النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»، وكذا في خطبة الإمام علي في اليوم الذي كان يوم جمعة وعيد غدير في نفس الوقت ورد دعاء وفي توجيهات أهل البيت، ومنها ما أورده الأميني عن الإمام الصادق ضمن تعاليمه وتوجيهاته لشيعته بأن تقول بعد صلاة الشكر يوم عيد الغدير: «وتقول في سجودك: اللهم إنّا نفرّج وجوهنا في يوم عيدنا الذي شرّفتنا به بولاية مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)»(٨٦).

التعبد بالصيام في عيد الغدير:

تناول الشيخ الأميني بشكل مفصل مسألة الصيام يوم عيد الغدير يتمثل بعضه بما نقله عن الخطيب البغدادي روايته الموصولة السند إلى أبي هريرة بأن «من صام يوم ثمان عشر من ذي الحجة كُتب له صيام ستين شهراً، وهو يوم غدير خم...»(٨٧). وبقي الأميني يناقش سند الحديث والإشكالات الواردة عليه وحلّها مما لا يعنينا هنا. ونقل الأميني أيضاً عن أهل البيت توجيهاً بصيام هذا العيد شكراً لله(٨٨).

الخاتمة:

كان هذا البحث جولة في التاريخ الاجتماعي للمسلمين من خلال كتاب أو موسوعة «الغدير في الكتاب والسنة والأدب» للشيخ عبد الحسين الأميني (ت١٣٩٠هـ-١٩٧٠م) لدراسة ظاهرة «عيد الغدير»، حيث يعتبر كتاب الغدير موسوعة بحق، وذلك لتنوع زوايا البحث ومواضيعه بين الجانب القرآني والروائي والرجالي والتاريخي والأدبي الشعري وما الى ذلك، لذا فقد جاء التركيز هنا حول هذا الكتاب وقد توصل الى نتائج عديدة أهمها:

١- احتوى كتاب الغدير على مادة متنوعة في التاريخ الاجتماعي منها ظاهرة الاحتفال بعيد الغدير.

٢- مرّ عيد الغدير بمراحل حتى أصبح الاحتفال به رسمياً وهي مرحلة تأسيس النبي (صلى الله عليه وآله)، ومرحلة التذكير والاحتجاج به، ومرحلة إحياء أهل البيت له، ومرحلة تدخل الدولة البويهية لإحيائه رسمياً.

٣- مراسيم الاحتفال بعيد الغدير من قبل الشيعة كانت لها آثار منها عدم تقبل المجتمع غير الشيعي لها ولذا فقد حصلت العديد من التجاذبات المذهبية وابتكار مناسبات جديدة للاحتفال بها من قبل غير الشيعة على غرار مناسبة عيد الغدير.

٤- على الصعيد الديني؛ أثّر الاحتفال بعيد الغدير على اختصاص بعض الأعمال بهذا اليوم كالتعبد بزيارة مشاهد أهل البيت والصلاة والدعاء والصيام وما الى ذلك.

التوصيات:

١ – يمكن التوجه في الدراسات التاريخية الإسلامية إلى أثر عيد الغدير على الجانب الاجتماعي في غير المفردات التي تم تناولها هنا في هذا البحث مثل أثر الغدير في مراسيم العمرة والحج والاجتماعات المنزلية وما إلى ذلك مما لم يكن محلّ دراسة في هذا البحث.

٢ – دراسة أثر الغدير في الثقافة الإسلامية مثل تسمية الأبناء في زماننا المعاصر باسم «غدير» سواء للأولاد الذكور أو البنات، وكذلك دراسته أثره في تسمية المحالّ التجارية أو الشوارع أو المساجد أو الأحياء السكنية ولا سيما في العراق بهذا الاسم.

٣ – إجراء دراسات (معاصرة) حول عيد الغدير والاحتفال به ولكن من وجهة نظر علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى لمعرفة آثاره وقيمته الاجتماعية المعاصرة.

الهوامش:

(١) ورد اسم جده بأنه (نجف قلي) لا نجف علي، انظر: الشاكري، ربع قرن مع العلامة الأميني، ص١٥.

(٢) الحكيم، المفصل في تاريخ النجف الأشرف، ج١٠، ص١٢٠؛ عبد الحميد، معجم مؤرخي الشيعة، ج١، ص٤٣٨؛ السبحاني، موسوعة طبقات الفقهاء، ج١٤، ص٣٠٣.

(٣) الشاكري، ربع قرن مع العلامة الأميني، ص١٥.

(٤) الحكيم، المفصل في تاريخ النجف الأشرف، ج١٠، ص١٢٠.

(٥) الفراهيدي، العين، ج٤، ص٣٩٠.

(٦) الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٣٨٩.

(٧) المائدة: ٧٦.

(٨) ينظر: الأميني، الغدير، ج١، صص٣٣–٣٦.

(٩) المصدر السابق، ص٥٠٨.

(١٠) المصدر السابق، صص٥٠٨–٥٢٧.

(١١) المصدر السابق، ص٥٢٨.

(١٢) ينظر حول المناشدات: المصدر السابق، صص٣٢٧–٤٢١.

(١٣) بيدگلی و ديگران، تحليل رويكردهای حديثی علامه امينی پيرامون احاديث مناشَدَه در كتاب الغدير، ص١٤٧.

(١٤) المصدر السابق.

(١٥) الطوسي، مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، ج٢، ص٧٥٤؛ الأميني، الغدير، ج١، ص٥٢٩.

(١٦) الأميني، الغدير، ج١، صص٣٧٨–٤٠٠.

(١٧) المصدر السابق، صص٥٣٠–٥٣٣.

(١٨) المصدر السابق، ص٥٣٣.

(١٩) الطوسي، مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، ج٢، ص٧٥٢.

(٢٠) الأميني، الغدير، ج١، ص٥٣٤.

(٢١) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص٢٢١.

(٢٢) ينظر: الأميني، الغدير، ج١، صص٥٣٤–٥٣٦.

(٢٣) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج١، صص١٨٤–١٨٥.

(٢٤) المقريزي، المواعظ والإعتبار في ذكر الخطط والآثار، ج٢، ص٢٩٨.

(٢٥) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج١١، ص٤٠٠.

(٢٦) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج١٤، ص١٦٢.

(٢٧) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٥٨٩.

(٢٨) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج١٤، ص١٩٦.

(٢٩) ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٤، ص٣٠٨.

(٣٠) المقريزي، المواعظ والإعتبار في ذكر الخطط والآثار، ج٢، ص٣٠٠.

(٣١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٣٠٩.

(٣٢) المصدر السابق، ص٣٢٦.

(٣٣) النجاشي، رجال النجاشي، ص٤٤٠.

(٣٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٣٤٥.

(٣٥) المصدر السابق، ص٣٤٧.

(٣٦) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج٢٩، ص١٤.

(٣٧) المصدر السابق، ج٣٦، ص٥٣.

(٣٨) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص٤٢٩.

(٣٩) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، صص٦١٨-٦١٩.

(٤٠) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٢٤٣.

(٤١) المصدر السابق، ص٢٥٥.

(٤٢) المصدر السابق، ص٣٠٩.

(٤٣) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج١٤، ص٣٥٦.

(٤٤) الأميني، الغدير، ج١، ص٥٠٨.

(٤٥) المصدر السابق، صص٥٣٧-٥٤١.

(٤٦) الطوسي، مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، ج٢، ص٧٥٢.

(٤٧) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج١١، ص٤٠٠.

(٤٨) المصدر السابق.

(٤٩) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٥٥٠.

(٥٠) ينظر على سبيل المثال: المفرجي، أحمد هاتف، الاتجاه التقريبي للإمام الصادق في التعامل الاجتماعي بين الامامية وغير الشيعة من المسلمين في الكوفة: دراسة تحليلية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأديان والمذاهب، كلية الدراسات الشيعية – قسم تاريخ التشيع الاثني عشري، ٢٠٢١م.

(٥١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٥٤٩.

(٥٢) ينظر: هادي، التجاذبات المذهبية ببغداد في العصر البويهي، صص١٣٤ فما بعد؛ احمدى، محله كرخ و نقش آن در منازعات سياسى و مذهبى بغداد در قرون چهارم و پنجم هجرى، صص٢١٢ فما بعد.

(٥٣) احمدى، محله كرخ و نقش آن در منازعات سياسى و مذهبى بغداد در قرون چهارم و پنجم هجرى، ص٢١٦؛ هادي، التجاذبات المذهبية ببغداد في العصر البويهي، ص١٣٩.

(٥٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٣٤٥.

(٥٥) الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج٢، ص٢٠١.

(٥٦) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج١٥، ص٢٠٩.

(٥٧) تقدم سابقاً بأن الثالث عشر يعتبر خطأ وأن الصحيح هو الثامن عشر.

(٥٨) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٣٠٩.

(٥٩) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج٢٧، ص٩.

(٦٠) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج١٤، ص٣٥٦.

(٦١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٣٢٦.

(٦٢) وقد سمى بعض الباحثين هذا الابتكار بـ(الطقوس المضادة). ينظر: فياض، التشيع الشعبي في العراق ٦٠-٦٥٦هـ، ص٢١٧.

(٦٣) الأميني، الغدير، ج١، ص٥٣٥.

(٦٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٣٢٥.

(٦٥) الأميني، الغدير، ج١، صص٥٢٤-٥٣٥.

(٦٦) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج١، صص١٨٤-١٨٥.

(٦٧) الأميني، الغدير، ج١، ص٥٣٥.

(٦٨) المقريزي، المواعظ والإعتبار في ذكر الخطط والآثار، ج٢، ص٢٩٨.

(٦٩) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، صص٦١٨-٦١٩.

(٧٠) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٢٤٣.

(٧١) الأميني، الغدير، ج١، صص٣٩-٤٠.

(٧٢) الكليني، الكافي، ج٤، صص٥٦٦-٥٦٧.

(٧٣) الأميني، الغدير، ج١، ص٥٣٢.

(٧٤) المصدر السابق، ج٥، صص١٠١-٣٠١.

(٧٥) المصدر السابق، ص٣٩.

(٧٦) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج١١، ص٤٠٠.

(٧٧) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعيان، ج٢٦، ص١٢.

(٧٨) النجاشي، رجال النجاشي، ص٤٤٠.

(٧٩) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعيان، ج٣٥، ص٥٣.

(٨٠) الأميني، الغدير، ج١، ص٥٣٠.

(٨١) المصدر السابق، ص٥٣٥.

(٨٢) المصدر السابق، ص٣٢٥.

(٨٣) المصدر السابق، ص٧٠٦.

(٨٤) النجاشي، رجال النجاشي، ص٣٥٢.

(٨٥) المصدر السابق، ص٣٧٤.

(٨٦) الأميني، الغدير، ج١، ص٥٣٣.

(٨٧) المصدر السابق، صص٦٩١-٦٩٢.

(٨٨) المصدر السابق، ص٥٣٢.

المصادر والمراجع:

١. ابن الأثير، علي بن محمد (٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٨٥هـ.

٢. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، مراجعة وتصحيح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق وتعليق: ناصر بن عبد الكريم

العقل، مكتبة الرشد، الرياض.
٤. ابن عماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد (١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
٥. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط١.
٦. احمدى، محمد قاسم، محله كرخ و نقش آن در منازعات سياسى و مذهبى بغداد در قرون چهارم و پنجم هجرى، مركز انتشارات مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، قم، ١٣٩١ش.
٧. الأميني، عبد الحسين أحمد (١٣٩٠هـ)، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، تحقيق: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، إشراف: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم، ط٥، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
٨. بيدگلى، محمد تقى وتجرى، محمد على ومنشادى، مهدى دهقان، تحليل رويكردهاى حديثى علامه امينى پيرامون احاديث مناشَدَه در كتاب الغدير، فصلنامه تخصّصى مطالعات قرآن و حديثى سفينه، سال هجدهم، شماره ٧٠ «ويژه‌كتابشناخت متون اماميه»، بهار ١٤٠٠.
٩. البيروني، محمد بن أحمد (٤٤٠هـ)، الآثار الباقية عن القرون الخالية، برويز أذكائي، مركز التراث المكتوب للنشر، طهران، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٠. الحكيم، حسن عيسى، المفصل في تاريخ النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، قم، ط١، ١٤٢٧هـ.
١١. الحموي، ياقوت بن عبد الله (٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
١٢. الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، العبر في خبر من غبر، تحقيق: محمد سعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
١٣. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ.
١٤. السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ط١، ١٤١٨هـ.
١٥. الشاكري، حسين، ربع قرن مع العلامة الأميني، مطبعة ستاره، قم، ١٤١٧هـ.
١٦. الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، ط٢.
١٧. الطوسي، محمد بن الحسن، (٤٦٠هـ)، مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ١٤١١هـ.
١٨. عبد الحميد، صائب، معجم مؤرخي الشيعة، مؤسسة دائرة المعارف للفقه الإسلامي، قم، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٩. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٧٥هـ)، العين، نشر الهجرة، قم، ط٢، ١٤٠٩هـ.
٢٠. فياض، محمد، التشيع الشعبي في العراق (٦٠-٦٥٦هـ/٦٨٠-١٢٥٨م) دراسة تاريخية، دار روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٦م.
٢١. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق (٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر غفاري ومحمد آخوندي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧هـ.
٢٢. المسعودي، علي بن الحسين (٣٤٦هـ)، التنبيه والإشراف، تحقيق: عبد الله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي، القاهرة، ط١.
٢٣. المفرجي، أحمد هاتف، الاتجاه التقريبي للإمام الصادق في التعامل الاجتماعي بين الإمامية وغير الشيعة من المسلمين في الكوفة: دراسة تحليلية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأديان والمذاهب، كلية الدراسات الشيعية – قسم تاريخ التشيع الاثني عشري، ٢٠٢١م.
٢٤. المقريزي، أحمد بن علي (٧٦٦هـ)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
٢٥. النجاشي، أحمد بن علي (٤٥٠هـ)، رجال النجاشي، تحقيق:موسى الشبيري الزنجاني، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٦، ١٤٠٦هـ.
٢٦. النويري، أحمد بن عبد الوهاب (٧٣٣هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة.
٢٧. هادي، منصور حسين، التجاذبات المذهبية ببغداد في العصر البويهي، مكتبة العين، بغداد.

احكام العدة لزوجة المفقود زوجها دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون العراقي

م. د. سعد محمود عبد الجبار
وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية بغداد الرصافة الثانية



المستخلص:
تعد مسائل الاحوال الشخصية في بلاد الاسلام ومنها العراق احد أكثر القضايا تعقيدا سواء من الناحية الشرعية او القانونية نظرا لكون غالبية المجتمع العراقي يدين بالديانة الاسلامية, وفي ظل تزايد عدد الحروب التي دخلها العراق منذ ثمانينيات القرن الماضي وحتى الان سواء على الصعيد الخارجي او النزاعات المحلية فقد العديد من الاشخاص ولم يعلم مصيرهم لسنوات مما خلق العديد من الاشكاليات حول مصير زوجاتهم من الناحيتين الشرعية والقانونية, لذا يناقش هذا البحث احكام العدة لزوجة المفقود وموقف كلا من الجانب الشرعي والقانوني من هذه المسألة.
ان ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة التي تناولت احكام المفقود هو اقتصارها على جانب مهم يمثل احد ابرز الاثار التي تترتب على فقدان الزوج وهو عدة الزوجة والاحكام الخاصة بها من حيث مدة التربص قبل الاعتداد او ظهور الزوج قبل انتهاء العدة او بعدها وطبيعة العدة وفاة ام تفريق وما الى ذلك.
الكلمات المفتاحية: العدة، الوفاة، المفقود، النكاح، التربص.

Abstract:
Issues of personal status in Islamic countries, including Iraq, constitute some of the most complex matters both legally and jurisprudentially, given that the majority of Iraqi society adheres to Islam. With the escalation of wars that Iraq has experienced since the 1980s—whether external conflicts or internal disputes—many individuals have gone missing, with their fate remaining unknown for years. This situation has created numerous challenges concerning the legal and religious status of their wives. Accordingly, this study examines the rulings of iddah (waiting period) for the wife of the missing person, and the perspectives of both Islamic jurisprudence and Iraqi law on this matter.
What distinguishes this research from previous studies on the missing person is its focus on a critical dimension—namely, one of the most significant consequences of a husband's disappearance: the iddah of the wife and its specific rulings. These include the duration of waiting before the commencement of the iddah, the return of the husband before or after its completion, and the nature of the iddah itself—whether it should be treated as that of widowhood or judicial separation, among other considerations.
Keywords:iddah, widowhood, missing person, marriage, waiting p, riod.

المقدمة:
الحمد لله خالق السماوات والارض ورب الخلق اجمعين, والصلاة والسلام على اشرف الخلق واطهرهم سيد الأولين والاخرين نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى ال بيته الطيبين الطاهرين واصحابه المتقين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين.

اما بعد..., فقد اهتمت الشريعة الاسلامية بالفئات الاضعف في المجتمع حين جاءت الرسالة السماوية على يد خير العباد محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، لذا نجدها قد اولت الاهتمام البالغ للمرأة بجميع ظروفها وتفاصيل حياتها, فجاء التشريع بما يضمن كرامة النساء ويحافظ على حقوقهن, وتأسيسا على ما سبق فقد اهتم فقهاء الشريعة الاسلامية بجميع احكام الاحوال الشخصية للمرأة انطلاقا من ان الاسرة هي النواة الاولى للمجتمع وان صلاح المجتمع من صلاحها, واحدة من اهم تلك الموضوعات التي شغلت تفكير الفقهاء قديما وحديثا هي الاحكام الخاصة بزوجة المفقود ومنها تلك المتعلقة بالعدة, اذ رغم اهميتها الا انها لم تلقى اهتماما بالغا من حيث البحث والدراسة على المستوى الاكاديمي, اذ اقتصر معظم الباحثين على بيان احكام الفقدان بشكل من ناحية الجوانب المالية والاجتماعية الى جانب حق الزوجة في الطلاق, في حين لم نجد منهم من التفت الى عدة الزوجة وما يتصل بها من احكام، لذا ارتأينا ان نخصص بحثنا هذا لمناقشة احكام عدة زوجة المفقود والوقوف على موقف الفقه الاسلامي والقانون العراقي من هذه المسألة.

المبحث الأول:

تعريف المفقود وتمييزه عما يشتبه به

قد تؤدي بعض الظروف احيانا الى اختفاء الزوج وعدم علم ذويه عن مصيره فيما اذا كان حياً ام ميتاً, فقد يختفي في زمن الحرب مما يغلب معه الظن بأن يكون ميتاً, سيما اذا كان غيابه لفترة طويلة, وقد يختفي في ظروف اخرى لا يغلب عليها الموت الا بوجود بعض القرائن, لذا فقد اثار الخلاف الفقهي في هذه الحالات حول مصير زوجة المفقود وما حكم موته ومتى تبدأ عدتها اذا علمت بموته, وقبل ان نتطرق الى تلك التفاصيل سنقف على تعريف المفقود ابتداء لتبسيط المسألة للقارئ سيما ممن هم غير المتخصصين في مجال الفقه الاسلامي ومن ثم نعرج على بيان احكامه من خلال مطلبين.

المطلب الأول:

تعريف المفقود :

الفرع الأول: المفقود لغة:

المفقود لغة من الفقد, ويدل على ذهاب الشيء وضياعه, فيقال (فقدت الشيء فقداً), والفاقد المرأة التي تفقد ولدها او بعلها والجمع فواقد, واما قولهم تفقدت الشيء, فهو من ذلك ايضا, لأنك تطلبه عند فقدك اياه(١).

الفرع الثاني: المفقود اصطلاحا:

اختلف الفقهاء في تعريف الفقدان والمفقود, وذهبت اراءهم بهذا الصدد الى اقوال عدة, فمنهم من قال بان المفقود هو (الغائب الذي انقطع خبره ولا يعلم حاله فيما اذا كان حي يرزق ام ميت زاهق)(١).

وهنالك من قال بان المفقود هو (من انقطع خبره فلا تعلم له حياة ولا موت)(٢).

وقيل ان المفقود هو (من انقطعت اخباره مع امكانية الكشف عنه, لذا يخرج الاسير من هذا المعنى لأنه لم ينقطع خبره وكذلك الحال بالنسبة لمن حبس او سجن, بسبب عدم استطاعة الكشف عنه)(٣).

وعرفه الفقه القانوني بانه (الشخص الذي غاب عن محل اقامته لفترة طويلة وانقطعت اخباره فلم يعد معلوما حياته او وفاته, ولا يمكن التحقق من ذلك بالوسائل الاعتيادية)(٥).

اما من الناحية التشريعية فقد عرفه المشرع العراقي في اكثر من قانون اذ يختلف مفهوم المفقود من قانون لآخر بحسب وضعه والظروف المحيطة بالفقدان, فعلى سبيل المثال عرف القانون المدني العراقي المفقود بانه (من غاب بحيث لا يعلم احد اذا ماكان حي او ميت فيحكم بكونه مفقود بناء على طلب من ذوي المصلحة, وتخضع احكامه لقانون الاحوار الشخصيةالعراقي)(٦).

في حين عرفه قانون الخدمة والتقاعد لقوى الامن الداخلي العراقي بانه (رجل الشرطة الذي يفقد او يخطف اثناء الخدمة

او اقناء قيامه بالواجب او بسببه ولم يعد مصيره معلوم)(٧).

مما سبق نلاحظ اختلاف تعريف المفقود من قانون لآخر تبعا لطبيعة الشخص وظروف فقدانه, فالمفقود المدني يأخذ حكماً مختلفاً عن المفقود العسكري نظرا لطبيعة الظروف المحيطة بفقدانه وما يترتب عليها من اثار وكذلك الحال بالنسبة للأسير حيث ان مثل هذه الظروف يغلب عليها الهلاك بالعادة, مما يصعب من مهمة الفقه القانوني من الاتفاق على تعريف جامع للمفقود يحظى بتأييد الجمهور.

المطلب الثاني:

تمييز المفقود عما يشتبه بهك

تتداخل بعض المصطلحات مع مصطلح المفقود من الناحية اللغوية والقانونية الى الحد الذي يخلط البعض فيما بينهما رغم ما بينهما من خلاف كبير في المعنى والمدلول.

الفرع الأول: تمييز المفقود عن الغائب:

الغائب في اللغة: اسم فاعل من الفعل الماضي (غاب), غاب يغيب غائباً, وهو من ابتعد عن المكان, وجمعه غيب, وغياب وغائبون(٨).

اما اصطلاحا فالغائب هو كل من غاب عن اعين الناس, سواء علم موضعه وخبره واتى كتابه ام فقد وانقطعت اخباره ولم يعلم موضعه(٩).

وعرفه المشرع العراقي بانه (الشخص الذي غادر العراق ولم يعرف له مقام فيه مدى تزيد عن السنة من دون ان تنقطع اخباره وقد ترتب على ذلك تعطيل مصالحه او مصالح الغير)(١٠).

مما سبق من تعريف الغائب نجد مدى التداخل فيما بينه وبين مصطلح المفقود, سيما من الناحية القانونية, الا ان الغائب ذو دلالة اوسع واعم من المفقود, فكل مفقود هو غائب, في حين لا يمكن اطلاق وصف الغائب على كل مفقود الا اذا كان مصيره مجهول مع وجود بعض الادلة والوقائع التي يغلب من خلالها هلاكه.

ومما يعزز صحة كلامنا هذا حول مدى التداخل بين المصطلحين هو ما ذهب اليه المشرع العراقي باعتبار ان كلاً من المفقود والغائب يأخذان حكم القاصر من الناحية القانونية, ما لم تدل القرائن على خلاف ذلك(١١).

ويتفق الفقهاء على ان المفقود يعد حيا ما لم تتحقق حالة موته بإحدى الطرق المعتمدة, لذا فان زوجته تبقى على عصمته شأنه في ذلك شأن الغائب الذي تصل اخباره الى اهله وذويه, كما تبقى امواله ملكا له ولا تورث الا بعد ثبوت موته حقيقة او حكما بأمر من القضاء(١٢).

الفرع الثاني: تمييز المفقود عن الاسير:

جاء في المصباح المنير ان الأسير من (اسرته) اسراً من باب ضرب فهو أسير, وهو مأخوذ من الاسار, وهو القيد الذي يشد به الشيء كالسلسلة والحبل ونحوه, والمرأة يقال لها اسير ايضاً, لان فعيل بمعنى مفعول ما دام جاريا على الاسم فيستوي فيه المذكر والمؤنث على ذات النحو, وقال تعالى {وشددنا أسرهم}(١٢)، اي قوينا خلقهم وآسرت الرجل من باب اكرم لغة في الثلاثي, وحللت اساره بمعنى فككته وخذه بأسره اي جميعه(١٤).

اما اصطلاحاً: فالأسير هو الرجل الحر العاقل المقاتل اذا اخذه العدو قهرا بالغلبة, لذا قيل ان النساء والصبيان والعبيد جميعهم سبي, كما عد بعض الفقهاء المقاتلون قيدا لتحقق شرط الاسير لذا يخرج عن ذلك الشيخ الكبير الذي لا قتال فيه ولا رأي له في القتال(١٥).

وذهب اخرون الى تعريف الاسير على نحو اكثر عمومية بقولهم ان الاسير هو (المقاتل ومن في حكمه ممن وقع في ايدي الاعداء وهو حي, وتجري عليه احكام خاصة)(١٦).

مما سبق يتضح حجم التداخل بين مصطلحي الاسير والمفقود في بعض الجوانب, الا انهما رغم ذلك يختلفان من جوانب اخرى, فالأسير شخص معلوم الحياة كونه مشاهد او قد ثبت وقوعه في الأسر, مما يمكن الاستعلام عن مصيره فيما بعد والتحقق من حياته او موته, من جانب اخر فان الاسير لا يجوز الحكم بموته او فسخ زواجه في ظل الظروف الاعتيادية فيبقى عقد زواجه ساريا ويتمتع بجميع حقوقه طيلة الفترة التي يثبت فيها اسره وحياته معلومة, بخلاف المفقود الذي تنقطع اخباره فلا يعلم فيما اذا كان حياً او ميتاً(١٧).

المبحث الثاني:

احكام عدة زوجة المفقود:

شرع الله تعالى جل جلاله شرط العدة للزوجة في حالة الطلاق ووفاة الزوج لأسباب عديدة منها حفظ الانساب, واحترام حق الزوج بأن لا يكون في احشاءها جنيناً منه فينسب الى غيره الى جانب مراعاة حق الزوجة, اما في حال عدة المفقود زوجها فقد اختلف الفقه في احكام هذه المسألة نظرا لاختلاف الظروف التي قد يفقد فيها الزوج ومن ثم حددوا لكل ظرف منها حكماً خاصة يتناسب مع طبيعته, لذا قسمنا هذا المبحث الى مطلبين, نبين في الاول منه موقف الفقه الاسلامي من عدة زوجة المفقود, ومن ثم نبحث في المطلب الثاني منه موقف القانون والقضاء العراقي من هذه المسألة.

المطلب الأول:

طبيعة عدة زوجة المفقود ووقت بدايتها

اختلف الفقهاء في تحديد طبيعة العدة المفروضة على الزوجة بعد فقدان زوجها سواء كان بحكم الامام ام من دونه, فهل تعتد عدة طلاق ام عدة وفاة, وقد ذهبت اراءهم بهذا الصدد باتجاهين نبينهما على النحو الاتي:

الفرع الأول: موقف الفقه من طبيعة عدة زوجة المفقود

ذهب جانب من الفقه الاسلامي الى ان الزوج المفقود طالما لم يثبت موته يقينا فليس للزوجة ان تطلب الطلاق الا بأمر من الحاكم مع بعض التفصيلات لكل حالة سنبينها لاحقاً, وبناء عليه فاذا طلقها الحاكم تعتد عدة المطلقة اذا لم يمضي على فقدانه تسعون سنه وقيل مئة وعشرون, وهي اقصى مدة يعيشها الانسان تحتسب من يوم ولادته, ففي هذه الحالة يحكم الامام بوفاته وتعتد الزوجة عدة الوفاة(١٨)، اما اذا طلقها الامام او اذا كان للمفقود ولي فجاز له عند الشيعة ان يطلقها, فان لم يقدم على الطلاق مع عدم امكانية اجباره عليه, طلقها الحاكم بنفسه او وكيله, ومن ثم تعتد الزوجة عدة الطلاق وهي ثلاثة قروء واذا انتهت عدتها صارت اجنبية بالنسبة للزوج المفقود وجاز لها التزوج بعقد جديد ممن تشاء(١٩).

فالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قد جعل على الزوج نفقة امرأته وحكم الله بين الزجين احكاما منها اللعان والايلاء والظهار وايقاع الطلاق, وان المسلمون لم يختلفوا في ان ذلك لكل زوجة على زوجها الغائب والحاضر ولم يختلفوا على ان لا عدة الا من طلاق او وفاة, وطالما ان الوفاة غير مؤكدة فان زوجة المفقود لا تنكح ابدا حتى يأتيها يقين وفاته ثم تعتد عدة الوفاة او ترفع امرها للحاكم فيفرق بينها وبين زوجها بالفسخ فتعتد عدة الطلاق(٢٠).

وحجتهم هنا ان الزوج مطالب بإمساك الزوجة بمعروف او تسريحها بإحسان امتثالا لقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾(٢١). وان غيبة الزوج وفقده فيه تفويتاً للامساك بمعروف يتعين معه التسريح بإحسان اذا طلبت الزوجة ذلك لأنه من حقوقها التي شرعها الله لها منعا للإضرار بها, وان تحديد المصلحة في ذلك يرجع الى قول الامام(٢٢).

اما الرأي الثاني فيذهب اصحابه ويتزعمهم المالكية والشافعية في الجديد والحنابلة وبعض الشيعة الامامية ان العدة والتأجيل الذي يضرب زوجة المفقود لا يكون طلاقا, لان عقد الزواج لا ينحل بالنسبة للمفقود الا بموته سواء حقيقة او حكما, ووفقا لهذا الرأي فان الزوجة تعتد على زوجها المفقود عدة وفاة وهي اربعة اشهر وعشرة ايام, تبدأ من لحظة الخبر

بوفاته يقينا او قرار الحاكم او القاضي بوفاته حكما اذا توافر ما يكفي من الاسباب والظروف الدالة على وفاته(٢٣).
فالمشهور من قول هذا الرأي ان الزوجة تتربص اربع سنين وهي اكثر مدة للحمل عندهم ثم تعتد عدة وفاة اذا لم يظهر له اثر وهي اربعة اشهر وعشرة ايام ثم تحل للأزواج بعد ذلك, وقال الاباضية انها تعتد عدة وفاة لذا فلا نفقة لها في فترة العدة وهي اربعة اشهر وعشرة ايام لأنها عدة ميتا لا نفقة فيها(٢٤).
الا ان بعض الفقه قد ميز بين نوعين من الفقد, يأخذ كل نوع منهما حكماً يتناسب مع ظاهره, فمن يفقد في أسر او معركة او ظرف يغلب عليه الهلاك حددوا مدة تتربص فيها الزوجة ثم تعتد بعد ذلك عدة وفاة, كما لها ان ترفع امرها للحاكم والذي يتفحص وضع الزوج ثم له اعلان وفاته حكما فتعتد الزوجة عدة الوفاة وتبدأ من لحظة قرار الحاكم, وفي ذلك قول ابن رشد: (ان من أسر لدى الكفار او غيرهم او فقد وانقطع خبره وله مال واريد الارث منه ترك او وقف ماله ولا يقيم حتى تقوم بينة بموته او ما يقوم مقامها بأن تمضي مدة يعلم او يغلب الظن فيها ان المفقود لا يعيش بعدها)(٢٥).
وذهب بعض الشيعة الى القول ان عدة زوجة المفقود هي عدة طلاق وان كانت بقدر عدة الوفاة, حيث يكون الطلاق عند هؤلاء رجعيا, فمتى ما ظهر الزوج حيا واراد ارجاعها تنقضي بذلك عدتها ويكون له ان يراجعها كونها امرأته ولم يطلقها, اما اذا انقضت العدة قبل ان يظهر ويراجعها فإنها تحل للأزواج الاخرين ولا سبيل للأول عليها(٢٦).

الفرع الثاني: تاريخ بدء العدة

تضاربت اراء الفقهاء ليس على مستوى المذاهب الاسلامية المختلفة فحسب بل حتى على مستوى المذهب الواحد حول مدة التربص, وهي الفترة التي تنتظر فيها الزوجة زوجها المفقود دون ان تتبين حاله ومصيره, ذهبت اراء الفقهاء في هذه مسألة الى عدة اتجاهات, فيرى جمهور الحنفية والشافعية وبعض من الظاهرية الى ان الفقدان لا يفسخ عقد النكاح مباشرة متى ما انقطع خبره عنها, وحجتهم في ذلك ان الزوجية بينهما قائمة بموجب عقد نكاح صحيح وان موت المفقود هو حيز احتمال غير مؤكد, وطالما كان امر مشكوك فيه, فان ما يثبت باليقين لا يزول بالشك(٢٧).
لذا قالوا ان على الزوجة ان تصبر على ما ابتليت به مدة تسعين سنة, ذلك أن الغالب على عمر الانسان لا يعيش اكثر من ذلك وهناك من قدر المدة بمائة وعشرون سنة, وهو مقدر بموت الاقران في بلدهم آنذاك, مع ملاحظة ان المدة تحتسب من تاريخ ولادة الزوج وليس من تاريخ فقدانه, وهي المدة التي يغلب فيها الظن ان لا يبقى بعدها حياً, لأن الغالب في سن الانسان حسب ما ذهب اليه جمهور الفقهاء هو لا يعيش اكثر من تسعون سنة وان ذهب بعضهم الى جعلها مائة سنة او مائة وعشرون(٢٨).
وقد استدل اصحاب هذا القول بمجموعة من الادلة من السنة النبوية والأثر الوارد عن بعض صحابة النبي (صلى الله عليه وآله), منها ما روي عنه (صلى الله عليه وآله) انه قال: ((انما امرأته حتى يأتيها البيان))(٢٩).
كما روي عن الامام علي (عليه السلام) انه قال في زوجة المفقود: ((هي امرأة ابتلاها الله فلتصبر حتى تستبين بموت او طلاق))(٣٠).
الا ان هذه الادلة كانت محل نقد من قبل جانب من الفقه الاسلامي, فمن حيث الحديث الوارد عن الرسول (صلى الله عليه وآله) ففيه ضعف وقد تضمن اكثر من راوٍ متروك, مما لا يصح الاحتجاج به والجنوح اليه لإثبات حكم شرعي, اما حديث الامام علي (عليه السلام) فقيل انه جاء مرسلا, من جانب اخر يرى البعض بأنه لما كان التفريق بين الزوجين يقع بسبب الايلاء والعنة, لان الزوجة قد فقدت الوطء بالحالتين, فانه من باب اولى قياساً على ذلك ان يقع لزوجة المفقود, حيث تفقد هنا الوطء والعشرة والنفقة, فتكون الزوجة هنا احوج والفرقة اولى(٣١).
لذا فالجمهور من فقهاء الحنفية والشافعية لا يرون بتفريق زوجة المفقود مالم يتبين خبره, ومن ثم ليس لها ان تعتد عدة الطلاق او الموت لعدم الحكم بموته الا بعد مدة يقررها الحاكم اصغرها تسعون سنة, واطولها مئة وعشرون لان غالب عمر

الانسان ان لا يعيش بعد ذلك فيحكم لها بموته, وقال بعضهم تفوض امرها الى الامام لأن هذه المسألة تختلف من بلد لآخر وكذا غلبة الظن تختلف بحسب الشخص المفقود, فان الملك اذا انقطع خبره يغلب الظن في ادنى مدة لموته, سيما اذا دخل في مهلكة, وماكان سبب اختلاف الناس في مدته الا لاختلاف اراءهم فيه فلا معنى لتقديره(٣٢).

الا ان هذه الفترة المحددة وهي اربعة سنين عند الامام مالك تبدأ من لحظة رفع امر الزوجة للقضاء, فيقول: ((لا تعتد زوجة المفقود بعد اربعة سنين بغير امر السلطان وان اقامت عشرين سنة ثم رفعت اليه امرها فنظر فيه وكتب الى موضعه الذي خرج اليه, فان يئس منه ضرب لها من تلك الساعة ان تتربص اربع سنين ثم تعتد عدة الوفاة بعدها, حتى وان لم يأمرها السلطان بعد انقضاء الفترة بالعدة))(٣٣).

الا ان المالكية قد قسموا احكام التربص ومن ثم عدة زوجة المفقود على اربع حالات نبينها على النحو الآتي:

١ – اذا كان الزوج قد فقد في بلاد الاسلام وكانت ظروف الفقد طبيعية بحيث تخلو من الامراض والاوبئة السارية التي يلغب معها الظن بوفاته, فهنا تنتظر الزوجة اربع سنوات من لحظة رفع امرها للقاضي للتفريق, فاذا انتهت تلك المدة تلزم عدة الوفاة ثم تحل لزوج غيره بعد ذلك(٣٤).

٢ – اذا فقد الزوج في بلد الاسلام وقت انتشار الامراض والاوبئة السارية كالطاعون ونحوه, فهنا تعتد الزوجة بعد انحسار المرض عن البلاد ولم يظهر زوجها او لم يصلها خبره, لان الفقد هنا يغلب عليه الظن بهلاكه في مثل هذه الظروف بغض النظر عن المدة التي غاب فيها(٣٥).

٣– اذا فقد الزوج في قتال نشب مع الاعداء, فهنا تعتد الزوجة بعد سنة من رفع امرها للقاضي عند جمهور المالكين, وقال بعضهم بعد ان يحكم لها القاضي وبعد ان يتحرى ويبحث عن خبره, اما اذا فقد في قتال نسب بين المسلمين, فهنا تبدأ الزوجة عدتها بمجرد انتهاء القتال ولم يظهر له وجود.

٤ – اذا فقد الزوج في بلاد الكفر فهنا تبدأ الزوجة مدة التربص والتعمير وقدرها بعضهم بسبعين سنة وقال اخرون ثمانين سنة(٣٦).

اما عن موقفهم من لحظة بداية التربص ففيه قولان, الاول يذهب الى ان زوجة المفقود تبدأ بالتربص من وقت انقطاع الزوج عنها(٣٧).

وقريب من ذلك ما ذهب اليه الظاهرية, فيرى ابن حزم بعدم جواز الحكم بموت المفقود بغض النظر عن المدة التي غاب فيها, وعلى الزوجة ان تصبر لحين التحقق من حياته او موته بالبرهان فتعتد عدة الوفاة من لحظة علمها بوفاته وهي اربعة اشهر وعشرة ايام(٣٨).

اما الرأي الثاني وهو ما ذهب اليه الامام مالك وايده فيه جمهور الحنابلة فيرون بان الزوجة تبين اذا فقد زوجها لأكثر من اربع سنوات(٣٩). ودليلهم على ذلك ما روي عن عمر (رضي الله عنه) انه قال: ((امرأة المفقود تتربص اربع سنين ثم تعتد اربعة اشهر وعشرا))(٤٠).

وقال الحنابلة تتربص اربع سنين وهي اكثر مدة للحمل عندهم ثم تعتد بع ذلك عدة الوفاة وهي اربعة اشهر وعشرا ثم تحل للأزواج, الا انهم ميزوا بين نوعين من المفقودين, الاول ما يكون ظاهر غيبته السلامة كالسفر للتجارة والعلم ونحوه, والذي لا يكون ظاهره الهلاك, فهنا لا تزول الزوجية مالم تتحقق الوفاة فلا تعتد الزوجة عدة الوفاة حتى تتحقق من وفاة الزوج وهو قول الامام الشافعي ايضاً في الجديد(٤١).

اما الثاني فهو من فقد في ظروف كان ظاهرها الهلاك كمن يفقد بين اهله ليلا او يمضي لمكان قريب ليقضي حاجته فلا

يعود له خبر او يفقد اثناء القتال او يغرق به مركب في البحر ونحو ذلك, فهنا على زوجة المفقود ان تتربص اربع سنين وهي اكثر مدة للحمل ثم تعتد بعدها عدة الوفاة دون الحاجة لقرار الحاكم(٤٢). وفي رواية اخرى عن الامام مالك انه قال: (ليس في انتظار من يفقد القتال وقت), بمعنى تبدأ الزوجة بعدة الوفاة مباشرة فور انتهاء القتال ولم يظهر لزوجها خبر, لان ظاهر الحال هنا يغلب عليه الوفاة فلا حاجة للانتظار(٤٣).

اما الشيعة الامامية فقالو ان امر الزوجة متروك اليها, فان اختارت الصبر كان لها ذلك وان لم تصبر رفعت امرها الى الامام, وعليه ان يلزم وليه بالنفقة عليها, فاذا انفق لم يكن لها بعد ذلك خيار, ووجب عليها الصبر ابدا, واذا لم يكن له ولي او ان الولي لم يكن له مال ولم يكن للغائب مال ينفق عليها منه, فعلى الامام ان يبعث من يتحرى خبر المفقود من الآفاق, فاذا وجد له خبر لم يكن لها سبيل غير الصبر فليس لها ان تتزوج, واذا لم يجد له خبر ومرت اربع سنوات منذ ان رفعت الى الامام تبدأ عدة المتوفي من زوجها المفقود ومن ثم تتزوج ان شاءت(٤٤).

المطلب الثاني:

موقف القانون والقضاء العراقي من عدة المفقود

عادة ما تتأثر التشريعات العربية بآراء الفقه الاسلامي انطلاقا من الخلفية الاسلامية للمشرع العربي كما هو الحال بالنسبة للمشرع العراقي, حيث اخذت في التشريعات الخاصة بالأسرة والاحوال الشخصية بآراء الفقه الاسلامي بعد ترجيح احداها وفق معايير معينة تتناسب والطبيعة الاجتماعية والثقافية لكل بلد, لذا سنناقش في هذا المطلب موقف كلاً من القانون والقضاء في العراق من عدة زوجة المفقود من خلال فرعين.

الفرع الأول: عدة زوجة المفقود في القانون العراقي

تأثر المشرع العراقي في مسائل الاحوال الشخصية بالرأي الشرعي الى حد بعيد انطلاقا من الخلفية الدينية لغالبية الشعب العراقي الذي يدين بالديانة الاسلامية, الا انه رغم ذلك سعى المشرع قدر الامكان للحفاظ على حقوق الاقليات الدينية والمذهبية الاخرى بقواعد قانونية خاصة بما يسمح بتطبيق مبادئهم واحكامهم الشرعية على مسائل الاحوال الشخصية الخاصة بهم من زواج وطلاق ونحوه(٤٥).

وفيما يخص العدة لزوجة المفقود فمن خلال مراجعة النصوص القانونية التي تناولت احكام العدة نجد ان المشرع لم يتطرق الى هذه المسألة بشكل صريح, الا انه يفهم من سياقات النصوص العامة التي تناولت احكام العدة وبيان حالة المفقود يمكن ان نصل الى استنتاجات قانونية حول وجهة نظر المشرع فيما يخص هذه المسألة.

فبداية نص المشرع العراقي في قانون الاحوال الشخصية على ان العدة هي المدة التي تمتنع فيها الزوجة شرعا من التزوج خلالها نتيجة فرقة بينها وبين زوجها سواء كان سبب الفرقة طلاق او موت(٤٦).

اما في حالة المفقود فالأصل ان يتم الاخبار عن حالة الفقدان بتقديم اخبار الى قاضي تحقيق المنطقة التي فقد فيها الزوج, ليقوم قاضي التحقيق بالتحري والبحث عن حالة المفقود وتدوين اقوال المخبر سواء كانت الزوجة او احد ذويه, لتتخذ المحكمة بعدها الاجراءات القانونية للإعلان عن حالة الفقدان, استنادا لأحكام المادة (٨٧) من قانون رعاية القاصرين(٤٧).

وعلى المحكمة المختصة ان تتحرى بدقة عن المفقود في جميع الاحوال وبكافة الطرق والوسائل الممكنة للتأكد مما اذا كان المفقود حياً او ميتاً قبل اصدار قرارها, واذا قررت وفاته, فيعد اعلان الوفاة نافذاً وتترتب اثاره من وقت اعلان المحكمة(٤٨).

كما منح المشرع الحق للمحكمة ان تحكم بموت المفقود في بعض الحالات منها: (اذا وجد دليل على وفاته, او اذا مرت اربع سنوات على فقدانه, واذا فقد في ظروف يغلب عليها هلاكه ومرت سنتين دون ان يظهر له خبر)(٤٩).

مما سبق نجد ان قانون رعاية القاصرين قد منح المحكمة المختصة صلاحية اعلان وفاة المفقود بعد مضي المدة المحددة للتربص في الحالات الطبيعية وهي اربع سنين, وسنتين في الحالات التي يغلب عليها الهلاك كالحروب والأسر لدى العدو ونحو ذلك, على ان تحتسب فترة الوفاة من تاريخ اعلان المحكمة, وبهذا فان زوجة المفقود هي عدة وفاة وفقا لقانون رعاية القاصرين لسنة ١٩٨٠ , تبدأ من لحظة اعلان المحكمة حالة الوفاة ولمدة اربعة اشهر وعشرة ايام ثم تحل للأزواج من بعد ذلك, اي بعد انقضاء العدة.

اما قانون الاحوال الشخصية فقد سمح للزوجة لا تقوى على انتظار زوجها المفقود, بأن تطلب التفريق القضائي, متى ما تضررت من فقدان زوجها ورفعت امرها للمحكمة, وان المشرع لم يحدد مدة معينة للزوجة لرفع هذا الطلب بل مجرد فقدان الزوج واخبار الجهات المختصة بذلك بشكل رسمي يكون من حق الزوجة طلب التفريق القضائي, حيث نصت المادة (٤٣/اولا) من قانون الاحوال الشخصية على ان «للزوجة طلب التفريق اذا تعذر تحصيل نفقتها بسبب غياب الزوج او فقدانه او اختفاءه...)(٥٠).

يفهم من النص السابق بأن المشرع قد أخذ بما ذهب اليه بعض المالكية والشافعية الى جانب بعض فقهاء الشيعة من ان للزوجة طلب التفريق في حال فقدان الزوج وعدم وجود من ينفق عليها وللمحكمة التفريق بين الزوجين بناء على طلب الزوجة فتعتد الاخيرة من تاريخ صيرورة الحكم باتاً عدة طلاق وهي ثلاثة قروء, لقوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}(٥١). وذلك بالنسبة للحائل, اما الزوجة الحامل فعدتها بأبعد الاجلين سواء من كانت وضع الحمل او المدة المذكورة(٥٢).

الفرع الثاني: موقف القضاء العراقي من عدة زوجة المفقود

تصدى القضاء العراقي سواء على مستوى محاكم الاحوال الشخصية وهي المحاكم المختصة بالنظر في هذه القضايا والفصل فيها ام على مستوى محاكم الدرجة الثانية ممثلة بمحكمة التمييز الاتحادية, وهي اعلى هيئة قضائية في العراق تمارس رقابتها على جميع القرارات والاحكام الصادرة عن محاكم الدرجة الاولى الا ما استثنى منها بنص قانوني.

ورغم ان المشرع قد اغفل عن معالجة بعض الاحكام التفصيلية الخاصة بالأحوال الشخصية للزوجين ومنها عدة المفقود زوجها والاحكام الخاصة بعودة الزوج الاول بعد استحصال الزوجة حكما باتا يقضي باعتباره متوفيا او تم التفريق بينهما بموجب امر قضائي بات وانقضت عدتها, او تزوجت من اخر او عاد قبل انقضاء العدة, الا ان المشرع قد عالج هذا النقص باللجوء للفقه الاسلامي وهو المرجع الاساس لقانون الاحوال الشخصية العراقي لسنة ١٩٥٩ المعدل, حيث نص على ان «اذا لم تجد المحكمة نص تشريعي ينطبق على الواقعة المعروضة امامها تحكم بمقتضى مبادئ الشريعة الاسلامية الاكثر ملاءمة للقانون, على ان تسترشد بالأحكام التي اقرها القضاء والفقه الاسلامي في العراق والبلدان الاسلامية التي تتشابه قوانينها مع القانون العراقي»(٥٣). مما يعني ان المشرع قد منح القضاء العراقي صلاحيات واسعة في استنباط الاحكام الشرعية الخاصة بالعدة بالنسبة لزوجة المفقود سواء في حالة التفريق القضائي لعدم الانفاق اذا لم يجد من ينفق عليها او بسبب اعلان وفاته حكما بعد ان تتربص اربع سنوات في حالات الفقدان الاعتيادية, وسنتين بالنسبة لحالات الفقدان التي يغلب عليها هلاك الزوج, مع اعلام الزوجة بتاريخ بدء العدة بموجب الحكم القضائي بوفاة المفقود(٥٤).

وفي هذا السياق جاء في احدى قرارات محكمة التمييز الاتحادية بان «عدة الزوجة المتوفي عنها زوجها حقيقة او حكما

اربعة اشهر وعشرة ايام تملك بعدها امر نفسها ان ارادت الزواج من شخص اجنبي»(٥٥).

اذ يلاحظ بان القضاء قد استخدم الوفاة الحكمية وهي مصطلح عام يشمل العديد من الحالات من بينها المفقود الذي غاب لأكثر من اربع سنوات على النحو الذي بيناه سابقا, فبعد ان تتحقق المحكمة وتتحرى عن اختفاء الشخص بموجب طلب مقدم من زوجته ولم يتبين لها خبره تصدر قرارها بوفاته حكما, وهذا القرار يعد فرقة قضائية من جهة وحكما يقضي بوفاة الزوج من جهة ثانية, وتقوم المحكمة بإفهام الزوجة بالمدة اللازمة التي يجب ان تعتد بها قبل الزواج ثانية.

اما اذا وجدت المحكمة المفقود ميتا قبل مدة معينة فتحكم بوفاته من تاريخ الوفاة الفعلية بعد تحديدها من الجهات المختصة لا من تاريخ اكتشافها, وهذا ما جاء في قرارها لعام ٢٠٠٨ حيث قضت بان «محكمة الموضوع لم تستفسر من الجهة المختصة حول مصير المفقود فاذا تحقق لها وفاته بتاريخ معين فإنها ملزمة بالحكم بموته من ذلك التاريخ حكما, اما اذا بقي مصيره مجهولا فيقتضي احتساب المدة من لحظة اعلان وفاته(٥٦).

ووفقا لأحكام الشريعة الاسلامية فان الزوجة تلتزم بالعدة متى علمت بوفاة زوجها حتى وان كانت الوفاة قد حدثت قبل مدة طويلة من اكتشافها رغم ان القضاء لم يلزم الزوجة بالعدة في مثل هذه الحالة الا ان الفقه الاسلامي قد اتفق على وجوب العدة في مثل هذه الحالات حيث تبدأ الزوجة عدة الوفاة البالغة اربع اشهر وعشرة ايام بالنسبة للحائل وحتى تضع حملها بالنسبة للحامل, ثم لها ان تتزوج بعد ذلك من تشاء بعد انقضاء فترة العدة.

الخاتمة:

في ختام البحث نحمد الله تعالى جل جلاله على توفيقه ايانا لكتابة هذا البحث المتواضع الذي بذلنا فيه قصارى جهدنا بحثاً واعداداً وكتابةً, واننا لا ندعي فيه الوصول الى درجة الكمال, فالكمال لله وحده جل جلاله, هو المولى عز وجل وهو الموفق لكل خير.

اما بعد...., فان دراسة عدة زوجة المفقود من منظور فقهي وقانوني معا يمثل مجالا خصبا للدراسة والبحث العلمي, حيث يتيح للقارئ الوقوف على مدى مرونة الفقه الاسلامي في معالجة قضايا الاسرة, من جانب اخر يكشف هذا البحث عن مدى امكانية التشريعات الوضعية من استيعاب الاحكام الشرعية وتقنينها بما يكفل حقوق جميع الاطراف ويحقق المصلحة العامة للأسرة والمجتمع بما يتلاءم وحاجات العصر, سيما مع كثرة الحروب والظروف الامنية غير المستقرة التي شهدتها بلداننا العربية خلال العقود الاخيرة الماضية مما ادى الى فقدان العديد من الازواج لسنوات طويلة دون ان يعلم ذويهم عن مصيرهم.

تعد مسألة عدة الزوجة بشكل عام وعدة المفقود المتوفي حكما, من اكثر المسائل الفقهية تعقيدا حيث شغلت الفقهاء قديما وحديثا لما يترتب عليها من احكام شرعية وقانونية بالغة الخطورة تؤثر في مسيرة الاسرة والمجتمع, فزوجة المفقود تقف على مفترق طرق, بين واجب يستلزم الوفاء للرابطة الزوجية التي لا تزال قائمة من الناحية الشرعية, وبين حاجة ملحة للاستقرار النفسي والاجتماعي, اذ ان طول الانتظار قد يضعها في مشقة بالغة يمكن ان تثقل كاهلها سيما مع عدم وجود معيل لها ينفق عليها ويسد حاجتها واطفالها, من هنا نشأ الاختلاف الفقهي بين الفقهاء في مسائل واحكام العدة لزوجة المفقود, سواء من حيث مدة التربص ما قبل بدأ العدة ام من حيث نوع العدة فيما اذا كانت عدة طلاق ام عدة وفاة وما يترتب عليها من احكام.

فذهب البعض منهم الى اعتبارها عدة وفاة اذا ما حكم السلطان بوفاة المفقود بعد ان يتفحص ويتبين خبره او مضي مدة يتجاوز معها العمر الافتراضي للإنسان الذي عادة لا يعيش بعده وقد قدرها العلماء بتسعين سنة وقيل ربما مئة سنة وقال

بعضهم مئة وعشرون سنة, وهذه المدة تحتسب من يوم ولادة الانسان وليس من يوم فقدانه.

وهنالك من جعلها عدة طلاق لعدم تحقق الوفاة يقينا عندهم فخيرو الزوجة بالصبر على ما ابتلاها الله تعالى لحين بيان حالة الزوج او رفع امرها للحاكم ليقرر فسخ عقد النكاح عند تضررها من عدم الانفاق, وتعتد بعد ذلك عدة طلاق وهي ثلاثة قروء تبدأ من يوم قرار الحاكم بذلك.

اما من الناحية القانونية فلم يعالج المشرع مسألة العدة بالنسبة لزوجة المفقود وانما بين احكام العدة بشكل عام سواء في حالة الوفاة او الطلاق الا انه جعل الوفاة مطلقة فقد تكون حقيقة او حكما بامر القاضي في حالة الفقدان, كما احال المشرع اي مسألة تعرض على المحكمة ولم يجد القاضي فيها نص قانوني الى الرأي السائد في الفقه الاسلامي بما يتلاءم وطبيعة المجتمع العراقي, ومما سبق نجد ان العدة بالنسبة لزوجة المفقود لا مبرر لها في حال اعلان وفاته وكانت الوفاة قبل اكتشافها بمدة, حيث ان الزوجة سبق وان تربصت لاربع سنوات حسب القانون, ولما كانت الحكمة من تشريع العدة من الشارع الحكيم جل جلاله انما هي لاستبراء الرحم والتأكد من خلوه من الحمل وهذا ما اتفق عليه جمهور فقهاء المذاهب الاسلامية, فان تربص الزوجة اربع سنين يحقق هذه الغاية فلا داعي من العدة بعد ذلك ولها ان تتزوج بمن تشاء منعا للمشقة التي قد تقع بها الزوجة من طول الانتظار سيما مع عدم وجود من يعيلها واطفالها, ومن ناحية اخرى منعا لوقوعها في الخطأ والمعصية لتلبية رغباتها الفطرية.

الهوامش:

(١) ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا, معجم مقاييس اللغة, ج٤ , مطبعة البابلي الحلبي واولاده, القاهرة, ط٢ , ١٩٧٢ , ص٤٤٣ .

(٢) ابو عبد الله محمد الحطاب, مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل, ج٤ , دار الكتاب اللبناني, بيروت, ٢٠٠٧ , ص٤٤٠ .

(٣) عثمان بن علي الزيلعي, تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق, حاشرة السلبي, ج٣ , المطبعة الاميرية الكبرى, القاهرة, ١٩٩٧ , ص٣١٠ .

(٤) الحسن بن يوسف المطهر الحلي, تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الامامية, ج٢ , مؤسسة الامام الصادق عليه السلام للنشر , النجف الاشرف, ٢٠٠٠ , ص٧٤ .

(٥) بسام محمد قاسم, احكام المفقود بين الفقه الاسلامي وقانون الاحوال الشخصية الاردني والكويتي, مجلة الفرائد في البحوث الاسلامية والعربية, المجلد٣٥ , العدد١ ,

(٦) ينظر المادة (٣٦) من قانون الاحوال الشخصية العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١ المعدل.

(٧)المادة (١٨/١) من قانون الخدمة والتقاعد لقوى الامن الداخلي رقم ١٨ لسنة ٢٠١١ المعدل.

(٨) ابو بكر الرازي, مختار الصحيح, ج١ , المكتبة العصرية, بيروت, ٢٠٠٥ , ص٤٨٨ .

(٩) علاء الدين الكاساني, بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع, ج٦ , دار الكتب العلمية, بيروت, ٢٠٠٣ , ص٣٢٢ .

(١٠) المادة (٨٦) من قانون رعاية القاصرين العراقي رقم ٧٨ لسنة ١٩٨٠ المعدل.

(١١) المادة (٢/٣) من قانون رعاية القاصرين العراقي رقم ٧٨ لسنة ١٩٨٠ المعدل.

(١٢) عصمت عبد المجيد, الاحكام القانونية لرعاية القاصرين, المكتبة الوطنية للنشر, بغداد, ١٩٨٩ , ص٧٠ .

(١٣) سورة الانسان, اية ٢٨ .

(١٤) احمد بن محمد الفيومي الحموي, المصباح المنير في غريب الشرح الكبير, ج١ , المكتبة العلمية, بيروت, ١٩٩٥ , ص١٤ .

(١٥) ابو الحسن علي البصري الماوردي, الاحكام السلطانية, دار الحديث للنشر, القاهرة, ١٩٩٧, ص١٩١.
(١٦) محمد عثمان, احكام الاسرى في الفقه الاسلامي, مجلة الشريعة والدراسات الاسلامية, جامعة الكويت, المجلد٥٦، العدد١٩, ٢٠٠٤, ص٢١٧.
(١٧) عصمت عبد المجيد, مصدر سابق, ص٧١.
(١٨) محفوظ بن احمد الكلوذاني, الهداية على مذهب الامام احمد بن حنبل, مؤسسة غراس للنشر, الكويت, ٢٠٠٤, ص٦٢٨.
(١٩) الماوردي, الاحكام السلطانية, ص١٩٣.
(٢٠) امينة مسعد الحربي, الاحكام المتعلقة بالمفقود, دراسة فقهية, المجلة الاكاديمية للأبحاث والنشر العلمي, الاصدار ٥٥, ٢٠٢٣, ص٢٠٧.
(٢١) سورة البقرة, اية ٢٢٩.
(٢٢) عبد الكريم زيدان, المفصل في احكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الاسلامية, ج٢, مؤسسة الرسالة للنشر, بيروت, ط٢, ١٩٩٤, ص٤٥٣.
(٢٣) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية, ج٦, ص٦٥. وتحرير الوسيلة, الخميني, ج٢, ص٢٣٠٧. وحاشية رد المختار، ابن عابدين, ج٣, دار الفكر, بيروت, ١٩٧٩, ص٥٠٢.
(٢٤) محمد بن اسماعيل الصناعني, سبل السلام شرح بلوغ المرام, ج٣, دار الحديث للنشر, القاهرة, ١٩٩٧, ص٢٥٨.
(٢٥) عبد الله بن احمد ابن قدامة, المغني, ج٩, مكتبة القاهرة للنشر, مصر, ط٥, ٢٠١٠, ص١٤٣.
((٢٦) ابو القاسم نجم الدين الحلي, شرائع الاسلام, ج٣, مؤسسة المعارف للنشر, بيروت, ٢٠١٨, ص٣٨, وزين الدين العاملي, الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية, ج٦, دار احياء التراث العربي, بيروت, ١٩٩٢, ص٦٤.
(٢٧) عبد العظيم عدوان, حكم زوجة المفقود بعد عودة زوجها حيا في الشريعة الاسلامية, مجلة ديالى, العدد٢٨, ٢٠٠٨, ص٢٤٩.
(٢٨) برهان الدين ابو الحسن المرغيناني, الهداية في شرح بداية المبتدي, ج٢, دار احياء التراث العربي, بيروت, ط١, ٢٠٠٤, ص٢٧٤-٢٧٦. وابن قدامة, مصدر سابق, ج٩, ص١٣٥.
(٢٩) البيهقي, السنن الكبرى, ج٧, ص٤٤٥.
(٣٠) جمال الدين الزيلعي, نصب الراية في تخريج احاديث الهداية, ج٤, مؤسسة الريان للطباعة والنشر, بيروت, ١٩٩٧, ص٣٨٢.
(٣١) شمس الدين ابن قدامة المقدسي, الشرح الكبير, المطبوع مع المقنع والانصاف, ٢٤, دار هجر للطباعة والنشر, القاهرة, ١٩٩٥, ص٢٨٤.
(٣٢) محمد بن عرفة الدسوقي, حاشية الدسوقي على الشرح الكبير,ج٢, دار الفكر للنشر, بيروت, ٢٠٠٥, ص٤٨١.
(٣٣) ابو العباس احمد الصاوي, حاشية الصاوي على الشرح الصغير, دار احياء التراث العربي, بيروت, ٢٠٠١, ص٦٩٨.
(٣٤) احمد بن غانم شهاب الدين المالكي, الفواكه الدواني على رسالة ابن ابي زيد القيرواني, ج٢, دار الفكر, بيروت, ١٩٩٥، ص٤٣.
(٣٥) ابو الوليد محمد ابن رشد القرطبي, بداية المجتهد ونهاية المقتصد, ج٢, دار الحديث للنشر, القاهرة, ٢٠٠٤, ص٣٩.

(٣٦) ابو الوليد سليمان القرطبي, المنتقى شرح الموطأ, ج٥, دار الكتاب الاسلامي, القاهرة, ط٢, ٢٠١٠, ص٣٤٩.
(٣٧) ابو العباس الصاوي, مصدر سابق, ص٦٩٨.
(٣٨) ابو محمد علي ابن حزم الظاهري, المحلى بالآثار, ج١٠, دار الفكر للنشر, بيروت, ١٩٨٤, ص١٣٤.
(٣٩) ليلى الزوبعي, احكام العدة في الشريعة الاسلامية, مؤسسة الوراق للنشر, الاردن, ٢٠٠٦, ص٢١٥.
(٤٠) ابن عبد البر, الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الامصار, ج١٧, دار قتيبة للطباعة والنشر, دمشق, ١٩٩٣, ص٣٠٢.
(٤١) منصور بن يونس البهوتي, كشاف القناع عن متن الاقناع, ج٥, مكتبة النصر الحديثة, الرياض, ١٩٨٧, ص٤٢١.
(٤٢) زين الدين العاملي, مصدر سابق, ج٦, ص٦٤.
(٤٣) ليلى الزوبعي, مصدر سابق, ص٢٢٩.
(٤٤) الخلاف, ج٣, ص٦٠, واللمعة الدمشقية ج٦, ص٦٥, والنهاية في مجرد الفقه والفتاوي, ص٥٣٨.
(٤٥) ريزان محسن, احكام موت المفقود حكما في القانون الراقي وتطبيقاته القضائية, مجلس القضاء الاعلى لإقليم كردستان العراق, ٢٠١٧, ص١٠.
(٤٦) المادة (٤٧) من قانون الاحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨
(٤٧) نصت المادة (٨٧) من قانون رعاية القاصرين العراقي رقم ٧٨ لسنة ١٩٨٠ المعدل على ان «يتم الاعلان عن حالة المفقود بقرار من المحكمة ويقوم قرار وزير الدفاع او وزير الداخلية مقام قرار المحكمة المختصة بالنسبة لأفراد القوات المسلحة وقوى الامن الداخلي, ويلغى الاعلان اذا ظهر دليل على حياة المفقود».
(٤٨) حسن العكيلي, احكام المفقود, دراسة متخصصة, مكتبة المعهد القضائي, بغداد, ١٩٨٦, ص٩.
(٤٩) المادة (٩٣) المادة (٨٧) من قانون رعاية القاصرين العراقي رقم ٧٨ لسنة ١٩٨٠ المعدل.
(٥٠) المادة (٤٣/اولا/٨) من قانون الاحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل.
(٥١) سورة البقرة, اية ٢٢٨.
(٥٢) احمد حسن الطه, احكام المفقود والاسير في الشريعة الاسلامية والقانون, دراسة مقارنة في الفقه الاسلامي والقضاء في العراق, مطبعة دار الرسالة, بغداد, ١٩٨٦, ص٧٠.
(٥٣) المادة الاولى من قانون الاحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل.
(٥٤) احمد حسن الطه, مصدر سابق, ص٦٩.
(٥٥) حسن العكيلي, مصدر سابق, ص١١.
(٥٦) قرار رقم ٤٩/ حجة وفاة مفقود /لسنة ٢٠٠٩, محكمة التمييز الاتحادية.

المصادر:

القران الكريم
أولاً: الكتب:
١- ابن عابدين, حاشية رد المختار, ج٣, دار الفكر, بيروت, ١٩٧٩.
٢- ابن عبد البر, الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الامصار, ج١٧, دار قتيبة للطباعة والنشر, دمشق, ١٩٩٣.
٣- ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا, معجم مقاييس اللغة, ج٤, مطبعة البابلي الحلبي واولاده, القاهرة, ط٢, ١٩٧٢.
٤- ابو الحسن علي البصري الماوردي, الاحكام السلطانية, دار الحديث للنشر, القاهرة, ١٩٩٧.
٥- ابو العباس احمد الصاوي, حاشية الصاوي على الشرح الصغير, دار احياء التراث العربي, بيروت, ٢٠٠١.
٦- ابو القاسم نجم الدين الحلي, شرائع الاسلام, ج٣, مؤسسة المعارف للنشر, بيروت, ٢٠١٨.

٧- ابو الوليد سليمان القرطبي, المنتقى شرح الموطأ, ج٥, دار الكتاب الاسلامي, القاهرة, ط٢, ٢٠١٠.
٨- ابو الوليد محمد ابن رشد القرطبي, بداية المجتهد ونهاية المقتصد, ج٢, دار الحديث للنشر, القاهرة, ٢٠٠٤.
٩- ابو بكر الرازي, مختار الصحيح, ج١, المكتبة العصرية, بيروت, ٢٠٠٥.
١٠- ابو عبد الله محمد الحطاب, مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل, ج٤, دار الكتاب اللبناني, بيروت, ٢٠٠٧.
١١- ابو محمد علي ابن حزم الظاهري, المحلى بالآثار, ج١٠, دار الفكر للنشر, بيروت, ١٩٨٤.
١٢- احمد بن غانم شهاب الدين المالكي, الفواكه الدواني على رسالة ابن ابي زيد القيرواني, ج٢, دار الفكر, بيروت, ١٩٩٥.
١٣- احمد بن محمد الفيومي الحموي, المصباح المنير في غريب الشرح الكبير, ج١, المكتبة العلمية, بيروت, ١٩٩٥.
١٤- احمد حسن الطه, احكام المفقود والاسير في الشريعة الاسلامية والقانون, دراسة مقارنة في الفقه الاسلامي والقضاء في العراق, مطبعة دار الرسالة، بغداد, ١٩٨٦.
١٥- امينة مسعد الحربي, الاحكام المتعلقة بالمفقود, دراسة فقهية, المجلة الاكاديمية للأبحاث والنشر العلمي, الاصدار ٥٥, ٢٠٢٣.
١٦- برهان الدين ابو الحسن المرغيناني, الهداية في شرح بداية المبتدي, ج٢, دار احياء التراث العربي, بيروت, ط١, ٢٠٠٤, ص٢٧٤-٢٧٦. وابن قدامة, مصدر سابق, ج٩.
١٧- جمال الدين الزيلعي, نصب الراية في تخريج احاديث الهداية, ج٤, مؤسسة الريان للطباعة والنشر, بيروت, ١٩٩٧.
١٨- حسن العكيلي, احكام المفقود, دراسة متخصصة, مكتبة المعهد القضائي, بغداد, ١٩٨٦.
١٩- الحسن بن يوسف المطهر الحلي, تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الامامية, ج٢, مؤسسة الامام الصادق عليه السلام للنشر، النجف الاشرف, ٢٠٠٠.
٢٠- روح الله الخميني, تحرير الوسيلة, ج٢, مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني, قم, ايران, ٢٠١٨.
٢١- زين الدين العاملي, الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية, ج٦, دار احياء التراث العربي, بيروت, ١٩٩٢, ص٦٤.
٢٢- شمس الدين ابن قدامة المقدسي, الشرح الكبير, المطبوع مع المقنع والانصاف, ٢٤, دار هجر للطباعة والنشر, القاهرة, ١٩٩٥.
٢٣- عبد الكريم زيدان, المفصل في احكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الاسلامية, ج٢, مؤسسة الرسالة للنشر, بيروت, ط٢, ١٩٩٤.
٢٤- عبد الله بن احمد ابن قدامة, المغني, ج٩, مكتبة القاهرة للنشر, مصر, ط٥, ٢٠١٠.
٢٥- عثمان بن علي الزيلعي, تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق, حاشرة السلبي, ج٣, المطبعة الاميرية الكبرى, القاهرة, ١٩٩٧.
٢٦- عصمت عبد المجيد, الاحكام القانونية لرعاية القاصرين, المكتبة الوطنية للنشر, بغداد, ١٩٨٩.
٢٧- علاء الدين الكاساني, بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع, ج٦, دار الكتب العلمية, بيروت, ٢٠٠٣.
٢٨- ليلى الزوبعي, احكام العدة في الشريعة الاسلامية, مؤسسة الوراق للنشر, الاردن, ٢٠٠٦.
٢٩- محفوظ بن احمد الكلوذاني, الهداية على مذهب الامام احمد بن حنبل, مؤسسة غراس للنشر, الكويت, ٢٠٠٤,.
٣٠- محمد بن اسماعيل الصنعاني, سبل السلام شرح بلوغ المرام, ج٣, دار الحديث للنشر, القاهرة, ١٩٩٧.
٣١- محمد بن عرفة الدسوقي, حاشية الدسوقي على الشرح الكبير,ج٢, دار الفكر للنشر, بيروت, ٢٠٠٥.
٣٢- منصور بن يونس البهوتي, كشاف القناع عن متن الاقناع, ج٥, مكتبة النصر الحديثة, الرياض, ١٩٨٧.

ثانياً: البحوث:

١- بسام محمد قاسم, احكام المفقود بين الفقه الاسلامي وقانون الاحوال الشخصية الاردني والكويتي, مجلة الفرائد في البحوث الاسلامية والعربية, المجلد٣٥, العدد١.
٢- ريزان محسن, احكام موت المفقود حكما في القانون الراقي وتطبيقاته القضائية, مجلس القضاء الاعلى لإقليم كردستان العراق, ٢٠١٧.
٣- عبد العظيم عدوان, حكم زوجة المفقود بعد عودة زوجها حيا في الشريعة الاسلامية, مجلة ديالى, العدد٢٨, ٢٠٠٨.
٤- محمد عثمان, احكام الاسرى في الفقه الاسلامي, مجلة الشريعة والدراسات الاسلامية, جامعة الكويت, المجلد٥٦, العدد١٩, ٢٠٠٤.

ثالثاً: القوانين:

١- قانون رعاية القاصرين العراقي رقم ٧٨ لسنة ١٩٨٠ المعدل.
٢- قانون الاحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل.
٣- قانون الخدمة والتقاعد لقوى الامن الداخلي رقم ١٨ لسنة ٢٠١١ المعدل.

المعرفة القرآنية بين التأصيل والتأويل
دراسة منهجية في تفسير الرازي وابن عاشور

م. د. عامر مراد ملا علي
جامعة الفلوجة/كلية العلوم التطبيقية



المستخلص:
تناول هذا البحث إشكالية التأصيل والتأويل في بنية المعرفة القرآنية، من خلال دراسة تحليلية مقارنة بين تفسيرين من أبرز التفاسير في التراث الإسلامي، هما: مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، والتحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور. وانطلق البحث من فرضية مفادها أن المعرفة القرآنية لم تتأسس على مقاربة أحادية النقل أو العقل، بل تشكلت من خلال تفاعل جدلي بين التأصيل النصي والتأويل العقلي، وهو ما تجلى بوضوح في منهجين متباينين؛ أحدهما اتسم بالنزع الجدلي العقلي الكلامي كما عند الرازي، والآخر اتجه نحو تأصيل مقاصدي إصلاحي كما عند ابن عاشور. وقد هدف البحث إلى بيان الكيفية التي تبلورت بها المعرفة القرآنية في هذين النموذجين، من خلال تحليل الأدوات المنهجية والمعرفية التي اعتمدها كل منهما في تفسير النص القرآني، واستجلاء آليات الفهم وأساليب الاستدلال وآفاق التأويل. واعتمد البحث على تحليل نصوص تفسيرية مختارة من كلا التفسيرين، للكشف عن الملامح المعرفية والابستمولوجية التي أسهمت في بناء تصوّر قرآني للعالم والمعرفة. وقد بينت الدراسة أن الرازي قدّم نموذجاً موسوعياً عقلانياً يُعلي من شأن الجدل الكلامي والاستطراد الفكري، بينما قدّم ابن عاشور نموذجاً تأصيلياً مقاصدياً يتسم بالربط بين النص والواقع، مستنداً إلى الاجتهاد الفقهي في ضوء مقاصد الشريعة. وأسفرت النتائج عن أن كلا المنهجين، رغم اختلافهما، قد ساهما في إثراء حقل التفسير القرآني، وشكّلا معاً أرضية معرفية يمكن البناء عليها لتطوير تفسير معاصر يجمع بين الأصالة والتجديد.

الكلمات المفتاحية: المعرفة القرآنية، التأصيل، التأويل، الرازي، ابن عاشور.

Abstract:
This study addressed the epistemological tension between foundation (ta'sīl) and interpretation (ta'wīl) within the structure of Qur›anic knowledge, through an analytical and comparative investigation of two of the most prominent exegetical works in Islamic intellectual heritage: Mafātī al–Ghayb by Fakhr al–Dīn al–Rāzī and al–Ta rīr wa al–Tanwīr by Mu ammad al– āhir ibn Āshūr. The research was based on the central hypothesis that Qur›anic knowledge is not formed through a unilateral approach rooted solely in transmission (naql) or reason (aql), but rather through a dialectical interplay between textual foundation and rational interpretation. This dialectic is clearly reflected in two distinct exegetical approaches: one characterized by dialectical and theological reasoning, represented by al–Rāzī; and the other by a reformist, purposive (maqā idī) methodology, exemplified by Ibn Āshūr. The study aimed to elucidate how Qur›anic knowledge crystallized within these two models by analyzing the methodological and epistemological tools each exegete employed in interpreting the Qur›anic text. Selected passages from both works were examined to uncover the underlying cognitive and epistemological structures that shaped their respective worldviews and understandings of divine revelation. The findings revealed that al–Rāzī offered a rational encyclopedic model that emphasized theological debate and philosophical inquiry, while Ibn Āshūr presented a purposive foundational approach that linked textual interpretation to socio–historical realities, grounded in a jurisprudential framework aligned with the higher objectives of Islamic law. Ultimately, the study concluded

that despite their differences, both exegetical models significantly contributed to the enrichment of Qurʾanic interpretation and together form a solid epistemological foundation upon which contemporary tafsīr can be developed—one that harmonizes authenticity with renewal.

Keywords: Qurʾanic knowledge, foundation, interpretation, al-Rāzī, Ibn Āshūr.

المقدمة:

تُعدّ المعرفة القرآنية أحد الركائز الأساسية التي قامت عليها بنية الوعي الإسلامي، بما تحمله من أبعاد عقدية وتشريعية وأخلاقية وثقافية، وهي تمثل المرجعية العليا التي يستند إليها المسلم في بناء تصوراته الكونية، وتوجيه ممارساته الفردية والجماعية. وقدكان التفسير القرآني منذ البواكير الأولى لعلم الإسلام، الأداة المنهجية التي من خلالها تُستنبط هذه المعرفة وتُفعّل في الواقع. إلا أن التفاعل مع النص القرآني لم يكن ذا نسق واحد أو إطار تفسيري موحد، بل اتسم بتعدد المقاربات وتباين المناهج بحسب الخلفيات الفكرية والسياقات الحضارية التي ينتمي إليها المفسرون. فبعضهم آثر منهج التأصيل القائم على التفسير بالمأثور، متكئاً على الرواية والنقل، فيما انفتح آخرون على منهج التأويل العقلي، مستفيدين من علوم الكلام والفلسفة واللغة والمنطق، فأسسوا لرؤية عقلانية متعددة الأبعاد في التعامل مع النص القرآني. وتندرج هذه الدراسة ضمن هذا الإطار الإبستمولوجي(١)، والنقدي، إذ تروم استكشاف الكيفية التي تشكّلت بها المعرفة القرآنية بين قطبي التأصيل والتأويل من خلال دراسة منهجية مقارنة بين تفسيرين يمثلان ذروتين في تطور الفكر التفسيري: مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، الذي تميز بمنهج جدلي عقلي موسوعي، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، الذي جسّد منهجاً مقاصدياً تجديدياً. وتستند هذه الدراسة إلى تحليل البُنى المنهجية والمعرفية التي قام عليها كل من التفسيرين، في محاولة للكشف عن الملامح الأساسية التي أسهمت في بناء المعرفة القرآنية، ومدى استجابتها للواقع التاريخي والاجتماعي والفكري الذي أنتجها. كما تسعى الدراسة إلى مناقشة الفرضية القائلة بأن التفسير القرآني ليس مجرد نقل للمعنى، بل هو فعل معرفي مركّب يُعيد إنتاج المعنى في ضوء أدوات معرفية وتأويلية تتجاوز الظاهر اللفظي للنص، وتنفتح على مقاصده العميقة وسياقاته المتعددة. وقد أشار عدد من الباحثين إلى أهمية هذه الثنائية في التفسير، ومنهم الطاهر ابن عاشور نفسه الذي ذهب إلى أن «من أعظم ما يُحتاج إليه في تفسير القرآن، معرفة مقاصده الأصلية»(٢) ، وكذلك فخر الدين الرازي الذي أكد أن «التفسير لا يتم إلا بمعرفة أصول الدين، وأصول الفقه، وعلوم اللغة، وأسباب النزول» (٣)، وعليه، فإن هذه الدراسة تُعنى بتحليل هذا التداخل بين التأصيل والتأويل في بناء المعرفة القرآنية، بما يحقق فهماً أكثر عمقاً لتراث التفسير، ويفتح أفقاً نقدياً لتطوير مناهج التفسير المعاصرة.

مشكلة البحث:

تُعدّ مسألة تشكّل المعرفة القرآنية من أبرز الإشكاليات المعرفية والمنهجية التي شغلت الدرس التفسيري قديماً وحديثاً، وذلك لما تنطوي عليه من تداخل مع قضايا أعمق تتصل بفهم النص، وحدود التأويل، وطبيعة المرجعيات المعتمدة في التفسير. وتبرز الإشكالية المركزية لهذا البحث في التوتر القائم بين منهجي التأصيل والتأويل، بوصفهما مسلكين مختلفين في بناء المعرفة القرآنية: أحدهما يؤسس فهمه للنص على المأثور والنقل، ويغلب عليه الجانب التقريري الاستقرائي المرتبط بما ثبت عن السلف، في حين ينزع الآخر إلى توسيع دائرة المعنى عبر أدوات عقلية وتأويلية تتجاوز ظاهر اللفظ إلى مقاصده ودلالاته العميقة، مستعيناً بالمناهج الفلسفية، أو المقاصدية أو اللسانية. ومن هنا تطرح الدراسة سؤالها الجوهري: كيف تتشكل المعرفة القرآنية في ظل هذا التفاعل بين التأصيل والتأويل؟ وما هي الأسس المنهجية والمرجعيات الإبستمولوجية التي اعتمد عليها كل من فخر الدين الرازي والطاهر بن عاشور في تفسيرهما للقرآن الكريم؟ تتعمق هذه الإشكالية عند مقارنة تفسير مفاتيح الغيب الذي يمثل نموذجاً تفسيرياً موسوعياً عقلانياً ذا نزعة كلامية وفلسفية، بتفسير التحرير والتنوير الذي يُعدّ نموذجاً مقاصديًا تجديديًا يرتكز على إعادة إنتاج المعنى في ضوء واقع الأمة ومصالحها. فالإشكال لا يكمن في

اختلاف الأدوات أو الخلفيات فقط، وإنما يتعداه إلى سؤال أكثر تعقيداً يتعلق بكيفية تأسيس المعرفة الدينية، وحدود تدخل العقل في ضبط أو توسيع دلالات النص، وما إذا كان هذا التداخل يؤدي إلى إثراء المعنى أو الانزياح عن مقاصد الوحي. ومن ثمّ، تسعى الدراسة إلى تحليل هذا الإشكال في ضوء خطابين تفسيريين مختلفين، ومقاربة مدى تماسك كل منهج في بناء تصور قرآني للمعرفة والعالم، دون الإخلال بمقتضيات النص أو ضرورات التجديد.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث في كونه يُسهم بصورة نوعية في تجديد النظر في مناهج التفسير القرآني من خلال دراسة مقارنة لمقاربة تأصيلية وأخرى تأويلية عقلانية، بما يعكس التعدد المنهجي في فهم النص القرآني وتوجيهه.

وتكمنُ القيمة العلمية لهذا البحث في أنَّه لا يقتصر على الوصف التاريخي لتفسيرين من التفاسير الكبرى، بل يتجاوز ذلك إلى مساءلة البُنى المعرفية والآليات المنهجية التي أسّس عليها كل من الرازي وابن عاشور قراءتهما للنص القرآني، مما يسمح بإعادة تقويم وظيفة التفسير في السياق المعرفي الإسلامي المعاصر. كما يكتسب البحث أهمية خاصة من كونه يُضيء إمكانات التأويل العقلاني للقرآن الكريم ضمن أطر منضبطة لا تُغادر مقتضيات التأصيل الشرعي، ويكشف عن التوازن الدقيق الذي يمكن أن يتحقق بين فهم النص في ضوء قواعد السلف ومقاصد الشريعة، من جهة، وبين استيعاب التحولات الفكرية والاجتماعية التي تفرضها متغيرات العصر، من جهة أخرى. ويمثل المنهج المقاصدي –كما تجلّى في تفسير ابن عاشور – رافداً معرفياً وإبستمولوجياً مهماً لفهم النصوص القرآنية وتوجيهها في ضوء الكليات الشرعية والمصالح المعتبرة، الأمر الذي يفتح المجال لتفسير يراعي روح الشريعة ولا يقتصر على ظواهر الألفاظ. إضافة إلى ذلك، يُبرز هذا البحث أهمية السياق الفكري والبيئة الثقافية للمفسر في بناء رؤيته التفسيرية، حيث تتداخل خلفيته الكلامية، أو المقاصدية مع قراءته للنص، مما يجعل دراسة تلك الخلفيات جزءاً لا يتجزأ من فهم منهجه ومقاصده. ومن هنا، فإن هذه الدراسة تُعدّ إضافة معرفية نوعية إلى حقل الدراسات القرآنية، وتسهم في تعميق الفهم النقدي للتنوع المنهجي في التفسير، وتوفير أرضية علمية رصينة لتطوير مناهج التفسير المعاصرة بما يحقق التوازن بين الأصالة والتجديد.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الغايات العلمية والمعرفية التي تندرج ضمن إطار نقدي وتحليلي لمنهجي التأصيل والتأويل في التفسير القرآني، وذلك من خلال دراسة نموذجين تفسيريين بارزين يمثلان اتجاهين متباينين في الفكر الإسلامي. ويأتي في مقدمة هذه الأهداف تحليل المنهج التفسيري الذي اعتمده فخر الدين الرازي في مفاتيح الغيب من منظور معرفي وإبستمولوجي، بهدف الوقوف على طبيعة الأدوات العقلية والكلامية التي شكلت بنية تفسيره، وكيفية توظيفه للمعارف الفلسفية والمنطقية في بناء فهمه للنص القرآني. كما يسعى البحث إلى استكشاف آليات التأصيل والتأويل في تفسير الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير، وذلك من خلال تحليل منهجه المقاصدي، وأسلوبه في استثمار السياقات التاريخية والاجتماعية واللغوية لتفعيل النص وإعادة إنتاج معانيه بما يتناسب مع مقتضيات الواقع. ويهدف البحث أيضاً إلى إجراء مقارنة علمية بين هذين الاتجاهين في بناء المعرفة القرآنية، من حيث المرجعيات المعتمدة، وأساليب التفسير، وأثر السياق الفكري في توجيه القراءة التفسيرية. ومن الأهداف الجوهرية كذلك بيان أثر المنهج التفسيري المعتمد في كل من التفسيرين في تشكيل المعنى القرآني، وبلورة دلالاته، وتحديد مدى انفتاح النص على التأويل أو انغلاقه على الظاهر، مما يتيح تصوراً أكثر عمقاً لطبيعة العلاقة بين النص وفهمه، ويسهم في توجيه النقاشات المعاصرة حول تجديد مناهج التفسير ضمن رؤية متوازنة بين الانضباط المنهجي والانفتاح التأويلي.

هيكلية البحث:

التمهيد: تعريف بمصطلحات البحث.

الفصل الأول: المنهج التفسيري عند الرازي

المبحث الأول: البنية المعرفية لتفسير الرازي

المطلب الأول: العقل والكلام في التفسير
المطلب الثاني: الموقف من النصوص النقلية
المبحث الثاني: أدوات التأويل في مفاتيح الغيب
المطلب الأول: بناء السؤال الجدلي
المطلب الثاني: الاستطراد الموسوعي
المطلب الثالث: الوظيفة الدفاعية ضد الشبهات
المبحث الثالث: نقد منهج الرازي
المطلب الأول: إشكالات المنهج الفلسفي
المطلب الثاني: التداخل بين التفسير والتأويل
الفصل الثاني: المنهج المقاصدي عند ابن عاشور
المبحث الأول: مقدمات التحرير والتنوير كنص تأسيسي
المطلب الأول: مقاصد الشريعة ومنهج التفسير
المطلب الثاني: اللغة والبلاغة كأدوات للفهم
المبحث الثاني: التفسير الإصلاحي والتجديدي
المطلب الأول: تأويل النص في ضوء الواقع
المطلب الثاني: الاجتهاد المقاصدي وتوجيه الأحكام
المبحث الثالث: تقويم المنهج التفسيري لابن عاشور
المطلب الأول: الموازنة بين النص والمصلحة
المطلب الثاني: حدود التأويل في إطار الشرع
خاتمة ،توصيات

تمهيد:

التعريف بمصطلحات البحث

أولا: تعريف التأصيل لغة واصطلاحاً:

التأصيل في اللغة: التأصيل مصدر أصَّلَ: تَأصِيلُ الشيءِ، جعلُهُ ذا أصلٍ ثابتٍ(٤)، وقيل: الأصل أسفل الشيء والذي يعتمد عليه سواء كان مادياً أو معنوياً(٥).

التأصيل في الاصطلاح: هو ارجاع القواعد إلى أصول شرعية يعتمدُ عليها، وتطمئن النفس إليها(٦).

ثانياً: :التأويل في اللغة: الترجيع. واصطلاحا: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة(٧).

ثالثا: المعرفة القرآنية: لم أجد من عرَّف هذا المصطلح من السابقين أو المحدثين، ولكن من خلال ما اطلعت عليه في بحثي يمكن أن نعرف بأنَّه: العلوم والمعاني التي يتضمنها القرآن الكريم وتشمل الارشادات والتوجيهات التي يقدمها لفهم الحياة والوجود.

الفصل الأول: المنهج التفسيري عند الرازي

يُعدّ الإمام فخر الدين الرازي(٨). من أبرز أعلام التفسير في الفكر الإسلامي، وقد تميّز منهجه في تفسير القرآن الكريم بالشمول الموسوعي والانفتاح على مختلف العلوم العقلية والنقلية، مما جعله يحتل موقعاً محورياً في مسار تطور علم التفسير. ومن خلال تفسيره الموسوم بـ مفاتيح الغيب، والذي اشتهر أيضاً بـ التفسير الكبير، قدّم الرازي نموذجاً تفسيرياً يتسم بطابعه الجدلي والكلامي والفلسفي، حيث سعى إلى تأسيس قراءة عقلانية للنص القرآني تنسجم مع مبادئ علم الكلام

وقواعد المنطق. يهدف هذا الفصل إلى تحليل المنهج التفسيري الذي تبنّاه الرازي، من خلال الوقوف على البنية المعرفية التي شكّلت إطار تفسيره، واستجلاء أدواته العقلية والنقلية في التعامل مع الآيات القرآنية.

المبحث الأول: البنية المعرفية لتفسير الرازي

يتناول هذا المبحث الأسس المعرفية والمنهجية التي استند إليها الرازي في تفسيره، وذلك من خلال محورين رئيسيين: دور العقل والكلام في التفسير، ثمَّ موقفه من النصوص النقلية، بهدف الكشف عن طبيعة التفاعل بين العقل والنقل في بنية تفسيره.

المطلب الأول: العقل والكلام في التفسير

استند الرازي في تفسيره إلى خلفيته الكلامية الأشعرية التي تؤمن بدور العقل في تأويل النصوص وتوجيهها، دون أن تُسقط مرجعية النقل. وقد انعكس هذا التوجّه في مختلف مباحثه التفسيرية، حيث عمد إلى مناقشة الآيات من خلال قوالب منطقية وجدلية، متأثراً بالمنهج الكلامي الذي كان سائداً في مدرسته الفكرية. وذهب الرازي إلى أن إدراك المعاني العميقة للقرآن لا يتم إلا بعد تحصيل علوم متعددة، منها أصول الدين، وأصول الفقه، وعلم المنطق، والنحو، واللغة، قائلاً: «واعلم أن التفسير لا يتم إلا بعد العلم بهذه العلوم»(٩).

لقد جعل الرازي من العقل أداة محورية في تفسيره، فكان يطرح الأسئلة الفلسفية والكلامية الكبرى داخل تفسيره، مثل مسألة الجبر والاختيار، والنبوة، وصفات الله، والخلق، وغيرها من القضايا التي يربطها غالباً بنصوص قرآنية. فعلى سبيل المثال، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(١٠)، يناقش مسألة خلق أفعال العباد، ويورد حجج المعتزلة ويردّ عليها بمنهج منطقي وكلامي، مؤكداً على عقيدة أهل السنة والجماعة(١١).

وقد أشار الجابري إلى أن الرازي مثّل ذروة التراكم العقلاني في تفسير النص القرآني، حيث جمع بين المعارف النقلية والفلسفية والجدلية في توليفة واحدة.(١٢) كما اعتبره طه عبد الرحمن واحداً من المفكرين الذين سعوا إلى تأسيس تفسير معرفي للقرآن يقوم على وحدة العقل والنقل، دون أن يُلغي أحدهما لصالح الآخر (١٣).

المطلب الثاني: الموقف من النصوص النقلية:

على الرغم من النزعة العقلانية التي طبعت تفسير الرازي، إلا أنه لم يُقصِ النصوص النقلية من منهجه، بل تعامل معها بوصفها المرجعية العليا التي يجب أن يُفهم النص القرآني في ضوئها. غير أن الرازي لم يكتفِ بمجرد سرد الروايات، بل كان ينتقيها ويحللها ويقارن بينها، ويُخضعها للنقد بحسب قوتها السندية أو مدى انسجامها مع الدلالة العقلية.

فقد أظهر الرازي وعياً نقدياً تجاه كثير من الروايات التفسيرية، وخاصة تلك التي تتصل بالإسرائيليات أو ما لا يثبت بدليل قطعي، وكان يشير إلى ضعف بعض الروايات وإن اشتهرت، مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾(١٤)، يذكر الرازي بعض الروايات الإسرائيلية التي تتناول الحوار بين إبليس وآدم، ثم يعلّق بقوله: «وهذه أشياء لا أصل لها، والأولى تركها»(١٥).

وبهذا يبيّن أنَّه لا يقبل المرويات غير الموثوقة، خصوصًا تلك المتأثرة بالإسرائيليات، رغم شيوعها في بعض التفاسير.(١٦) كما أنَّه كثيراً ما يعرض أقوال المفسرين السابقين، كابن جرير الطبري(١٧) والزمخشري(١٨)، ثم يُخضعها للتمحيص العقلي، مقدماً رأيه الترجيحي المبني على الحجة.

وقد رأى بعض الباحثين أن الرازي وإنْ حافظ على صورة احترام للنصوص، إلا أن تأويلاته غالباً ما تؤول إلى تغليب العقل، وهو ما أشار إليه عياض العوفي حين قال: «كان الرازي يحرص على الاستناد إلى النقل، لكن منطقه الكلامي كان يقوده إلى قراءات عقلية تؤطر النص أكثر مما تتبعه»(١٩). وقد أكد وائل حلاق هذا الاتجاه بقوله إن الرازي شكّل جسراً بين المعرفة النقلية التقليدية والمعرفة العقلانية المتقدمة، دون أن يقطع الصلة بالمرجعية الشرعية للنص.(٢٠)

وفي السياق نفسه، يرى فضل الرحمن أنَّ الرازي حاول إعادة بناء منظومة التفسير في ضوء المنطق العقلي والكلامي، لكنه ظل ملتزماً بحدود التأويل الذي لا يفضي إلى الإلغاء التام للنص، بل إلى استنطاقه ضمن قواعد أصولية عقلانية.(٢١)

إنَّ موقف الرازي من النقل يكشف عن سعيه إلى تجاوز التكرار والتقليد، وتقديم قراءة تفسيرية تعتمد المعقول دون أن تلغي المنقول، في توليفة متوازنة تعكس طموحه لتأسيس تفسير عقلي متكامل يُخضع النص للفهم الجدلي دون أن يفرغه من دلالته الشرعية.

المبحث الثاني: أدوات التأويل في مفاتيح الغيب

يشكل تفسير الرازي مفاتيح الغيب نموذجاً فريداً في التفسير العقلي الجدلي الذي يستثمر أدوات متعددة في مقاربة النص القرآني. وقد اعتمد الرازي في تأويله على منظومة أدوات تأويلية تجمع بين المنهج الجدلي العقلي، والاستطراد الموسوعي، والوظيفة الدفاعية التي تستهدف دفع الشبهات العقائدية والفكرية. يهدف هذا المبحث إلى تحليل أبرز هذه الأدوات من خلال ثلاثة محاور أساسية، هي: بناء السؤال الجدلي، والاستطراد الموسوعي، والوظيفة الدفاعية ضد الشبهات، وذلك للكشف عن الأسلوب التأويلي الذي ميّز منهج الرازي عن غيره من المفسرين.

المطلب الأول: بناء السؤال الجدلي

يُعد بناء السؤال الجدلي سمة مهيمنة في تفسير الرازي، حيث يفتتح كثيراً من مباحثه التفسيرية بإيراد إشكال أو تساؤل فلسفي أو كلامي حول الآية، ثم يشرع في تفصيل أوجه الجواب من خلال منطق جدلي متماسك. ويُلاحظ أن هذه الطريقة لا تهدف فقط إلى الفهم الظاهري للنص، بل تسعى إلى تعميق المعنى من خلال استنطاق احتمالاته وتفكيك عناصره. فمثلاً، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(٢٢) ، يعرض الرازي تساؤلات تتعلق بكيفية الاستواء ومعناه وموقعه في العقيدة الإسلامية، ويورد أقوال المجسمة ثم يردّ عليها بمنهج جدلي عقلي ينسجم مع العقيدة الأشعرية(٢٣). إنَّ هذا النهج الجدلي يعكس تأثراً واضحاً بعلم الكلام، حيث يُبنى الفهم على أساس نقد الاحتمالات المختلفة وترجيح ما يوافق العقل والنص معاً. ويشير محمد عبد الجابري إلى أنَّ الرازي استخدم الجدل بوصفه أداة إبستمولوجية لاختبار المعاني المحتملة، بما يقرّب الفهم من مقاصد النص، دون أن يختزلها في دلالة واحدة.(٢٤) وقد ذهب نصر حامد أبو زيد إلى أنَّ طبيعة هذا الجدال لم تكن صورية، بل كانت تهدف إلى توليد المعنى وإعادة بناء المفاهيم الدينية من داخل النص، لا من خارجه.(٢٥)

المطلب الثاني: الاستطراد الموسوعي:

تميز تفسير الرازي بكثرة الاستطرادات التي يتناول فيها مسائل فكرية وفلسفية وكلامية وطبية ونحوية وبلاغية خارج السياق المباشر للآية. وقد اعتبر بعض الدارسين أنَّ هذه الاستطرادات تُعدّ من سمات القوة في التفسير، لأنَّها تكشف عن الخلفية الموسوعية للمفسر، كما تُظهر عمق تعامله مع النص من خلال ربطه بشبكة معرفية أوسع. ومثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾(٢٦) ، حيث يدخل في تحليل طبي فيزيائي لمفهوم الانفجار وموقعه من قوانين الطبيعة(٢٧).

وقد أشار عبد الكريم عثمان إلى أنَّ استطرادات الرازي ليست عشوائية، بل منهجية تهدف إلى دعم المعنى، أو توسيع أفقه، حتى وإن بدت في ظاهرها بعيدة عن السياق(٢٨). ويدافع مصطفى ناصف عن هذه المقاربة، معتبراً أنها تمثل محاولة لفهم النَّص في أبعاده الكونية والمعرفية، لا مجرد تفسير لغوي تقليدي(٢٩)، وتؤكد الباحثة نجاة مرابط أنَّ استطرادات الرازي أسهمت في تطوير التفسير بوصفه علماً مركباً يجمع بين الرواية والدراية، ويستجيب لتحولات الفكر الإسلامي في زمنه.(٣٠)

المطلب الثالث: الوظيفة الدفاعية ضد الشبهات

لعبت الوظيفة الدفاعية في تفسير الرازي دوراً حيوياً في منظومته التأويلية، حيث خصص حيزاً واسعاً للرد على الشبهات المثارة من قبل المعتزلة والفلاسفة والمجسمة وأهل الإباحة وغيرهم، معتمداً على منهج عقلاني حجاجي. وكان الهدف من هذا الدفاع، ليس فقط رد الشبه، وإنَّما تحصين المعنى القرآني من التأويلات الفاسدة، فعند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾(٣١)، يناقش مفهوم التنزيه ويردّ على المجسّمة الذين نسبوا صفات بشرية إلى الله، مستعرضاً حججهم

ثم مفنّداً إياها وفقاً لأصول الأشاعرة(٣٢).

وقد لاحظ وائل حلاق أنَّ الرازي استخدم التأويل العقلي كآلية دفاعية تهدف إلى إبراز معقولية الدين في مواجهة الاعتراضات الداخلية والخارجية، وهو ما يُعدّ مساهمة تأسيسية في بلورة علم التفسير الجدلي(٣٣) ويرى طه جابر العلواني أنَّ هذا الدفاع لم يكن سلبياً، بل شكل مدخلاً لنقل التفسير من سرد المعاني إلى نقدها وتأصيلها في ضوء الثوابت العقائدية.(٣٤)

المبحث الثالث: نقد منهج الرازي

يندرج هذا المبحث في إطار التقييم النقدي للمنهج الذي سلكه فخر الدين الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب، وهو منهج تميّز بجمعه بين التأصيل والنزوع الفلسفي العقلاني غير أنَّ هذا المنهج، على ما فيه من ثراء معرفي وتنوع منهجي، أثار جدلاً واسعاً بين العلماء والدارسين، سواء من حيث كثرة الاستطرادات الفلسفية التي قد تُبعِد عن مقصد الآية، أو من حيث التداخل بين التفسير بمعناه البياني والتأويل بمعناه الفلسفي الكلامي. وعليه، يروم هذا المبحث تسليط الضوء على أهم الإشكالات التي تعترض منهج الرازي، لا سيما إشكالية المنهج الفلسفي من جهة، ومشكلة التداخل المنهجي بين التفسير والتأويل من جهة أخرى.

المطلب الأول: إشكالات المنهج الفلسفي

واجه منهج الرازي الفلسفي في التفسير جملة من الانتقادات، تمحورت أساساً حول استدعائه المكثف للمقولات الفلسفية والمباحث المنطقية، مما جعل بعض معاصريه يصفون تفسيره بأنه موسوعة علمية أكثر منه تفسيراً قرآنياً بالمعنى التقليدي، وقد واجه منهج الرازي الفلسفي في التفسير جملة من الانتقادات، تمحورت أساساً حول استدعائه المكثف للمقولات الفلسفية والمباحث المنطقية، مما جعل بعض معاصريه يصفون تفسيره بأنه موسوعة علمية أكثر منه تفسيراً قرآنياً بالمعنى التقليدي. وقد أورد الذهبي ملاحظة نقدية في هذا السياق، حين أشار إلى أن تفسير الرازي امتلأ بالاستطرادات الفلسفية والطبيعية حتى صرف القارئ عن المعنى القرآني المباشر.(٣٥)

ومن النماذج الدالة على الطابع الفلسفي لتفسير الرازي، ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٣٧)، إذ يحوّل الرازي المعنى إلى مبحث في فلسفة النور، متأثراً بالفكر الأفلاطوني والإشراقي،(٣٦) ويعرض لآراء الفلاسفة المسلمين كالسهروردي(٣٨)، والفارابي(٣٩). هذا التوسّع، وإن كان ثرياً من الناحية المعرفية، إلا أنَّه ابتعد كثيراً عن مقصد الآية كما فسّرها جمهور المفسرين.

وقد لاحظ الطاهر بن عاشور أنَّ التفسير الفلسفي قد يتجاوز حدود الدلالة الظاهرة للفظ، مما يجعله قريباً من التأمل المجرد أكثر من كونه تفسيراً منهجياً منضبطاً(٤٠) كما أشار بلاشير إلى أن النزعة الفلسفية عند الرازي جعلت تفسيره أكثر قابلية للانفصال عن السياق السليم للخطاب القرآني(٤١).

المطلب الثاني: التداخل بين التفسير والتأويل:

من أبرز الإشكالات المنهجية في تفسير الرازي، ذلك التداخل بين مفهومي التفسير والتأويل. ففي حين يُفترض في التفسير أن يركّز على بيان المعنى الظاهر للنَّص في ضوء اللغة والسياق والسنة، فإنَّ التأويل – بوصفه تجاوزاً للظاهر نحو المعنى الباطن، أو المقصدي أو العقلي – قد يؤدي إلى إسقاطات لا تحتملها دلالة النص، وقد مارس الرازي هذا النمط من التأويل في عدد من المواضع، منها تفسيره لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾(٤٢)، حيث عدل عن المعنى الظاهري إلى التأويل العقلي القائم على التنزيه المطلق ونفي التشبيه، مستشهداً بقواعد علم الكلام(٤٣).

وقد ذهب الشاطبي(٤٤) إلى أنَّ الإفراط في التأويل يُفضي إلى «انفصال المعنى عن اللفظ، وتحميل النص ما لا يحتمل» (٤٥). وهذا ما يجعل من تفسير الرازي مثالاً على منهج متردد بين التأويل العقلاني والتفسير البياني، ويرى عبد الحميد أبو سليمان أن إشكالية التداخل هذه تنم عن غياب حدّ فاصل بين ما هو تفسيري وما هو اجتهادي تأويلي، الأمر الذي يُربك فهم القارئ ويشوّش على مقاصد النص(٤٦).

وقد أشار حسن حنفي إلى أنَّ منهج الرازي يمثل حالة انتقالية بين التفسير التقليدي والتأويل الفلسفي، وأنَّ هذا المزج غير المنضبط بين المستويين يجعل من تفسيره نصاً تأويلياً أكثر منه تفسيراً بيانياً بالمفهوم الأصولي.(٤٧)

الفصل الثاني: المنهج المقاصدي عند ابن عاشور

يُعدّ الطاهر بن عاشور(٤٨). من أبرز أعلام التفسير في العصر الحديث، وقد أسهم عبر تفسيره الموسوم بـ التحرير والتنوير في إرساء منهج تجديدي في فهم القرآن الكريم يقوم على استحضار مقاصد الشريعة، واستثمار أدوات اللغة والبلاغة لتأويل النص القرآني في ضوء متغيرات العصر وثوابت الشرع. وقد امتاز تفسيره بطابع عقلاني متوازن، يراعي الدلالة اللفظية والسياق الخطابي، من دون إغفال مقاصد الوحي العليا. يستهدف هذا الفصل الوقوف على الأسس المنهجية التي شكلت رؤية ابن عاشور في تفسيره، وتحليل أثرها في بلورة تفسير مقاصدي معاصر، يزاوج بين الدقة اللغوية والوعي التشريعي.

المبحث الأول: مقدمات التحرير والتنوير كنص تأسيسي

تُعدّ المقدمات النظرية التي صدّر بها ابن عاشور تفسيره جزءاً لا يتجزأ من بنية التفسير، وهي تمثل إطاراً معرفياً وتوجيهاً منهجياً لفهم آيات القرآن في ضوء المقاصد العليا للشريعة. ويتناول هذا المبحث محورين أساسيين: بيان موقع مقاصد الشريعة في منهج ابن عاشور التفسيري، وتحليل دور اللغة والبلاغة كأدوات منهجية لفهم النص القرآني.

المطلب الأول: مقاصد الشريعة ومنهج التفسير

ركّز ابن عاشور في مقدمته الشهيرة لتفسير التحرير والتنوير على أهمية مقاصد الشريعة كمنطلق تأويلي لفهم القرآن الكريم، حيث صرّح بأن «من أعظم ما يُحتاج إليه في تفسير القرآن: معرفة مقاصده الأصلية»(٤٩). وقد أسّس بذلك لمنهج تفسيري يجعل من المقاصد معياراً للفهم الصحيح للنص، ومؤشراً لإنتاج معنى ينسجم مع روح الشريعة ومصالح الناس.

وقد تبنّى ابن عاشور مفهوم المقاصد وفق ما بلوره الشاطبي، لكنه وسّعه ليشمل الأبعاد الحضارية والمعرفية، حيث اعتبر أن غاية النص ليست في ظاهره اللغوي فقط، بل في وظيفته الإصلاحية والاجتماعية، ولذا ركّز في تفسيره على المقاصد الكلية مثل حفظ الدين، والعقل، والنفس، والعِرض، والمال، وجعل منها محاور تفسيرية توجه دلالة النص، خاصة في الآيات التشريعية.

مثلاً عند تفسير قوله تعالى:﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(٥٠) يقول ابن عاشور: «هذه الجملة جامعة لمقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وهو دفع الحرج عن الأمة، فإن أحكام الشريعة مبنية على التيسير. فجعل الله رخصة الإفطار في الصوم رحمةً بعباده، ليُعلم أن مقصد الشارع في التشريع إنما هو حفظ النفوس ورفع المشقة عنها، لا مجرد التكليف بالعسر»(٥١).

ويرى أحمد الريسوني أنَّ ابن عاشور استطاع أنْ ينقل المقاصد من كونها أداة أصولية في الاستنباط، إلى أداة تأويلية في التفسير، وهو ما جعله رائداً فيما بات يُعرف بـ»التفسير المقاصدي».(٥٢) كما أشار محمد الطالبي إلى أن ابن عاشور قدّم فهماً حداثياً للنص القرآني يقوم على مركزية الإنسان، وينظر إلى الشريعة باعتبارها منظومة قيمية مرنة قابلة للتجدد ضمن أصول ثابتة.(٥٣)

المطلب الثاني: اللغة والبلاغة كأدوات للفهم

احتلّ التحليل اللغوي والبلاغي موقعاً مركزياً في منهج ابن عاشور التفسيري، إذ كان يرى أن فهم مقاصد النص لا يتحقق إلا عبر فهم دقيق للبنية اللغوية للآية، ومراعاة الخصائص البلاغية التي تشكل نسيج الخطاب القرآني. ولذلك، أفرد مساحة كبيرة في تفسيره لشرح دلالات الألفاظ، وتحليل التراكيب النحوية والبلاغية، واستنباط المعاني الدقيقة من الأساليب الإنشائية والخبرية.

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾(٥٤)، يُظهر ابن عاشور أن التعبير بـ»لا تقربوا» بدلاً من «لا تفعلوا» يتضمن

نهياً عن جميع مقدمات الزنا، في دقة لغوية تحمل بُعداً تشريعياً وقيمياً واضحاً(٥٥). ويشير إلى أن هذا النمط من التعبير هو أسلوب بلاغي قرآني يراد به التحذير بأشد وجه.

وقد أشار تمام حسان إلى أن ابن عاشور مارس التحليل البلاغي بمنهج متكامل، لا بوصفه زينة لغوية، بل باعتباره مفتاحاً دلالياً رئيسياً للمعنى(٥٦). كما أكدت هدى قراعة أن اللغة عند ابن عاشور ليست مجرد وسيلة نقل، بل أداة تأويل، ولذا فإن تحليله الدلالي ساعد على تجاوز القراءات التقليدية للنص.(٥٧)

المبحث الثاني: التفسير الإصلاحي والتجديدي

يمثل تفسير الطاهر ابن عاشور نموذجاً رائداً لما يمكن تسميته بالتفسير الإصلاحي والتجديدي، وهو تفسير يقوم على قراءة النص القرآني في ضوء التغيرات الاجتماعية والثقافية، دون أن ينفصل عن أصول الشريعة ومقاصدها الكبرى. ويتميز هذا المنهج بقدرته على التفاعل مع الواقع المتجدد، ومحاولة إيجاد تأويل للنص ينسجم مع تحديات العصر ومتغيراته. يتناول هذا المبحث محورين أساسيين من معالم هذا التوجه: تأويل النص في ضوء الواقع، والاجتهاد المقاصدي في توجيه الأحكام.

المطلب الأول : تأويل النص في ضوء الواقع

يُعد تأويل النَّص في ضوء الواقع من أبرز سمات تفسير ابن عاشور، حيث لم يكن النص عنده معزولاً عن سياق الأمة وتطورها، بل كان يربط بين دلالة النص ومقتضيات الواقع الحاضر. وقد أكد في مقدمة تفسيره على أن «القرآن نزل لهداية الناس في معايشهم ودينهم، وأنه صالح لكل زمان ومكان»(٥٨). وقد انعكس هذا المنطلق في تفسيره للعديد من الآيات ذات البعد الاجتماعي والتشريعي.

فعلى سبيل المثال، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾(٥٩) ، ناقش ابن عاشور مسألة تعدد الزوجات في ضوء واقع العصر الحديث، مؤكداً أن التعدد في أصله ليس مطلوباً لذاته، بل هو حكم رُبط بالعدالة، وأن تغيّر السياقات الاجتماعية يفرض ضوابط إضافية للتنزيل الواقعي للحكم(٦٠) .

وقد اعتبر محمد الطالبي أن هذا التوجه يمثّل اجتهاداً تأويلياً رشيداً يجعل من المقاصد دليلاً لإعادة قراءة النص في ضوء متغيرات المجتمع.(٦١)كما أشار فتحي دراس إلى أن ابن عاشور تعامل مع القرآن بوصفه خطاباً قابلاً للتفاعل مع الواقع، لا وثيقة مغلقة أو أحكاماً جامدة.(٦٢)

المطلب الثاني: الاجتهاد المقاصدي وتوجيه الأحكام

اعتمد ابن عاشور في تفسيره على الاجتهاد المقاصدي كأداة منهجية في توجيه الأحكام الشرعية، حيث كان يرى أن الفقيه والمفسر لا بد أن يعي مقاصد الشريعة قبل تنزيل الأحكام على الوقائع. وقد صرّح في مقدمته بأن «العناية بمقاصد الشريعة هي الوسيلة المثلى لفهم أسرار التشريع»(٦٣).

ويظهر هذا بوضوح في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(٦٤)، حيث يؤسس ابن عاشور مبدأ التيسير التشريعي بوصفه أصلاً مقاصدياً، ويجعل منه معياراً في فهم وتوجيه الأحكام، خاصة في مجال العبادات والمعاملات(٦٥).

وقد أشاد أحمد الريسوني بقدرة ابن عاشور على دمج المقاصد في عملية التفسير، وجعلها عنصراً موجهاً للفتوى والفقه، وليس مجرد مرجعية نظرية(٦٦)، كما أشار عبد المجيد النجار إلى أنَّ تفسير ابن عاشور يُعد من أوائل التفاسير التي دمجت المقاصد ضمن المنهج التفسيري دون افتعال أو تكلّف، بل بأسلوب علمي ومنهجي رصين.(٦٧)

المبحث الثالث: تقويم المنهج التفسيري لابن عاشور

يهدف هذا المبحث إلى تقويم المنهج التفسيري الذي اعتمده الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير، من خلال مناقشة قدرته على التوفيق بين الثوابت النصية ومقتضيات الواقع، كما يسعى إلى استجلاء حدود التأويل في ضوء الضوابط الشرعية التي وضعها المفسر ضمن مشروعه التجديدي. ويُركّز هذا التقويم على محورين أساسيين: الموازنة بين النص والمصلحة، وحدود التأويل في إطار مقاصد الشريعة.

المطلب الأول : الموازنة بين النص والمصلحة

أبرز ما يميز منهج ابن عاشور في التفسير هو سعيه لتحقيق موازنة دقيقة بين مقتضيات النص القرآني ومصلحة المكلفين، وهو ما تجلى بوضوح في تعامله مع الآيات ذات الطابع التشريعي والاجتماعي. لم يكن النَّص عند ابن عاشور جامداً، بل كان منفتحاً على إمكانيات الفهم المقاصدي، الذي يجعل من المصلحة أداة لفهم النص وليس بديلاً عنه.

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾(٦٨) ، يذهب ابن عاشور إلى أنَّ العدل مقصد أصيل في الشريعة، وأن النصوص التي ترد في باب الأحكام ينبغي أن تُفهم في ضوء هذا المقصد الكلي(٦٩). ويشير إلى أن تطبيق النص يظل معلقاً على تحقق شروطه في الواقع، فلا يُنزّل الحكم إلا حيث تتحقق مصلحة حقيقية تبرره.

وقد بيّن أحمد الريسوني أنَّ هذه الموازنة تشكل حجر الأساس في التفسير المقاصدي، حيث لا يتم الفصل بين ظاهر النص وروحه التشريعية.(٧٠)كما اعتبر طه جابر العلواني أنَّ ابن عاشور نجح في تجاوز الجمود الفقهي التقليدي من خلال قراءة مصلحية تعيد للأحكام وظيفتها الإصلاحية.(٧١)

المطلب الثاني: حدود التأويل في إطار الشرع

رغم اعتماد ابن عاشور على التأويل المقاصدي في كثير من المواضع، إلا أنَّه وضع حدوداً صارمة لهذا التأويل، حرصاً على عدم الانزلاق في التعسف في المعنى، أو مخالفة النصوص القطعية. وقد شدد في مقدمته على أنَّ «التأويل لا يكون مقبولاً إلا إذا وافق أصول اللغة، وسياق الآية، ومقاصد الشريعة» (٧٢).

ويتضح هذا الموقف من تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(٧٣) ، حيث رفض ابن عاشور القول بجواز الإفطار مطلقاً لمجرد مشقة محتملة، مؤكداً أن الرخصة لا بد أن تكون مستندة إلى دليل شرعي ظاهر لا إلى مصلحة متوهمة(٧٤).

وقد أشار فضل عباس إلى أنَّ ابن عاشور يمثل مثالاً نادراً للتوازن بين حرية الاجتهاد وحدود الانضباط الشرعي، حيث يمارس التأويل دون أن ينفلت من سلطة النص(٧٥). كما يؤكد عبد المجيد النجار أن ابن عاشور أقام جداراً معرفياً بين التأويل المشروع والانحراف التأويلي، وذلك عبر ضوابط واضحة تتعلق باللغة والسياق والمقاصد.(٧٦)

الخاتمة:

توصل هذا البحث، من خلال دراسة منهجية مقارنة بين تفسير مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي والتحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، إلى جملة من النتائج المعرفية والمنهجية التي تسهم في بلورة تصور أعمق لطبيعة المعرفة القرآنية وتطور مناهج تفسيرها بين ثنائية التأصيل والتأويل. وقد بيّن البحث أن الرازي قدّم نموذجاً تفسيرياً موسوعياً عقلانياً يتميز بالجدل الكلامي والانفتاح على المعارف الفلسفية والمنطقية، فيما مثّل ابن عاشور رائداً في التفسير المقاصدي المعاصر، جامعاً بين الدقة اللغوية والوعي التشريعي والاجتماعي. وأظهر التحليل أن الرازي ركّز على تحليل المعاني عبر أدوات العقل الكلامي، مما أضفى على تفسيره طابعاً دفاعياً وجدلياً، بينما سعى ابن عاشور إلى تجديد التفسير انطلاقاً من مقاصد الشريعة، مؤسساً لرؤية إصلاحية تسعى لمواءمة النص مع الواقع دون الإخلال بمرجعيته القطعية. كما تبين من خلال فصول البحث أن المعرفة القرآنية لا يمكن أن تُختزل في منهج واحد، بل تتطلب تفاعلاً متوازناً بين النقل والعقل، بين البيان اللغوي والمقصد الشرعي، وهو ما حاول كل من الرازي وابن عاشور تحقيقه كل من زاويته ومنهجه. وقد ساعدت هذه الدراسة في إظهار التحديات المعرفية والمنهجية التي تواجه التفسير القرآني، لا سيما حين يكون بين خيارين: المحافظة على الموروث التأصيلي، أو الانفتاح على آفاق التأويل والاجتهاد المقاصدي. ومن خلال هذا التقاطع بين المدرستين، تُطرح الحاجة الماسّة اليوم إلى تطوير منهج تفسيري تركيبي يستوعب معطيات العصر دون أن يتجاوز ثوابت النص، ويستحضر التجربة التفسيرية التراثية في ضوء المتغيرات الفكرية والاجتماعية المعاصرة.

التوصيات:

١ . ضرورة تعميق البحث في التفسير المقاصدي باعتباره مدخلاً فعالاً لفهم النص القرآني في ضوء التحديات المعاصرة،

دون أن يخلّ بأصول التأصيل الشرعي.

٢ . دعوة المؤسسات الأكاديمية إلى إعادة النظر في مناهج تدريس علم التفسير، لتشمل مناهج الرازي وابن عاشور كنموذجين متكاملين بين العقل والنقل.

٣ . تشجيع مشاريع تفسيرية جديدة تجمع بين المناهج الكلاسيكية والمقاربات الحديثة في التأويل، مع مراعاة السياقين الزماني والاجتماعي.

٤ . التركيز على استثمار علم اللغة والبلاغة في خدمة التفسير، كما فعل ابن عاشور، لما لذلك من أثر في الكشف عن أبعاد النص الدلالية والمعنوية.

٥ . التوصية بمزيد من الدراسات المقارنة بين المفسرين القدامى والمحدثين، بهدف تطوير أدوات تحليل التفسير وتوسيع آفاق الفهم القرآني.

٦ . الحث على العناية ببيئات المفسرين وسياقاتهم الفكرية، لفهم تأثيرها في توجيه تفسير النص، وتعميق وعي المفسر المعاصر بأهمية السياق الثقافي والتاريخي.

الهوامش:

(١) الإبستمولوجيا: علم المعرفة، وهو فرع من الفلسفة يدرس أصل المعرفة الإنسانية، قيمتها، طبيعتها، حدودها، ووسائلها. ويبحث في شروط اليقين العلمي، وفي تمييز المعرفة الصحيحة عن غير الصحيحة. جميل صليبا. (١٩٨٢). المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص ٤٣ .

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٨٤). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، الجزء الأول، ص٧.

(٣) الرازي، فخر الدين (٢٠٠٠). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت: دار إحياء التراث العربي، الجزء الأول، ص٥.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، (١٦/١١)، مادة أصل.

(٥) المصباح المنير، للفيومي، (١٦/١).

(٦) تعريف الدكتور طه جبر العلواني، مجلة التأصيل: العدد الأول، ص٥٤ .

(٧) ينظر: التعريفات، الجرجاني (ص٥٠).

(٨) الرازي (٦٠٦هـ) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن، الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله، المعروف بابن الخطيب. من نسل أبي بكر الصديق رضي الله عنه. ولد بالري وإليها نسبته، وأصله من طبرستان. من تصانيفه: ((معالم الأصول))؛ و((المحصول)) في أصول الفقه. ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية، السبكي: ٥ / ٣٣ ، والأعلام، الزركلي ٧ / ٢٠٣ .

(٩) الرازي، مفاتيح الغيب، ج١، ص٥.

(١٠) سورة الزمر ، الآية ٦٢ .

(١١) الرازي، مفاتيح الغيب ، ج٢٦، ص٢—٥

(١٢) الجابري، محمد عابد (١٩٩١). بنية العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ص٢٣٦ .

(١٣) طه عبد الرحمن (١٩٩٨). سؤال الحقيقة. بيروت: المركز الثقافي العربي. ص٧٧.

(١٤) سورة البقرة ، الآية ٣٤ .

(١٥) الرازي، مفاتيح الغيب، ج١، ص. ١٢٣ .

(١٦) المصدر نفسه، ج١، ص١٢٠ .

(١٧) ابن جرير الطبري (٢٢٤—٣١٠هـ) إمام المفسرين، من أبرز مؤلفاته جامع البيان (تفسير الطبري) الذي اعتمد فيه على الرواية والأثر وأقوال السلف مع الترجيح بالدليل، ويُعدّ أساس المدرسة النقلية في التفسير.

(١٨) الزمخشري (٤٦٧—٥٣٨هـ) هو عالم لغوي معتزلي، أشهر كتبه الكشاف الذي تميز بالتحليل اللغوي والبلاغي للنص القرآني، مع بروز نزعة الاعتزال في قضايا العقيدة، ويُعدّ من أهم مصادر المدرسة اللغوية العقلية في التفسير.

(١٩) العوفي، عياض (٢٠٠٨). المفسرون العقلانيون في الفكر الإسلامي. الرياض: مكتبة العبيكان. ص١١٥ .

(٢٠) حلاق، وائل (٢٠٠٤). تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام. بيروت: دار المدار الإسلامي. ص١٩٨ .

(٢١) فضل الرحمن (١٩٨٢). الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ص٦٤ .

(٢٢) سورة طه ، الآية ٥ .

(٢٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٢، ص٦.

(٢٤) الجابري، محمد عابد (١٩٩١). بنية العقل العربي. مرجع سابق . ص٢٤١ .

(٢٥) أبو زيد، نصر حامد (١٩٩٠). مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن. بيروت: المركز الثقافي العربي. ص١١٣ .

(٢٦) سورة البقرة ، الآية ٦٠.
(٢٧) الرازي، مفاتيح الغيب ، ج٢، ص٢١٤
(٢٨) عثمان، عبد الكريم (١٩٧٤). منهج التفسير عند الفخر الرازي. القاهرة: دار المعارف. ص٦٦.
(٢٩) ناصف، مصطفى (١٩٩٧). البلاغة والأسلوبية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ص١٢٨.
(٣٠) مرابط، نجاة (٢٠١١). التأويل العقلي في التفسير الإسلامي. الرباط: دار أبي رقراق. ص٩٢.
(٣١) سورة الانعام ، الآية ٩١.
(٣٢) الرازي، مفاتيح الغيب ،ج١٣، ص٤٤
(٣٣) حلاق، وائل (٢٠٠٤). تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام. مرجع سابق. ص٢١١.
(٣٤) العلواني، طه جابر (١٩٩٠). أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ص١٥٤.
(٣٥) الذهبي، التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص. ١٥١.
(٣٦) سورة النور، الآية ٣٥.
(٣٧)الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٣، ص٢٠٦
(٣٨) شهاب الدين السهروردي (٥٤٩–٥٨٧هـ/١١٥٥–١١٩١م) هو فيلسوف ومتصوف فارسي، يُعرف بلقب الشيخ المقتول. أسس مدرسة الإشراق التي تمزج بين الفلسفة المشائية (الأرسطية) والإشراقية ذات البعد الروحي والرمزي. من أبرز كتبه حكمة الإشراق وتلويحات ومشارع ومطارحات. اعتمد على رمزية النور كأساس لفلسفته، مما جعله يلقب بـ «شيخ الإشراق».
(٣٩) أبو نصر الفارابي (٢٦٠–٣٣٩هـ/٨٧٤–٩٥٠م) هو فيلسوف مسلم تركي الأصل، يُلقب بـ المعلم الثاني بعد أرسطو. يعدّ من أعلام الفلسفة الإسلامية في الميتافيزيقا والسياسة والمنطق والموسيقى. من أبرز مؤلفاته آراء أهل المدينة الفاضلة وإحصاء العلوم والسياسة المدنية. جمع في فلسفته بين المنطق الأرسطي والرؤية الإسلامية، وأسهم في تأسيس الفلسفة المشائية الإسلامية التي أثرت لاحقًا في ابن سينا وابن رشد.
(٤٠) ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٨٤). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر. ج١، ص١٣.
(٤١) بلاشير، ريجيس (١٩٩٥). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. بيروت: دار النهار. ص١١٢.
(٤٢) سورة طه ، الآية ٥.
(٤٣)الرازي، مفاتيح الغيب ، ج٢٣، ص٦.
(٤٤) الشاطبي (ت. ٧٩٠هـ/١٣٨٨م) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، فقيه مالكي وأصولي أندلسي، يعدّ مؤسس علم المقاصد. من أبرز كتبه الموافقات حيث قرر المقاصد الخمسة الكبرى للشريعة، والاعتصام في مسألة البدعة. تميز منهجه بربط النصوص بروحها الكلية، مؤكداً أن الشريعة وضعت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.
(٤٥) الشاطبي، إبراهيم (٢٠٠٤). الموافقات في أصول الشريعة. القاهرة: دار السلام. ج٢، ص١٢٠.
(٤٦) أبو سليمان، عبد الحميد (١٩٩٣). أزمة العقل المسلم. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ص٧٨.
(٤٧) حنفي، حسن (٢٠٠٢). من العقيدة إلى الثورة. بيروت: دار التنوير. ص٢٣٣.
(٤٨) هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، من كبار علماء المالكية وأحد أركان التجديد في الفكر الإسلامي الحديث. وُلد في تونس العاصمة ونشأ في بيئة علمية أصيلة، ودرس بجامع الزيتونة حتى أصبح من أبرز شيوخه وشيخًا للجامع نفسه في ما بعد. يُعدّ ابن عاشور من روّاد التفسير المقاصدي، وبرز في علوم القرآن، الفقه، أصول الفقه، اللغة العربية، والفكر الإسلامي. كان يجمع بين الأصالة الشرعية والانفتاح على المناهج الحديثة، ودعا إلى تجديد الفقه الإسلامي من خلال العودة إلى مقاصد الشريعة.
(٤٩) ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٨٤). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر. ج١، ص٧.
(٥٠) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
(٥١) ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. ج١٥، ص. ١٨٢.
(٥٢) الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الدار العالمية للكتاب الإسلامي. ص١٤٣.
(٥٣) الطالبي، محمد. قراءة جديدة للقرآن. بيروت: دار سراس للنشر. ص٩١.
(٥٣) سورة الاسراء، الآية ٣٢.
(٥٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٥، ص١٤٦
(٥٦) حسان، تمام البيان في روائع القرآن. القاهرة: دار الثقافة. ص٢٠٤.
(٥٧) قراعة، هدى التحليل الدلالي في التفسير المقاصدي. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات، ع٢٥، ص٨٨.
(٥٨) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٤
(٥٩) سورة النساء ، الآية ٣.
(٦٠) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٤، ص٢٨٢.
(٦١) الطالبي، محمد (٢٠٠٠). قراءة جديدة للقرآن. بيروت: دار سراس للنشر. ص٩٧.

(٦٢) دراس، فتحي (٢٠١٧). الاجتهاد المقاصدي في الفكر الإسلامي المعاصر. مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر، ع٢٨، ص٢٢١.
(٦٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٨.
(٦٣) سورة البقرة ، الآية ١٨٥.
(٦٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج٢، ص١٧٤
(٦٦) الريسوني، أحمد (١٩٩٢). نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الدار العالمية للكتاب الإسلامي. ص١٤٨.
(٦٧) النجار، عبد المجيد (٢٠٠٦). المقاصد في التفسير. بيروت: دار البشائر الإسلامية. ص٢١٣.
(٦٨) القرآن الكريم ، سورة المائدة ، الآية ٤٢.
(٦٩) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٦، ص٢٤٢.
(٧٠) الريسوني، أحمد (١٩٩٢). نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. مرجع سابق . ص١٦٥.
(٧١) العلواني، طه جابر (٢٠٠١). إجتهاد المقاصد: صياغة جديدة. مرجع سابق . ص١١٢.
(٧٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص١٢.
(٧٣) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
(٧٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢، ص١٧٧.
(٧٥) عباس، فضل حسن (٢٠٠٠). قواعد التفسير: جمعاً ودراسة. عمّان: دار النفائس. ص٢٠١.
(٧٦) النجار، عبد المجيد (٢٠٠٦). المقاصد في التفسير. مرجع سابق. ص٢٢٩.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
١. الذهبي، محمد حسين. (١٩٧٦) التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة .
٢. ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٨٤). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.
٣. أبو زيد، نصر حامد (١٩٩٠). مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن. بيروت: المركز الثقافي العربي.
٤. أبو سليمان، عبد الحميد (١٩٩٣). أزمة العقل المسلم. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
٥. بلاشير، ريجيس (١٩٩٥). القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. بيروت: دار النهار.
٦. الجابري، محمد عابد (١٩٩١). بنية العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
٧. جميل صليبا. (١٩٨٢). المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني.
٨. حسان، تمام (١٩٩٨). البيان في روائع القرآن. القاهرة: دار الثقافة.
٩. حلاق، وائل (٢٠٠٤). تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام. بيروت: دار المدار الإسلامي.
١٠. حنفي، حسن (٢٠٠٢). من العقيدة إلى الثورة. بيروت: دار التنوير.
١١. دراس، فتحي (٢٠١٧). الاجتهاد المقاصدي في الفكر الإسلامي المعاصر. مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر.
١٢. الرازي، فخر الدين (٢٠٠٠). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٣. الريسوني، أحمد (١٩٩٢). نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الدار العالمية للكتاب الإسلامي.
١٤. الشاطبي، إبراهيم (٢٠٠٤). الموافقات في أصول الشريعة. القاهرة: دار السلام.
١٥. الطالبي، محمد (٢٠٠٠). قراءة جديدة للقرآن. بيروت: دار سراس للنشر.
١٦. طه عبد الرحمن (١٩٩٨). سؤال الحقيقة. بيروت: المركز الثقافي العربي.
١٧. عباس، فضل حسن (٢٠٠٠). قواعد التفسير: جمعاً ودراسة. عمّان: دار النفائس.
١٨. عثمان، عبد الكريم (١٩٧٤). منهج التفسير عند الفخر الرازي. القاهرة: دار المعارف.
١٩. العلواني، طه جابر (١٩٩٠). أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
٢٠. العوفي، عياض (٢٠٠٨). المفسرون العقلانيون في الفكر الإسلامي. الرياض: مكتبة العبيكان. فضل الرحمن (١٩٨٢). الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٢١. قراعة، هدى (٢٠١٣). التحليل الدلالي في التفسير المقاصدي. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات.
٢٢. مرابط، نجاة (٢٠١١). التأويل العقلي في التفسير الإسلامي. الرباط: دار أبي رقراق.
٢٣. ناصف، مصطفى (١٩٩٧). البلاغة والأسلوبية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٢٤. النجار، عبد المجيد (٢٠٠٦). المقاصد في التفسير. بيروت: دار البشائر الإسلامية.
٢٥. الجرجاني، عبدالقاهر (٨١٦هـ)، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

أثر برنامج إرشادي بأسلوب التدخل الايجابي في خفض التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي

م.د. آصاد خضير محمد صالح
وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية محافظة بغداد/ الرصافة الاولى



المستخلص:
في سياق البحث الحالي يتم التعرف على اثر برنامج ارشادي بأسلوب التدخل الايجابي في خفض التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي وللتحقق من اهداف البحث الحالي تم تبني مقياس (Austin et al, ٢٠٠٧)، الذي يتكون من (١٧) فقرة لثلاث مجالات، وتم بناء برنامج ارشادي وفق اسلوب التدخل الايجابي وبلغت عدد الجلسات (١٢) وكانت تقدم جلستين خلال الاسبوع وبعد استخراج النتائج على وفق الحقيبة الاحصائية SPSS وضحت النتائج اثر اسلوب التدخل الايجابي في خفض التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي وكانت لصالح الاختبار البعدي للمجموعة التجريبية.

الكلمات المفتاحية:البرنامج الارشادي، اسلوب التدخل الايجابي، التلاعب العقلي، الصف الرابع الاعدادي.

Abstract:
In the context of the current research, the effect of a guidance program using a positive intervention approach on reducing mental manipulation among fourth-grade female students was identified. To verify the objectives of the current research, the scale (Austin et al., 2007) was adopted, which consists of (17) items for three domains. A guidance program was constructed according to the positive intervention approach, with (12) sessions, two of which were provided per week. After extracting the results according to the SPSS statistical package, the results demonstrated the effect of the positive intervention approach on reducing mental manipulation among fourth-grade female students, and the results were in favor of the post-test for the experimental group.

Keywords: guidance program, positive intervention method, mental manipulation, fourth grade of middle school.

المشكلة

ينتج التلاعب العقلي من علاقة بين شخصين احدهما متلاعب يحتاج الى ان يكون على صواب من اجل الحفاظ على إحساسه بذاته وإحساسه بامتلاكه القوة في العالم، وشخص متلاعَب به، والذي يسمح للمتلاعب بتحديد افكاره بالواقع لانه ينظر له بمثالية ويسعى الى الحصول على قبوله واستحسانه (ستيرن، ٢٠٢٢:٣٣-٣٤).

فالمشكلة هي ان التلاعب العقلي خبيث و ماكر، وانه يستغل اسوء مخاوف الشخص المقابل، و اكثر افكاره القلقة، و رغباته الدفينة، لذا عندما يتحدث شخص ما تثق به او تحترمه او تحبه بقدر كبير من اليقين و لاسيما اذا كان هناك اي قدر من الحقيقة في كلماته او لامس كلامه مخاوفنا و هواجسنا، فقد يكون من الصعب جدًا عدم تصديقه و عندما تضفي المثالية على المتلاعب نراه حب حياتنا او والدًا رائعًا، فهنا نواجه صعوبة اكبر في التمسك بإدراكنا للواقع. حيث يحتاج المتلاعب ان يكون محقًا، و نحن نحتاج قبوله واستحسانه (ستيرن، ٢٠٢٢:٣٥).

فالمتلاعب يكون مؤمنًا بصدق بكل كلمة يخبر الآخرين بها او يشعر انه ينقذك من نفسك فقط، لكن انه مدفوع باحتياجاته الخاصة، قد يبدو المتلاعب كرجل قوي و واثق من نفسه، او قد يبدو كطفل صغير غاضب و غير واثق من نفسه، لكن في كلتا الحالتين فهو يشعر بالضعف والعجز، و لكي يشعر بالقوة و الامان عليه ان يثبت انه على حق و عليه ان يجعلك توافقه. في هذا الاثناء قد تقومين ايتها المراهقة بإضفاء الطابع المثالي على المتلاعب وتصبحين بحاجة

ماسة الى قبوله واستحسانه (ستيرن،٣٦:٢٠٢٢).

إذ اكدت دراسة الربيعي (٢٠٢١) على التلاعب الانفعالي لدى طلبة الجامعة وعلاقته بخداع التحكم، حيث طبقت على عينة متكونة من (٢٠٠) طال و طالبة من الجامعة، إذ بينت هذه الدراسة ان الدافع من التلاعب الانفعالي هو لتحقيق اهدافهم و مكاسبهم الشخصية على حساب شخصية الطالب، و رغبتهم في السيطرة و تحقيق مشاعر التفوق على الآخرين و شعورهم بالمتعة للابتعاد عن الملل من واقعهم (الربيعي،٢٢٥:٢٠٢١).

واكدت ايضا دراسة حمادي و حسين (٢٠٢٠) على التضليل الاخلاقي لدى طلبة الجامعة، حيث تبين من خلال هذه الدراسة ان التضليل الاخلاقي هدفه انتحال على شخصية الآخرين بطريقة غير مشروعة اثناء قيامهم بالمهام و هو سلوك سلبي و غير مقبول يستعمل لخداع الآخرين و تغير سلوكهم من اجل مصالح خاصة او خفية (حمادي و حسين، ١٣٠:٢٠٢٠).

لذا فانخراط الطالبات في هذه المرحلة تحتاج منهن الى مواجهة كثير من المشكلات وإذا لم يتم مساعدتهم في كيفية مواجهة هذه الصعوبات او المشكلات فإنها تصبح اكثر خطرًا تعيق تفوقهم الدراسي والتواصل مع الآخرين سواء داخل المدرسة او خارجها و يصبحون عرضة للتلاعب العقلي بسهولة (الآلوسي و خان،٤٤٠:١٩٨٣-٤٤٧).

لذا فأن مشكلة البحث تتطلب الاجابة عن السؤال الآتي:

(ماهي فاعلية التدخل الايجابي في خفض التلاعب الانفعالي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي؟).

الاهمية

تأتي اهمية البحث من اهمية الموضوع الذي سوف اتناوله و تأثيره السلبي على الافراد إذ يعتبر العقل هو الجزء المهم والخطر في جسم الانسان فهو يتحكم بالجسد وكل الحركات والاقوال، هي ترجمة لأوامر العقل، لذلك كل شخص عندما يريد السيطرة على شخص آخر يحاول التحكم بعقله من خلال استخدام التقنيات الخفية عن طريق الخداع وينجذب دائمًا للاشخاص الكفوئين والذين يقومون بأعمال الخير او المراهقين الذين يهتمون بدراستهم فهم يشكلون بيئة مثمرة لتطبيق حيلةُ والاعيبهُ بسهولة، فينشر المتلاعب الفوضى والسموم في عقل الشخص الضحية عن طريق نشر الاخبار المزيفة والخرافات لتشويه تصور الفرد للواقع وبالاخص من خلال مواقع التواصل الاجتماعي (الفياض،٢٧:٢٠٢٢).

فبسبب المستوى العالي من التنقل الفردي وتركيز مجتمعنا على النزعة الاستهلاكية فيميلون الى العزلة من الناحية الاجتماعية، او قضاء ساعات طويلة في العمل، وقضاء اغلب العوائل ساعات قليلة في وقت الفراغ، مما يؤدي بالأولاد وبالاخص المراهقين في هذا السياق التمسك بفرد واحد له تأثير كبير عليه فهو المصدر الوحيد للدعم العاطفي وقد يكون هذا الصديق هو احد الروابط البشرية القليلة في حياة مزدحمة ومعزولة، لذلك يركزون كل احتياجاتهم للدعم والقبول والاستحسان في هذه العلاقات والتي يتوقعون ان تكمل او تحدد الاحساس والشعور بالذات والشعور بالاستقرار في هذا المجتمع الحديث، وبسبب هذه العزلة المتزايدة وقلة التواصل مع الآخرين في الواقع اصبحوا معرضين بقوة للتلاعب العقلي (روبين،٦٢:٢٠٢٢).

لذا يشعر العديد من الناس وخاصة فئة مرحلة الطالبات في الاعدادية وبالاخص الرابع الاعدادي بالقلق في هذا المجتمع نتيجة تلقي مجموعة من الاخبار والمعلومات التي قد لا تكون دقيقة وتندرج تحت فئة (الاخبار المزيفة) او (الحقائق البديلة) ففي مثل هذا المناخ يكون الافراد اقل يقينًا فيما نؤمن به وبالتالي اكثر عرضة للتلاعب العقلي (روبين،٦٣:٢٠٢٢).

فالفرد الذي يتعرض للتلاعب العقلي توجد لديه نقاط ضعف في الشخص ومن هذه النقاط هي: ١- عدم قدرتهم على قول كلمة لا.

٢- عدم الاعتماد على الذات وضعف الهوية.

٣- يحاول كسب إرضاء واستحسان الآخرين وموافقتهم.

٤- الخوف من الاحتياط والرفض والمشاعر السلبية من قبل المتلاعب.

٥- الثقة الزائدة عما يقوله المتلاعب بانه دائمًا كلامه صحيح وانخفاض ثقته بنفسه. (الفياض،٥٦:٢٠٢٢)

لذا فالتلاعب العقلي يحدث على مراحل، في البداية يكون بسيطًا بمجرد يشعر الفرد بالارتباك والاحباط والقلق، إما في المرحلة الثانية فيشعرون في بعض الاحيان بالهوس واحيانا باليأس لم يعد يتأكد من انه يمكنه ان يحصل على رضا وقبول المتلاعب دون الاعتراف بسلوك المتلاعب السيء لكنه لا يفقد الأمل.

وفي المرحلة الثالثة هي الاصعب على الاطلاق حيث يشعر الآخرين بالاكتئاب فهو يحاول جاهدًا اثبات ان المتلاعب محق، لانه في النهاية عليه القيام بالأشياء بطريقته وحصوله على قبوله واستحسانه، في هذه المرحلة غالبا ما تكون مستنزفة افكارهم وعواطفهم تمامًا بحيث لا يستطيع المجادلة (روبين،٤١:٢٠٢٢-٤٣).

إذًا تعتبر هذه المرحلة من المراحل المهمة التي يمر بها الفرد نتيجة التغييرات البيولوجية والنفسية والجسدية والاجتماعية، فهي فترة لازالت هوية الفرد غير مكتملة من حيث النضج، لذلك هناك العديد من العوامل والتغييرات في المجتمع والعلاقات مع الاصدقاء والبيئة الاسرية لها تأثير كبير عليهم، وايضًا في هذه الفترة لديهم رغبة كبيرة في الاستطلاع وابراز شخصياتهم وتكوين علاقات مع الآخرين (Denny et al,٢٠١١;١٩٢).

لذا فيواجهون مشكلات نتيجة تطورهم العاطفي والعقلي والمرور بتقلبات مزاجية، ويصبحون بحاجة الى مساعدة اشخاص في توجيههم وتخفيف الصراعات التي يمرون بها في هذه المرحلة ومعرفة انفسهم وقدراتهم العقلية (Atwater,١٩٨٨;٣٤).

فيعتبر اسلوب التدخل الايجابي احد اساليب علم النفس الايجابي، فهو يساعدهم على تبصيرهم بذاتهم وتعريفهم بامكاناتهم وقدراتهم وتوظيفها بشكل صحيح لتحقيق اهدافهم وقدراتهم على توجيه حياتهم بشكل ايجابي ورفع ثقتهم بانفسهم دون ان يكونوا عرضة للتلاعب بعقولهم (Garland et al,٢٠١٤;٨٥٧).

إذ اكدت دراسة (Kahler et al,٢٠١٤) الاقلاع عن التدخين لعينة من المراهقين عددها (١٩ مراهق) إذ استخدمت اسلوب التدخل الايجابي، حيث من خلال هذا الاسلوب تبين ان المشتركين لديهم قبول عالٍ جدًا اثناء استخدام التدخل الايجابي ومستمتعين ومركزين بشكل ايجابي وايضًا كانوا مستقرين مزاجيًا اثناء التجربة (Kahler et al,٢٠١٤;١٢٥-١٣٠).

حدود البحث:

يتحدد البحث الحالي بطالبات المرحلـــــــة الاعدادية (الصف الرابع) للعام الدراسي ٢٠٢٥-٢٠٢٤)) للدراسة الصباحية في مديرية تربية بغداد/ الرصافة الاولى.

اهداف البحث:

يسعى البحث الحالي بالتعرف على اثر برنامج ارشادي بأسلوب التدخل الايجابي في خفض التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي بأتباع الفرضيات الاتية:

١- لا توجد فروق دالة احصائيًا بين الدرجات الرتبية للمجموعة التجريبية ذات الاختبار القبلي والبعدي على مقياس التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي عند مستوى (٠,٠٥).

٢- لا توجد فروق دالة احصائيًا بين الدرجات الرتبية للمجموعة الضابطة ذات الاختبار القبلي والبعدي على مقياس التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي عند مستوى (٠,٠٥).

٣- لا توجد فروق دالة احصائيًا بين الدرجات الرتبية للمجموعة التجريبية والضابطة ذات الاختبار البعدي على مقياس التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي عند مستوى (٠,٠٥).

تحديد المصطلحات:

أولًا: الاثر :The effec هي التأثير على معتقدات الاشخاص وقيمهم وسلوكياتهم (دافيد،١٥:٢٠٠٨).

ثانيًا: البرنامج الارشادي Counceling program: هو تنظيم خطة وفق مجموعة من العمليات والنشاطات

العلمية التي يجب القيام بها لحقيق الاهداف الموضوعة للبرنامج وتنفيذها (Murray,٣: ١٠٧٠).

ثالثاً: التدخل الايجابي (Positive intervention): هي مجموعة من الاجراءات الايجابية التي يمكن استخدامها لتعلم الافراد وتحسين سلوكياتهم ومنع حدوث المشكلات (Seligman & Rashid,2006:33).

رابعًا: التلاعب العقلي (mental manipulation): يُعرف بأنه فعل التأثير على مشاعر وسلوكيات فرد آخر من اجل مصلحة او منفعة شخصية. ويتكون من ثلاث مجالات :-

١- الميل العام للتلاعب العقلي (general tendency towards mental manipulation): هو القدرة بالتأثير على افكار الآخرين مما يجعلهم يشكون في تصوراتهم عن الواقع وقدرتهم على اتخاذ القرارات.

٢- ضعف المهارات العاطفية (Poor emotional skills): هو عدم القدرة على فهم عواطف الآخرين وإدارتها بطريقة ايجابية.

٣- الإخفاء (Concealment): هو تجنب التصريح بالأفكار تجاه الآخرين(Austin, Farrelly, Black, & Moore, 2007,7).

التعريف النظري: تم تبني تعريف (Austin et al, 2007) للتلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي.

خامسًا: المرحلة الاعدادية (تعريف وزارة التربية، ٢٠١١): هي المرحلة التي تأتي بعد الابتدائية وتشمل ثلاث صفوف (الرابع والخامس والسادس) وتكون مدة دراستها ثلاث سنوات (وزارة التربية، ٢٠١١: ١٢).

الاطار النظري/ نظرية التدخل الايجابي

يعتبر التدخل الايجابي هو احد مصطلحات علم النفس الايجابي فهو يهتم بدراسة العمليات والظروف التي تؤدي الى تحقيق ايجابي لسلوكيات الافراد.

فيمكن توضيح التدخل الايجابي على انه من التقنيات التي تساعد الافراد في التوجه نحو السلوك الايجابي و الانفعال الايجابي و تنمية نقاط القوة لديهم والمشاركة للوصول الى التعلم الامثل في منع السلوكيات غير المرغوبة (Seligman et al,٢٠٠٦:٧٧٨).

نظرية السعادة

فالتدخل الايجابي هي نظرية السعادة تهدف الى تقليل سلوكيات الافراد السلبية وتحريكها نحو السلوكيات الايجابية عبر ثلاث مكونات اساسية وهي (Butler et al,2015:2).

١- المتعة Pleasure: تعتبر المتعة من العناصر المهمة في نظرية السعادة ويساعد الافراد على التفوق في الدراسة والعمل وتعزيز الصحة النفسية والجسدية وتعزيز العلاقات مع الآخرين بإيجابية. فالمتعة توصل الافراد الى مرحلة الابتعاد عن الانفعالات السلبية والمرور بالانفعالات الايجابية والرضا عن الحياة (Seligman,2011:237).

ان المتعة الفورية تكون قصيرة المدى مع الافراد فبمجرد انتهاء الحافز الذي يدفع الافراد الى المتعة ينتهي الرضا عن الحياة والرفاهية الايجابية (Ross,2016:6).

فالانفعالات الايجابية تسهم في وصول الافراد الى الإداء الافضل وتوسيع افكارهم وتوجيهها نحو الافكار الايجابية للفرد للتخلص من هذه الافكار والانفعالات السلبية (Fredrickson et al,2001:218-230).

٢- المشاركة Engagement: تعني المشاركة هي الانشطة التي يقوم بها الفرد لإشباع حاجاته مما يؤدي الى رفع الهرمونات الايجابية في الجسم والتي بدورها تؤدي الى احساس الفرد بالهدوء والرفاهية الداخلية وتوسيع افكاره العقلية والتخلص من الافكار التلاعبية السلبية والوصول الى الراحة وكذلك تساعد المشاركة في الانشطة الايجابية للافراد بمعرفة الذات واستخدام نقاط القوة في شخصيته وتوظيفها بطريقة تؤدي الى التفكير بعقلانية مع الآخرين (Csikszent-mihali,1997:33).

٣- المعنى Meaning: يصل الفرد الى هذه المرحلة عندما يقوم بشيء تكون اكبر من قيمة الذات نفسها مما يؤدي

الى الرفاهية والميل نحو الايجابية، فالمعنى يجعل الفرد يشعر ان ما يقوم به ذات اهمية بيرة مما يؤدي به الى تقديم اشياء ايجابية للآخرين يعتقد اكبر بكثير من انفسنا، واضًا يجعل الفرد يضع هدف لحياته يسعى وراءه مما يساعده على معرفة وتركيز في مواجهة المشكلات وما هو مهم بالنسبة له وللمجتمع، فالافراد الذين يشعرون بالمعنى يشعرون بنفس الوقت بقوة شخصيتهم وقيمتهم عند الآخرين (Seligman,2011:41).

نظرية (Austin,2007) المتبناة للتلاعب العقلي

يختلف التلاعب عن التأثير والاقناع العام، فهو يتضمن استغلال نقاط ضعف الافراد، ام التأثير والاقناع ينظر اليه على انه غير ضار ولا ينظر اليه على انه قسري وغير ملائم لحق الفرد في قبول او رفض التأثير، فالاقناع هو القدرة على تحريك الآخرين الى إجراء مرغوب فيه لتحقيق هدف محدد والتأثير على معتقدات الشخص ودينه او سلوكه او دوافعه فهو ليس سلبي. إما التلاعب فهو سلبي جدًا (Simon,1996;6–7).

فالتلاعب وفقًا لجورج سيمون فهو يتضمن قيام المتلاعب بما يلي:–

١– التصرف بلطف واخفاء السلوكيات والنوايا العدوانية.

٢– استخدام التكنيكات الفعالة للتلاعب بعد معرفة نقاط ضعف الضحية.

٣– عدم التردد في استخدام القسوة بشدة لإلحاق الاذى بالضحية (Simon,1996;14).

فالتلاعب العقلي يتضمن التأثير على افكار الآخرين لتحقيق مصلحة او منفعة ذاتية، فهو شخص انابي وربما ضار، ويمكن ان يكون التلاعب العقلي مفيدًا للآخرين في بعض الظروف مثل تلك التي يحاول فيها الفرد تحويل الافكار السلبية الى ايجابية بطرق جسدية وعقلية وروحية، اي قدرته على الهام اتباعه من خلال تغير افكارهم (Austin et al,2007:2).

واثبت (Austin,s,1962) في نظريته التلاعب بالألفاظ وانه يمكن اثبات ان للألفاظ قوة نطقية وتأثيراً كبيراً في عقل الافراد بالاضافة الى محتواه، فهي عملية تفاعل تواصلي ولكن المتلاعبين في هذه الحالة يستغلون من خلال كلامهم التلاعبي عقول الآخرين لتحقيق اهدافهم، وهذه هي الحقيقة وهي ارسال رسالة بالنسبة للمتلاعبين، فالهدف النهائي ليس التواصل وإنما مجرد وسيلة لتحقيق اهداف خفية اخرى موجهة نحو التحكم في السلوك (Austin,1996:38).

ويعتبر ايضًا التلاعب العقلي هو الجانب المظلم للذكاء العاطفي حسب دراسة (Austin,2007) فهو يشير الى القدرة المدركة ذاتيًا للفرد للتحكم في عقول وافعال وافكار الآخرين لتحقيق منفعة ذاتية(Austin,2007:7).

ويمكن توضيح التلاعب العقلي من حيث جانبين: مؤيد للمجتمع وغير مؤيد للمجتمع. فقد يكون الجانب مؤيد عندما يكون التلاعب العقلي مقصودًا وذات فائدة للفرد والمجتمع ككل.

اما الجانب غير المؤيد فهو يخدم المكاسب الشخصية والمصالح الانانية على حساب الشخص الآخر والمجتمع ككل. لذلك فهو يستخدم للتقليل من الآخرين والتأثير عليهم بسهولة وعلى ردود افعالهم (Austin,2007:8–13) .

وايضًا بين (Austin,2007) من خلال دراسته ان هناك ارتباط ايجابي بين التلاعب العقلي والشخصية النرجسية وخاصّة الذكور اكثر من الاناث حيث يميل الاشخاص النرجسيون الضعفاء والمتكبرون التلاعب عقليًا بالآخرين لتحقيق اهدافهم (Austin,2007:27).

وايضًا اظهر ان هناك ارتباط ايجابي بين التلاعب العقلي والانفصال الاخلاقي اي عديمي الاخلاق، اي يستخدمون انفصالهم الاخلاقي لتبرير سلوكياتهم غير الاخلاقية وغير القانونية (Austin:٢٨ ,٢٠٠٧).

ويرى (Austin et al,2014) بأن الافراد الذين يكونون اكثر قدرة على التلاعب العقلي يعانون من الاعتلال النفسي اي اضطراب في الشخصية ويتسم بالسلوك المعادي للمجتمع والانانية، وضعف التعاطف، فيقوم المتلاعبون باستخدام استراتيجيات زائفة مثل التذمر واستراتيجية المزاج مثل توجيه الانتقاد للآخرين (Austin et al:8–13 ,٢٠١٤).

من الاساليب التي يستخدمها الافراد المتلاعبون في تعاملهم مع الآخرين هي :-

١ – التأكيد: يجب الحذر من الاشخاص الذين يبالغون اثناء حديثهم بالتأكيد على نواياهم او صدقهم فهذا يشير الى الخداع.

٢ – المبالغة: في الطمأنينة: يحاول المتلاعبون المبالغة في تهدئة الآخرين لجعلهم يثقون بهم.

٣ – التأكيد المتكرر: يكررون وبشكل مستمر على رغبتهم في المساعدة فهنا قد يحاولون تظليل تصرفاتك.

٤ – الروايات المتقاربة: فقد يغير روايته بين حين وآخر وقد يكون كاذبًا.

٥ – يركزون على تفاصيل صغيرة جدًا وغير مهمة بدلًا من الاهتمام بمشكلات مهمة، فهذا يدل على نيتهم في التلاعب بأفكارهم وعدم كفاءتهم.

لذا يجب تجنب التعامل مع هؤلاء الاشخاص، فإدراك هذه الاساليب والسلوكيات تحمي الآخرين من الخداع والتلاعب بعقولهم (Sparkman,1978:79–81).

دوافع الفرد في التلاعب بعقول الآخرين يمكن ان يكون لدى الفرد المتلاعب عدة دوافع ومخطط لها:

١ – يحاول الفرد التلاعب بالآخرين لتحقيق مكاسبه واغراضه الشخصية دون النظر الى حجم التكلفة والضرر الذي يتحملها.

٢ – حاجته او رغبته القوية لتحقيق مشاعر التفوق والقوة والسيطرة في علاقاته مع الآخرين.

٣ – رغبة المتلاعب في الشعور بالقوة من اجل زيادتهم في تقدير الذات.

٤ – احيانا يلجأ المتلاعب الى التلاعب بعقول الآخرين من اجل التخلص من التعب او الملل في محيطه وينظر اليها وكأنها لعبة ولا ينظر الى حجم الإيذاء بالآخرين.

٥ – عدم قدرة المتلاعب بضبط النفس اثناء السلوك الاندفاعي اتجاه المجتمع (الفياض،٥٤:٢٠٢٢).

منهج البحث:

قامت الباحثة باستخدام المنهج التجريبي ذو المجموعتين التجريبية والضابطة، فهو عملية من الخطوات المنظمة تجري وفق شروط وظروف محددة للتحقق من صحة الفرضيات (مايرز،٣٤:١٩٩٠)،

مجتمع البحث

يقصد بمجتمع البحث هو المجموع الكلي التي تسعى الباحثة بتعميم النتائج عليها لها صلة بمشكلة البحث (عودة،١٥٩:١٩٩٣)، لذا يتكون هذا المجتمع من طالبات الصف الرابع الاعدادي في محافظة بغداد/ الرصافة الاولى والتي بلغ عددهم في العام الدراسي (٢٠٢٥–٢٠٢٤) (٢٣١٦٦) من الطالبات موزعات حسب المدارس.

عينة البحث وتشمل:

اولاً: الاساسية (التحليل الاحصائي):

يقصد بعينة البحث هي الجزء من المجتمع الاصلي التي تجرى عليه الدراسة، بحث تكون ممثلة من حيث الصفات المشتركة للمجتمع الاصلي (القندلجي،١٨٦:٢٠١٩)، إذ تم تطبيق مقياس التلاعب العقلي على عينة التحليل الاحصائي بأسلوب العينة العشوائية بواقع (٦٥٦) طالبة من ثلاث مدارس في مديرية تربية بغداد للرصافة الاولى وهي مدرسة (اعدادية الفردوس للبنات، اعدادية القاهرة للبنات، اعدادية الاسوار للبنات)، والجدول (١) يوضح ذلك.

الجدول (١) العينة الاساسية الاحصائية

ت	المدارس	العدد
1	اعدادية الفردوس للبنات	475
2	اعدادية القاهرة للبنات	27
3	اعدادية الاسوار للبنات	154
المجموع		656

ثانياً: العينة الميدانية (التطبيقية):

تم اختيار العينة الميدانية بطريقة العينة القصدية من طالبات الصف الرابع الاعدادي في بغداد الرصافة الاولى إذ بلغ عددهم (٢٠٠) طالبة تم اختيارهم بالخطوات التالية:

١-طبق مقياس التلاعب العقلي على طالبات الصف الرابع الاعدادي في بغداد الرصافة الاولى.

٢- تم اختيار (٢٠) طالبة بعد اجراء الاختبار القبلي لهم الذين حصلوا على اعلى درجة من المتوسط الفرضي على مقياس التلاعب العقلي، وتوزيع العينة الى مجموعتين (تجريبية وضابطة) بواقع (١٠) طالبات لكل مجموعة من مدرسة اعدادية الاسوار للبنات.

التخطيط المنهجي التجريبي:

فهو الخطوات الخاصة التي يقوم بها الباحث لكل تجربة لتحيق الاهداف والفرضيات (النعيمي،٢٨٢:٢٠١٤). لذا استخدمت الباحثة التخطيط التجريبي ذات الاختبار القبلي والبعدي وذلك من اجل السيطرة على العوامل التي تهدد السلامة الداخلية والخارجية.

تكافؤ المجموعتين:

١-درجات الطالبات على مقياس التلاعب العقلي: للتعرف على التكافؤ بين المجموعتين الضابطة والتجريبية على مقياس التلاعب العقلي يتم تغير الدرجات إلى رتب باستعمال اختبار مان وتني والجدول (٢) يوضح ذلك.

الجدول(٢) درجات اختبار مان وتني للتكافؤ في متغير درجات مقياس التلاعب العقلي للطالبات في المجموعتين

المجموعة	العدد	مجموع الرتب	متوسط الرتب	قيمة مان وتني		مستوى الدلالة 0.05
				المحسوبة	الجدولية	
التجريبية	10	99.50	9.95	44.500	23	غير دالة
الضابطة	10	110.50	11.05			

٢- التحصيل الدراسي للاب: من اجل التعرف على التكافؤ لرتب المستوى العلمي للأب ومعرفة الفرق بين المجموعتين استعملت الباحثة اختبار (مربع كاي) وجدول (٣) يوضح ذلك.

جدول (٣) التكافؤ في متغير المستوى العلمي للاب لأفراد المجموعة (الضابطة والتجريبية)

المجموعة	العدد	التحصيل الدراسي للأب				درجة الحرية	قيمة مربع كاي		مستوى الدلالة 0.05
		ابتدائية	متوسطة	إعدادية	بكالوريوس		المحسوبة	الجدولية	
التجريبية	10	1	2	3	4	3	0.476	7.815	غير دالة
الضابطة	10	2	2	3	3				

٣- التحصيل العلمي للام: من اجل التعرف على التكافؤ لرتب المستوى العلمي للام ومعرفة الفرق بين المجموعة (التجريبية والضابطة) استخدمت الباحثة اختبار مربع كاي وجدول (٤) يوضح ذلك.

جدول(٤) التكافؤ في متغير المستوى العلمي للأم في المجموعة (الضابطة والتجريبية)

المجموعة	العدد	التحصيل الدراسي للام				درجة الحرية	قيمة مربع كاي		مستوى الدلالة 0.05
		ابتدائية	متوسطة	اعدادية	بكالوريوس		المحسوبة	الجدولية	
التجريبية	10	2	4	2	2	3	0.343	7.815	غير دالة
الضابطة	10	3	3	2	2				

٤- الترتيب الولادي للطالبات: من اجل التعرف على التكافؤ لرتب الترتيب الولادي للطالبات في المجموعة (التجريبية والضابطة) استعملت الباحثة اختبار مربع كاي لمعرفة دلالة الفرق وجدول (٥) يوضح ذلك.

جدول(٥) التكافؤ لمتغير الترتيب الولادي للطلاب للمجموعة (التجريبية والضابطة)

المجموعة	العدد	الترتيب الولادي للطالبات			درجة الحرية	قيمة مربع كاي		مستوى الدلالة 0.05
		الأول	الثاني	الثالث		المحسوبة	الجدولية	
التجريبية	10	3	1	6	2	0.533	5.991	غير دالة
الضابطة	10	2	2	6				

رابعًا: اداة البحث::مقياس التلاعب العقلي:

١- قامت الباحثة بتحديد مفهوم التلاعب العقلي بالاعتماد على نظرية (Austin,٢٠٠٧) لتحقيق اهداف البحث، وتحديد المجالات وهي (التلاعب العاطفي، ضعف المهارات العاطفية، الإخفاء).

٢- تم تبني مقياس التلاعب العقلي للمنظر (Austin,٢٠٠٧) وتطبيقه على العينة (طالبات الرابع الاعدادي).

٣- استخدمت الباحثة (اسلوب التدخل الايجابي) مع المجموعة الاولى التجريبية، اما المجموعة الضابطة فلا يتم استخدام الاسلوب العلاجي معهم.

٤- تم اجراء الاختبار البعدي للمجموعتين على مقياس التلاعب العقلي لمعرفة دلالة الفروق وفاعلية الاسلوب المستخدم في خفض التلاعب العقلي.

٥- تم اعطاء مقياس التلاعب العقلي الى مترجمين، حيث ترجم من اللغة الانكليزية الى العربية ومن اللغة العربية الى الانكليزية، وللتأكد من وضوح ترجمة المقياس تم ترجمته مرة اخرى من قبل متخصصين من اللغة العربية الى الانكليزية، فاصبح نسختان مترجمتان من مقياس التلاعب العقلي، وتم تصديقها من قبل متخصصين اثنين.

٦- تطبيق وتصحيح المقياس: تم تطبيق المقياس على عينة اساسية بلغت (٢٠٠) طالبة بالطريقة العشوائية، وتم تصحيح المقياس بإعطائها البدائل الخماسية كما هو في المقياس المتبنى (اوافق بشدة، اوافق، محايد، لا اوافق، لا اوافق بشدة) واعطي لها عند التصحيح (١,٢,٣,٤,٥) للفقرات ذات اتجاه واحد.

٧- لغرض التحقق من وضوح فقرات وتعليمات وبدائل مقياس التلاعب العقلي والوقت الذي يستغرق للإجابة على الفقرات تم تطبيق المقياس على عينة استطلاعية البالغة عددها (٢٠) طالبة من طالبات الصف الرابع الاعدادي من اعدادية الاسوار للبنات واعدادية القاهرة للبنات بواقع (١٠) طالبات لكل مدرسة، حيث اظهرت ان الفقرات والتعليمات جميعها واضحة والوقت الذي يحتاجه المجيب حوالي (١٥-١٢) دقيقة.

صدق مقياس التلاعب العقلي (الخصائص السيكومترية):

الصدق الظاهري (Face validity): يشير ظاهريًا الى ان المقياس يقيس ما وضع لقياسه بالفعل (النجار وآخرون،١٤٧:٢٠١٣)، اي فحص محتواها ووضوح فقراتها من قبل مجموعة من المتخصصين في مجال الارشاد وعلم النفس التربوي البالغ عددهم (١٠) محكمين، وكانت جميع الفقرات صالحة، لان قيمة مربع كاي دالة احصائيًا عند مستوى دلالة (٠,٠٥) وبدرجة حرية (١)، ولم يتم استبعاد اي فقرة من فقرات مقياس التلاعب العقلي المتكون من (١٧) فقرة اي نسبة الموافقين (٨٠٪) فأكثر.

التحليل الاحصائي لفقرات المقياس:- يعتبر التحليل الاحصائي من الطرق الاساسية للتأكد من صدق ودقة فقرات المقياس وذلك عن طريق حساب التمييز للفقرات وعلاقة الفقرة بالدرجة الكلية.

اولًا: القوة التميزية للفقرات: يتم حساب القوة التميزية باستخدام اسلوب المجموعتين الطرفيتين الهدف منها هو ابقاء الفقرات التي تميز بين اداء المفحوصين واستبعاد الفقرات التي لا تميز بينهم (Ebel,٣٩٣:١٩٧٢). ويمكن التحقق من التمييز من خلال الخطوات التالية:

١- اختيار عينة عشوائية من طالبات الرابع الاعدادي عددهن (٢٠٠) طالبة، وترتيب الدرجات التي حلصن عليها من ادنى الى اعلى درجة.

٢- اختيار نسبة مئوية (٢٧٪) من الدرجات العليا والدنيا، وتطبيق الاختبار التائي (T-test) لعينتين مستقلتين لمعرفة الفروق بين بين المجموعة العليا والمجموعة الدنيا لكل فقرة من فقرات المقياس، والجدول (٦) يوضح ذلك

الجدول (٦)تمييز فقرات مقياس التلاعب العقلي

ت	المجموعة العليا		المجموعة الدنيا		القيمة التائية المحسوبة	مستوى الدلالة
	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري		
1	4.277	1.156	2.944	1.017	6.363	0.001
2	4.018	1.107	2.925	1.113	5.113	0.001
3	3.963	0.950	2.537	1.383	6.242	0.001
4	4.037	1.045	3.129	1.166	4.257	0.001
5	4.129	0.847	2.722	1.219	6.963	0.001
6	4.018	1.107	2.907	1.277	4.829	0.001
7	4.592	0.532	3.388	1.088	7.297	0.001
8	4.074	1.130	3.259	1.119	3.765	0.001
9	4.463	0.719	3.222	1.127	6.819	0.001
10	4.592	0.659	3.314	1.178	6.952	0.001
11	4.240	1.008	3.555	1.176	3.250	0.001
12	4.518	0.693	3.259	1.102	7.107	0.001
13	4.296	0.882	3.074	1.061	6.507	0.001
14	4.259	1.084	3.148	1.016	5.491	0.001
15	4.705	0.671	3.294	1.234	8.288	0.001
16	4.808	0.433	3.279	1.144	10.314	0.001
17	4.751	0.655	3.308	1.082	9.393	0.001

* القيمة التائية الجدولية بدرجة حرية (١٠٦) عند مستوى دلالة ٠,٠١)) تساوي (١,٩٦)

ثانيًا: صدق فقرات المقياس: يمكن استخراج صدق الفقرات تجريبيًا من خلال مدى ارتباط محتوى الفقرة بالسمة التي تنتمي اليها اي استخراج معامل ارتباط الفقرة بمحك داخلي او خارجي (عبد الرحمن،٤١٤:١٩٩٨):-

علاقة الفقرة بالدرجة الكلية:

فهو يعتبر محك داخلي للتحقق من صدق فقرات مقياس التلاعب العقلي باستعمال معامل ارتباط بيرسون بين درجة كل فقرة من فقرات المقياس والدرجة الكلية ومقارنتها بالقيمة الجدولية (٠,٠٩٨) عند مستوى دلاة (٠,٠٥)، إذ جميعها دالة احصائيًا، والجدول (٧) يوضح ذلك.

الجدول (٧)علاقة الفقرة بالدرجة الكلية لمقياس التلاعب العقلي

رقم الفقرة	معامل ارتباط الفقرة بالدرجة الكلية	رقم الفقرة	معامل ارتباط الفقرة بالدرجة الكلية
1	0.409	10	0.514
2	0.363	11	0.234
3	0.441	12	0.439
4	0.309	13	0.442
5	0.462	14	0.379
6	0.309	15	0.347
7	0.523	16	0.331
8	0.361	17	0.256
9	0.483		

القيمة الجدولية لمعامل الآرتباط بدرجة حرية (١٩٨) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) هي (٠,٠٩٨).

ارتباط كل فقرة بالمجال الذي تنتمي اليه

يحتوي مقياس التلاعب العقلي على ثلاث مجالات هي (التلاعب العاطفي، ضعف المهارات العاطفية، الإخفاء)، لذا يجب حساب معامل الارتباط بين الدرجة الكلية والمجال الذي تنتمي اليه باستعمال معامل ارتباط بيرسون ومقارنتها بالقيمة الجدولية (٠,٠٩٨) عند مستوى دلالة (٠,٠٥)، إذ جمعها دالة احصائيًا، والجدول (٨) يوضح ذلك

الجدول (٨)صدق الفقرة بالمجال الذي تنتمي اليه

رقم المجال	المجال	عدد الفقرات	ارقام الفقرات	قيم معامل ارتباط الفقرات بالدرجة الكلية
1	الميل العام للتلاعب العقلي	10	1	0.563
			2	0.491
			3	0.537
			4	0.450
			5	0.554
			6	0.345
			7	0.572
			8	0.338
			9	0.496
			10	0.469
2	ضعف المهارات العاطفية	4	11	0.551
			12	0.638
			13	0.638
			14	0.624
3	الاخفاء	3	15	0.616
			16	0.666
			17	0.586

القيمة الجدولية لمعامل الارتباط بدرجة حرية (١٩٨) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) هي (٠,٠٩٨).

ثالثًا: ثبات المقياس: هو الاتساق بين فقرات المقياس التي تقيس ما ينبغي قياسه (Marshall,١٩٧٢:١٢٥). لذا استخرجت الباحثة الثبات للمقياس بعد تطبيقه على (٢٠) طالبة بطريقة الفاكرونباخ فهي تشير الى حساب الارتباط حيث بلغ معامل الثبات (٠,٧٩٤) فهو يعتبر معامل ثبات جيد وتجانس فقراتها (عيسوي،١٩٨٥: ٥٨).

تصميم البرنامج الارشادي: Counseling Program Design

لتحقيق هدف البرنامج الارشادي يمكن اتباع الخطوات وهي (تحديد الاحتياجات، تحديد عنوانات الجلسات الارشادية كما هو في موضح في الجدول (٩):

الجدول (٩) عنوانات الجلسات الارشادية

ت	تسلسل الجلسات	عنوانات الجلسات	التوقيت	التاريخ
1	افتتاح الجلسة	تهيئة الطالبات للبرنامج	الاحد	2024/11/19
2	الجلسة الاولى	بناء الثقة بالنفس	الثلاثاء	2024/11/21
3	الجلسة الثانية	تعزيز السلوكيات الايجابية من خلال (استخدام المكافآت، التوجيه اللفظي والايمائي والجسدي)	الاحد	2024/11/26
4	الجلسة الثالثة	تعديل البيئة المحيطة بالفرد	الثلاثاء	2024/11/28
5	الجلسة الرابعة	تحديد التوقعات للسلوكيات المرغوبة	الاحد	2024/12/3
6	الجلسة الخامسة	تنمية اليقظة الذهنية لزيادة الوعي	الثلاثاء	2024/12/5
7	الجلسة السادسة	الامتنان	الاحد	2024/12/10
8	الجلسة السابعة	التعاطف مع الذات	الثلاثاء	2024/12/12
9	الجلسة الثامنة	التفكير الايجابي	الاثنين	2024/12/18
10	الجلسة التاسعة	التواصل الفعال	الاربعاء	2024/12/20
11	الجلسة العاشرة	التأديب الايجابي (تحديد السلوكيات الايجابية)	الاحد	2024/12/24
12	الجلسة الاخيرة	الختامية	الثلاثاء	2024/12/26

تقديم نموذجين من الجلسات الارشادية للبرنامج الارشادي وفق اسلوب التدخل الايجابي في خفض التلاعب العقلي على طالبات الصف الرابع الاعدادي

الجلسة الأولى: (التدخل الايجابي) مدتها (٢٥) دقيقة

الموضوع	التدخل الايجابي (الافتتاحية)
الهدف الخاص	ان يتم بناء علاقة ارشادية ايجابية بين المرشدة والطالبات
الهدف السلوكي العام	تهيئة الطالبات الاتي يطبق عليهن البرنامج الارشادي للجلسات واقامة علاقة ارشادية ايجابية معهم.
الفنيات المستخدمة في الجلسة	المحاضرة والمناقشة
النشاطات المستخدمة في الجلسة	- الترحيب بالطالبات وتعريف المرشدة عن نفسها والطلب منهن بتعريف نفسهم مع بعضهم البعض. - قيام المرشدة بعرض الاطار النظري للتدخل الايجابي وتوضيح اهداف الجلسة الارشادية، وتوضيح الادوار بالنسبة للمرشدة والطالبات ومسؤولياتهن. - التوضيح للطالبات بكل من (تعليمات وقواعد) الجلسة الارشادية.
تقييم الجلسة	تطلب المرشدة من الطالبات بإعطاء رأيهم وانطباعهم والمقترحات التي يقدموها عن اهداف الجلسة الارشادية وسلبياتها وإيجابياتها.
التدريب البيتي	الطلب من الطالبات بكتابة موقف ايجابي يمرون بها.

الجلسة الثانية/ مدتها (35) دقيقة

الموضوع	بناء الثقة بالنفس
الهدف الخاص	1- ان تتعرف الطالبات على مفهوم الثقة بالنفس. 2- التعرف على اهمية الثقة بالنفس
الهدف السلوكي العام	جعل الطالبات قادرات على اكتساب الثقة بالنفس ومواجهة المشاعر السلبية.
الفنيات المستخدمة	المحاضرة والمناقشة، قراءة قصة حقيقة عن الثقة بالنفس
النشاطات المستخدمة في الجلسة	- قامت المرشدة بالترحيب بالطالبات وتوجيه السؤال لهن عن إداء التدريب السابق للجلسة وتقديم كلمات شكر وثناء لهن وتشجيعهن على الالتزام بالجلسات الارشادية القادمة. - تم مناقشة موضوع الثقة بالنفس ومقاومة الضعف في الشخصية وذلك من خلال تقديم تعريف للثقة بالنفس هي معرفة الفرد بمهاراته وقدراته والقيم الشخصية مما ينعكس ايجابيًا على تصرفاته وسلوكياته وقدرته على اتخاذ القرارات الصحيحة ومعرفة نقاط القوة والضعف لديه. وبعدها تسمع المرشدة آرائهن بخصوص الموضوع ثم توضح لهن اهمية معرفة اهم نقاط الثقة بالنفس وتأثيرها على الشخصية ومناقشتها مع بعض وايضًا اتاحة الفرصة للطالبات بذكر مواقف ايجابية يمرن سابقًا بها يخص هذا الموضوع، وايضًا مساعدتهن على الخطوات التي تجعلهن يشعرون برضا عن شخصيتهم ومعرفتها. - وايضًا تطرح المرشدة قصة حقيقية عليهن تخص موضوع اهمية الثقة بالنفس على الشخصية وفي النهاية يتم تبادل المناقشة والحوار بين الطرفين المرشدة والطالبات والاستماع لهن بطرح افكارهن وتتدخل المرشدة بالثناء على بعض الافكار وتنميتها وتغير بعضها.
تقييم الجلسة	يتم طرح موقف والطلب من الطالبات عن كيفية التصرف ومقاومة الضعف.
التدريب البيتي	على الطالبات ان يذكرن المواقف التي يتعرضن من خلالها بضعف ثقتهم بأنفسهم وكيفية مواجهتها.

عرض ومناقشة النتائج

النتائج التي توصلت لها الباحثة سيتم تفسيرها وفقًا للأهداف الموضوعة في البحث وذلك باتباع فرضيات البحث الحالي وهي:

١ –لا توجد فروق دالة احصائيًا بين الدرجات الرتبية للمجموعة التجريبية ذات الاختبار القبلي والبعدي على مقياس التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي عند مستوى (٠,٠٥) . ، ويمكن التحقق من صحه الفرضية الاولى استخدمت الباحثة اختبار ولكاكسن Wilcoxon باستخدام العينتين المَترابِطتَين، اذ ظهرت النتائج بان القيمة المحسوبة بلغت (–٢,٨٠٥) انها دالة احصائيًا عند مقارنتها بالقِيمة الجدولية وهي (٨) وبمستوى دلالة (٠,٠٠١)، وهذا يدل على وجود فرق ولصالح القياس البعدي، الجدول (١٠) يبين ذلك.

الجدول (١٠) نتائج ولكاكسن لدرجات الاختبار (القبلي والبعدي) للمجموعة التجريبية

ت	درجات المجموعة التجريبية		الفرق بين الاختبارالقبلي والبعدي	فرق للرتب	رتب الإشارة الموجبة	رتب الإشارة السالبة	قيمة U		مستوى الدلالة	دلالة الفرق
	اختبار قبلي	اختبار بعدي					المحسوبة	الجدولية		
1	66	34	32	3	32	0	-2.805	8	0.001	دالة
2	70	25	45	9	45					
3	61	37	24	1.5	24					
4	64	26	38	4	38					
5	78	31	47	10	47					
6	60	36	24	1.5	24					
7	80	41	39	5	39					
8	74	33	41	6	41					
9	72	29	43	7	43					
10	74	30	44	8	44					

٢– لا توجد فروق دالة احصائيًا بين الدرجات الرتبية للمجموعة الضابطة ذات الاختبار القبلي والبعدي على مقياس التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي عند مستوى (٠,٠٥).

اذ تم استخدام اختبار ولكاكسن ذات العينتين المترابطتين، أظهرت النتائج ان القيمة المحسوبة (-.٥٧٧) عند مقارنتها بالقيمة الجدولية البالغة (٨) وهي غير دالة احصائيًا عند مستوى دلاله (٠,٠٥) لذا يتم قبول الفرضية الصفرية وترفض الفرضية البديلة اي لا توجد فروق بين درجات المجموعة الضابطة في القياس القبلي والبعدي، الجدول (١١) يوضح ذلك.

الجدول (١١) درجات للاختبار (القبلي والبعدي) للمجموعة الضابطة

ت	درجات المجموعة الضابطة		الفرق بين الاختبار القبلي والبعدي	فرق للرتب	رتب الإشارة الموجبة	رتب الإشارة السالبة	قيمةU		مستوى الدلالة	دلالة الفرق
	اختبار قبلي	اختبار بعدي					المحسوبة	الجدولية		
1	71	71	0	5	0		-.577	8	0.05	غير دالة
2	65	64	1	9.5	1					
3	80	81	-1	1		-1				
4	79	79	0	5	0					
5	69	69	0	5	0					
6	62	62	0	5	0					
7	78	77	1	9.5	1					
8	64	64	0	5	0					
9	74	74	0	5	0					
10	71	71	0	5	0					

٣– لا توجد فروق دالة احصائيًا بين الدرجات الرتبية للمجموعة التجريبية والضابطة ذات الاختبار البعدي باسلوب التدخل الايجابي على مقياس التلاعب العقلي لدى طالبات الصف الرابع الاعدادي عند مستوى (٠,٠٥)، تم استخدام اختبار(مان– وتَني) للعينات متوسطة الحجم للتعرف على دلاله الفروق بين رتب المجموعتين (الضابطة والتجريبية)، وأظهرت النتائج ان القيمة المحسوبة بلغت (٠,٠٠٠) وهي دالة احصائيًا عند مقارنتها بالقيمة الجدولية البالغة (٢٣) عند مستوى دلاله (٠,٠٥)، وهذا يدل على وجود فروق ذات دلالة احصائية بين درجات افراد المجموعة (الضابطة والتجريبية) ولصالح الاختبار البعدي للمجموعة التجريبية، كما في الجدول (١٢).

الجدول (١٢) درجات افراد المجموعتين (الضابطة والتجريبية) بعد تطبيق البرنامج على المقياس .

تحليل النتائج:

تفسير النتائج التي توصلت اليها الباحثة ان اسلوب التدخل الايجابي له تأثير في خفض التلاعب العقلي لدى طلبة الصف الرابع الاعدادي وذلك اثناء مقارنة درجات قبل وبعد تطبيق الاختبار اذ كانت النتائج لصالح الاختبار البعدي للمجموعة التجريبية وهذا يدل على ان الفنيات والانشطة التي تم استخدامها بأسلوب التدخل الايجابي من اجل معالجة تفكير الطالبات كانت لها فعالية كبيرة في تغير وجهات نظرهم وافكارهم والتعامل مع الاخرين بعيدًا عن التصرفات والمعتقدات السلبية التي تؤدي بهم الوصول الى الانانية والعمل لمصالحهم الخاصة فقط وصولًا الى التلاعب العقلي وكذلك تعديل مشاعرهم وتفكيرهم بطريقة تساعدهم على استخدام التلاعب العقلي من خلال تحويل الافكار السلبية للأفراد الاخرين الى ايجابية بطرق جسدية وعقلية وروحية، اي قدرته على الهام اتباعه من خلال تغير افكارهم (Austin et al, ٢٠٠٧:٢). ونتيجة هذا البحث اتفقت مع دراسة (جاسم، ٢٠٢١)، ودراسة (Kahler et al, ٢٠١٤) بفعالية اسلوب التدخل الايجابي في خفض الجوانب السلبية.

التوصيات

١ – على المرشد التربوي اعطاء محاضرات عن الوعي الذاتي واكتساب مهارات التواصل الايجابي مع مشاعر الآخرين.

٢ – ان يقوم المرشد التربوي بدروس تدريبية او ندوات عن زيادة الثقة بالنفس للطلبة لكي لا يقعون ضحية للتلاعب.

المقترحات

٣ – القيام بدراسة اسلوب التدخل الايجابي في خفض التلاعب العقلي لدى عينات اخرى مثل طلبة الجامعة.

٤ – القيام بدراسة عن التلاعب العقلي وعلاقته بالشخصية النرجسية.

المصادر:

- الالوسي، جمال حسين، و خان، اميمة علي (١٩٨٣): علم النفس الطفولة والمراهقة، مطبعة جامعة بغداد، العراق.
- جاسم، رغد شاكر (٢٠٢١): فاعلية التدخل الايجابي والتفضيل الاحتمالي للذات في خفض الانغمار بالالعاب الالكترونية لدى طالبات المرحلة الاعدادية، اطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة المستنصرية.
- حمادي، كريم فخري هلال، و حسين، ظافر ناصر (٢٠٢٠): التضليل الاخلاقي الاستغلالي لدى طلبة جامعة بابل، مجلة جامعة بابل للعلوم الانسانية، العدد٢، المجلد٢٨.
- دافيد .ج. ليبرمان (٢٠٠٨): كيف تؤثر في الآخرين، ترجمة: سعيد الحسنية، الدار العربية للعلوم، مكتبة التحرير، القاهرة.
- الربيعي، افراح طعمة راضي (٢٠٢١): التلاعب الانفعالي وعلاقته بخداع التحكم لدى طلبة الجامعة، مجلة آداب المستنصرية، بغداد، العدد٩٣.
- ستيرن، روبين (٢٠٢٢): فخ التلاعب العقلي، ترجمة: عمر فتحي، الطبعة الاولى، صفحة سبعة للنشر، السعودية.
- عبد الرحمن، سعد (١٩٩٨): القياس النفسي، مكتبة الفلاح، الكويت.
- عودة، احمد سلمان (١٩٩٣): القياس والتقويم في العملية التدريسية، الطبعة الثانية، دار الامل، اربد.
- العيسوي، عبد الرحمن حمد (١٩٨٥): علم النفس الحديث، التربية النفسية للطفل والمراهقة، ط١، بيروت.
- الفياض، لمى ابراهيم (٢٠٢٢): كتاب الظلال في التلاعب النفسي، جميع الحقوق محفوظة، لبنان.
- النجار، فيز جمعة، وآخرون (٢٠١٣): اساليب البحث العلمي– منظور تطبيقي، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان.
- النعيمي، مهدي محمد عبد الستار (٢٠١٤): القياس النفسي في التربية وعلم النفس، ط١، المطبعة المركزية، جامعة ديالى.
- وزارة التربية العراقية (٢٠١١): نظام المدارس الثانوية في العراق، رقم (٣) مديرية مطبعة وزارة التربية، بغداد، العراق.
- Simon GK (1996): in sheep,s clothing: understanding and dealing with manipulative People. Parkhurst brothers, In corporated, publisher. ISBN 978–1–935166–

.(3–6. (reference for the entire section
Ebel, R.L. (1972): Essentials of Educational measurement, New Jersey, Engle– • .wood Cliffs Frrentice–Hill
.Marshall, G. (1972): Essential Testing, California: Addison •
.Murray (1970): Counseling program, mac Growhill printing house, 2nd ed •
Austin, E. J., Farrelly, D., Black, C., & Moor, H. (2007): Emotional intelligence, • Machiavellianism and emotional manipulation: Does El have a dark side? Per– .sonality and Individual Differences
Austin, J.L. (1962): How to do things with words, London: Oxford university • .press
Austin.EJ, Farrelly D, Black C, Moore H (2007): Emotional intelligence, Machi– • avellianism and emotional manipulation: Does EI have a dark side? Pers Individ .Dif
Sparkman R.B (1978): Art of manipulation mastering Influence: Navigate ma– • .nipulation and protect yourself from scame, New york
Austin, E.J., Saklofske, D.H., Smith, M. and Tohver, G (2014): Associations of • the managing the emotions of others (Meos) scale with personality, the Dark Tri– .ad and trait El. Personality and Individual differences, 65, 8–13
Denny SJ, Grant S, Utter J, Robinson EM, fleming TM, Milfont TL, Crengle S, • clark T, Ameratunga. SN, Dixon R, Merry S, Herd R and Watson P (2011): Health and well– being of young people who attend secondary school in Aotearoa, New Zealand: what has changed from 2001 to 2007? Journal of peadiatrics and child .Health 47 (4): 191–197
.Atwater, E. (1988): Adolescence. (2nd Ed). New Jersey: prentice Hall, Inc •
Garland E.L., Fredrickson B., kring A.M. Johnson D.P., Meyer P.S. and Penn • D.L. (2010): UP ward spirals of positive emotions counter downward spirals of negativity: insights from the broaden– and– build theory and affective neurosci– ence on the treatment of emotion dysfunctions and deficits in psychopathology, .clin psychol Rev. 30 (7): 849–64. Doi: 10. 1016/ J. cpr
Seligman, M.E.P, Rashid T., and parks, A.C. (2006): positive Intervention • .American psychologist 61, 774–788
Seligman, M.E.P. (2011): Flourish A visionary new understanding of happiness • .and well– being, New York: \free Press
Ross, C.A. (2016): the three pathways to Happiness: How Orientations to pleas– • ure, Engagement, and Meaning Relate to Grit and well–Being in a longitudinal International, A thesis submitted to Victoria University of Wellington in fulfill–

ment of the requirements for the degree of Master of science in psychology vic–toria University of Wellington.

• Butler, J., and kern, M.L. (2016): The PERMA– profiler: A brief multidimen–sional measure of flourishing International, Journal of Wellbeing, 6,1–48.

• Fredrickson, B.L. (2001): The role of positive emotions in positive psychology, The broaden– and build theory of positive emotions, American psychologist, 56 (3), 218– 226.

• Csikszentmihalyi, M. (1997): Beyond boredom and anxiety, San Francisco, CA: Jossey– Bass.



بغية القراء في معرفة الوقف والابتداء

م. د. مروة سعد مطر
وزارة التربية/المديرية العمة لتربية محافظة بغداد الرصافة الثالثة



المستخلص:

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على رسولهِ الأمين واله الطاهرين، وبعد..

يُعدّ علم الوقف والابتداء من العلوم القرآنية الدقيقة التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بسلامة التلاوة وفهم معاني الكتاب العزيز، إذ إنّ ضبط مواقع الوقف والابتداء له أثر مباشر في توضيح الدلالات، وصون النص القرآني من التحريف المعنوي الذي قد ينشأ عن الوقوف في غير موضعه أو الابتداء بما لا يحسن. ومن أبرز المؤلفات التي تناولت هذا الباب كتاب «بغية القرّاء في معرفة الوقف والابتداء»، الذي مثّل مرجعاً علمياً مهماً اعتمده أهل الأداء والقرّاء على مرّ العصور.

إنّ الوقوف على هذا المصنّف ودراسته دراسة أكاديمية تحليلية يتيح الكشف عن منهج مؤلفه في ضبط مواقع الوقف، وبيان الأسس اللغوية والبيانية التي اعتمدها في تقرير الأحكام، فضلاً عن إبراز القيمة التراثية للكتاب في سياق تطوّر الدراسات القرآنية. كما يسهم في ربط الجهود التراثية بالمسار المعاصر للبحث القرآني، حيث تتأكد الحاجة إلى إعادة قراءة هذه المصنفات وفق مناهج أكاديمية رصينة تراعي النقد والتحليل والمقارنة.

وبذلك فإنّ هذا البحث يروم تحقيق غاية مزدوجة: الأولى إبراز القيمة العلمية لموضوع (بغية القرّاء) بوصفه نموذجاً لجهود العلماء في خدمة القرآن الكريم، والثانية الكشف عن مدى إسهامه في إثراء علم الوقف والابتداء وربطه بعلوم التفسير واللغة والقراءات. ومن هنا تنبثق أهمية الدراسة، إذ تضع هذا المصنّف في إطاره التاريخي والمعرفي، وتبرز دوره في توجيه القارئ لفهم النص القرآني فهماً سليماً يوافق مقاصده العليا.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يُبنى على ملخص البحث باللغة الإنكليزية ومقدّمة وتمهيد، ثم يُقسّم إلى جملة من المطالب المتكاملة التي تخدم موضوعه على نحوٍ مترابط.

فقد خُصِّص المطلب الأول لبحث آداب التلاوة والتالي ، بوصفها المدخل الأساس الذي يُهيّئ القارئ للتعاطي مع النص القرآني تعاطياً يليق بقدسيته، ويكشف عن البعد الروحي والأخلاقي الملازم لتلاوة الكتاب العزيز, أما المطلب الثاني فقد جاء لمعالجة كيفية قراءة القرآن وترتيله، مع بيان أثر ذلك في تحصيل المعنى، وإيضاح منزلة الوقف والابتداء في ضوء ما قرّره العلماء، إذ لا تنفك التلاوة الصحيحة عن مراعاة هذه القواعد , ثم جاء المطلب الثالث ليتناول التعريف بمصطلحات هذا العلم، وذلك لبيان المفردات الاصطلاحية التي اعتمدها العلماء في هذا الفن، بما يرفع اللبس ويمكّن الباحث من الوقوف على الدلالات الدقيقة التي استعملها أهل الاختصاص , وأمّا المطلب الرابع فقد انقسم إلى عدّة فقرات، تناولت على التوالي:

أ– الأمور التي سار عليها العلماء في تعيين الوقف، وذلك بتحليل مناهجهم ومقارنة طرائقهم.

ب– فوائد علم الوقف والابتداء، من حيث أثره في صيانة المعنى وتوضيح الدلالة وتيسير الفهم.

جـ– أهم الأمور المعينة على حسن معرفة الوقف والابتداء، بما يشمل الملكات اللغوية والبيانية التي لا غنى عنها للقارئ المتخصص.ثم خُتم البحث بخاتمة موجزة تضمّنت أهم النتائج التي توصّل إليها الباحث، وأبرز الاستنتاجات العلمية التي أفرزتها الدراسة. وخُتمت الدراسة بذكر قائمة المصادر والمراجع التي اعتمد عليها البحث، بما يحقق الأمانة العلمية ويوثّق المادة المعروضة وفق الأصول الأكاديمية المعتمدة.

وفي ختام هذا البحث، فإن وُفِّقت في عرضه ومعالجته، فذلك بفضل الله تعالى وتوفيقه ، وإن وقع فيه تقصير أو خلل، فمردّه إلى قصور الجهد البشري وحدود الإمكان. وأسأل الله عزّ وجلّ أن يجعل هذا العمل المتواضع خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به طلبة العلم والباحثين، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، وصحبه الأخيار المنتجبين.

الكلمات المفتاحية:الوقف، الابداء، الملكات اللغوية، الملكات البيانية.

Abstract:

The science of waqf (pausing) and ibtidā (resuming) is one of the most

precise Qur'anic sciences, closely tied to the integrity of recitation and the proper understanding of the meanings of the Holy Book. Mastery of the rules of pausing and resuming has a direct impact on clarifying intended meanings and safeguarding the Qur'anic text from semantic distortion that may arise from pausing at improper places or beginning where it is not appropriate. Among the most prominent works addressing this discipline is the book Bughyat al-Qurrā fī Ma rifat al-Waqf wa al-Ibtidā , which has long served as a significant scholarly reference relied upon by reciters and specialists across generations.

Conducting an academic and analytical study of this work allows for an examination of its author's methodology in determining positions of pausing and resuming, as well as a clarification of the linguistic and rhetorical principles upon which he based his rulings. Moreover, it highlights the book's heritage value within the broader development of Qur'anic studies. Such an investigation also contributes to bridging classical scholarly efforts with contemporary Qur'anic research, where the need to revisit these works through rigorous academic approaches—grounded in critique, analysis, and comparison—has become increasingly evident.

Accordingly, this research seeks to achieve a dual purpose: first, to demonstrate the scholarly significance of Bughyat al-Qurrā as a representative model of the scholars' endeavors in serving the Qur'an; and second, to reveal its contribution to enriching the science of waqf and ibtidā while linking it to the fields of tafsīr, linguistics, and qirā āt. Hence lies the importance of this study: it situates the work within its historical and intellectual context and underscores its role in guiding readers toward a sound understanding of the Qur'anic text in harmony with its higher objectives.

Keywords: Pause, Expression, Linguistic Skills, Rhetorical Skills.

المطلب الأول:

في آداب التلاوة والتالي

يتوجبُ لمن يريد ان يتلوا القرآن الكريم، ان يأخذ بعين الاعتبار عدة أمور، حتى يتمكن ان يكون من المقبولين عند الله تعالى.

اولاً: الإخلاص في تعلُّمه وتعليمه:

لأنه من أجل العبادات، والعبادات كلها تحتاج الى الإخلاص قال تعالى: (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)(١) فلا يكون القارئ قارئاً الا ان يعقد النية بإخلاص للهِ تعالى، أي لا تكون قراءته وتعلمهُ، للقرآن الكريم لينال حظاً من هذه الحياة الدنيا او للمفاخرة بها فهذا من اخسر الأعمال وأمقتها لله تعالى.

ثانياً: التأمل والتدبر في القراءة:

وهذا لا يكون الا بالوقوف على آيات الرحمة والعذاب والتبشير والانذار لقوله تعالى: (افلا يتدبرون القرآن)(٢)
وجاء عن حذيفة بن اليمان(٣): قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ) ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَافْتَتَحَ الْبَقَرَةَ، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ عِنْدَ الْمِائَةِ، ثُمَّ مَضَى، فَقُلْتُ: يُصَلِّي بِهَا فِي رَكْعَةٍ، فَمَضَى، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ النِّسَاءَ، فَقَرَأَهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ، فَقَرَأَهَا، يَقْرَأُ مُتَرَسِّلًا، إِذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا تَسْبِيحٌ سَبَّحَ، وَإِذَا مَرَّ بِسُؤَالٍ سَأَلَ، وَإِذَا مَرَّ بِتَعَوُّذٍ تَعَوَّذَ، ثُمَّ رَكَعَ، فَجَعَلَ يَقُولُ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ»، فَكَانَ رُكُوعُهُ نَحْوًا مِنْ قِيَامِهِ، ثُمَّ قَالَ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»، ثُمَّ قَامَ طَوِيلًا قَرِيبًا مِمَّا رَكَعَ، ثُمَّ سَجَدَ، فَقَالَ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى»، فَكَانَ سُجُودُهُ قَرِيبًا مِنْ قِيَامِهِ. قَالَ: وَفِي حَدِيثِ جَرِيرٍ مِنَ الزِّيَادَةِ، فَقَالَ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ»(٤).

ثالثاً: أن يتلوا القرآن حق تلاوته، لقولهِ تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ (٥).
أي: ان يحل حلاله ويحرم حرامه، وان يقرأه كما جاء عن الله (عز وجل) ولا يحرفه عن مواضعه فهذا أثم كبير، لأن التالي للقرآن مؤتمن على تلاوته.

رابعاً:التحسين في الأداء الصوتي:
روي عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): (زينوا القرآن بأصواتكم).
عن علقمة بن قيس قال: كنت حسن الصوت بالقرآن، فكان عبد الله بن مسعود يرسل إلى فأقرأ عليه، فإذا فرغت من قراءتي قال: زدنا من هذا، فداك أبي وأمي فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إن حسن الصوت زينة للقرآن.
ففي ذلك استحباب في تحسين الصوت عن القراءة مالم يكن خارجاً عن الحد الشرعي للقراءة بـ (التمطيط)
وقد قال السخاوي:
رَتِّلْ، وَلَا تُسْرِفْ، وَأَتْقِنْ، وَاجْتَنِبْ ... كُـرًا يَجِـيءُ بِـهِ ذَوُو الْأَلْحَانِ(٦).

خامساً: استحباب السواك قبل القراءة
فقد ورد عن مولانا امير المؤمنين (عليه السلام): (إن أفواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك.(٧).

سادساً: تحسين الهيئة والملبس وتجميلهما:
وقدكان أئمة القراءة والتجويد إذا قرأكتابة الله أعتموا، ولبسوا، وارتدوا، واستقبلوا القبلة وخشعوا لله تعالى.

المطلب الثاني:
كيف نقرأ القرآن ونرتله لقوله تعالى:
﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾(٨).
أجمع أئمة التجويد والقراءات على أنَّ قراءة القرآن الكريم، يجب أن تقرأ بشكل، وكيفية، واداءاً مخصوص، أي: كما أنزل على رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ)، وكما تلقته الامة عن الجم الغفير من العلماء، والائمة، دون أي اخلال بحرف من حروفه، ولا حركة من حركاته، ولا لحن ولا خطأ فيه.
وهذه الكيفية المراد بها تجويد الكلمات وتقويم مخارج الحروف وتجميل الأداء، وذلك بإعطاء كل حرف ومستحقه من التحسين والاتقان والترتيل.
المراد بقولهِ تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾
قال ابن عباس: (أي بينه)(٩)، أي وضحه للمستمع بتأنٍ حرفاً حرفاً باعتبار ان القراءة بزمن الرسول(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ) كانت غاية في الوضوح والترتيب، وعلامة للإتقان والسلامة؛ لأن القراءة ــ مفسرة ــ أي واضحة في الصفات والمخارج والمعان
قال ابن الجزري: (وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأُمَّةَ كَمَا هُمْ مُتَعَبِّدُونَ بِفَهْمِ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِقَامَةِ حُدُودِهِ مُتَعَبِّدُونَ بِتَصْحِيحِ أَلْفَاظِهِ وَإِقَامَةِ حُرُوفِهِ عَلَى الصِّفَةِ الْمُتَلَقَّاةِ مِنْ أَئِمَّةِ الْقِرَاءَةِ الْمُتَّصِلَةِ بِالْحَضْرَةِ النَّبَوِيَّةِ الْأَفْصَحِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي لَا تَجُوزُ مُخَالَفَتُهَا وَلَا الْعُدُولُ

عَنْهَا إِلَى غَيْرِهَا)(١٠).

وقال ايضاً: (فَلَيْسَ التَّجْوِيدُ بِتَمْضِيغِ اللِّسَانِ، وَلَا بِتَقْعِيرِ الْفَمِ، وَلَا بِتَعْوِيجِ الْفَكِّ، وَلَا بِتَرْعِيدِ الصَّوْتِ، وَلَا بِتَمْطِيطِ الشَّدِّ، وَلَا بِتَقْطِيعِ الْمَدِّ، وَلَا بِتَطْنِينِ الْغُنَّاتِ، وَلَا بِحَصْرَمَةِ الرَّاءَاتِ، قِرَاءَةٌ تُنْفِرُ عَنْهَا الطِّبَاعُ، وَتَمُجُّهَا الْقُلُوبُ وَالْأَسْمَاعُ، بَلِ الْقِرَاءَةُ السَّهْلَةُ الْعَذْبَةُ الْحُلْوَةُ اللَّطِيفَةُ)(١١).

وقال الشيخ محمود خليل الحصري(١٢): وهو تجويد كلماته، وتقويم حروفه، وتحسين أدائه، بإعطاء كل حرفٍ حقَّه، ومنحه مستحقَّه من الإجادة والإتقان، والتحقيق والإحسان.

ولا يكون ذلك إلا بتصحيح إخراج كلِّ حرفٍ من مخرجه الأصلي المختصِّ به، تصحيحًا يمتاز به عن مُقاربِه، وتَوْفِيَة كلِّ حرفٍ صفته المعروفة به توفيةً تُخرجه عن مجانِسه، مع تيسير النطق به على صفته الحقيقية، وهيئته القرآنية.

يتطلّب أداء التلاوة القرآنية مراعاة جملة من الضوابط الصوتية واللغوية الدقيقة، وفي مقدّمتها: إبانة الحروف وتمييزها عن غيرها، وإظهار التشديدات، وتحقيق الهمزات، واستيفاء الغنّات، وإتمام الحركات، فضلاً عن الإتيان بمراتب الإظهار والإدغام والقلب والإخفاء على الوجه الذي ورد عن أئمة القراءة. كما يلزم مراعاة أحكام التفخيم والترقيق بحسب مواضعها، والالتزام بمقادير القصر والمد، مع ضبط الوقوف الجائزة والابتداءات الصحيحة، بحيث يوقف على ما يصح الوقف عليه، ويوصل ما لا يصح القطع عنده.

غير أنّ هذه الضوابط ينبغي أن تُمارس دون تكلّف أو مبالغة؛ بحيث لا يفضي الإفراط إلى إخلالٍ بالطبيعة الصوتية، كتحريك السواكن، أو توليد الحروف، أو تكرير الراءات، أو المبالغة في الغنّات بما يُحدث تطنيناً منفّرا فالمطلوب هو الأداء المتزن الذي يجمع بين الالتزام بالقواعد المقرّرة، والمحافظة على السلاسة الصوتية التي ينسجم معها الذوق السليم ويقرّها الطبع المستقيم.

الوقف والابتداء:

من أبرز احكام علم الترتيل التي يتوجب على القارئ ان يهتم بها لقوله تعالى:﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾

ولقول أمير المؤمنين (عليه السلام) عندما سألوه عن القراءة والتنزيل قال: (هو تجويد الحروف ومعرفة الوقوف).(١٣)

حكم تعلم الوقف والابتداء، الوجوب على القارئ للقرآن الكريم لجعل امير المؤمنين (عليه السلام) نصف الحديث معرفة الوقوف.

وقال ابن الجزري: (فَفِي كَلَامِ الامام عَلِيٍّ (عليه السلام) دَلِيلٌ عَلَى وُجُوبِ تَعَلُّمِهِ وَمَعْرِفَتِهِ، وصح بل تواتر تعلمه والاعتناء به من السلف الصالح ... وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة في الكتب، ومن ثم اشترط الكثير من الخلف على المجيز ان لا يجيز أحد الا بعد معرفة الوقف والابتداء، وكانوا ائمتنا يوقفونا عند كل حرف ويشيرون اليه بالأصابع، سنة اخذوها عن شيوخهم الاولين.(١٤)

تُظهر الممارسة التطبيقية لعلوم القراءة والإقراء وجود خللٍ منهجي يتمثل في إغفال جانب الوقف والابتداء، على الرغم من كونه أحد الأركان الجوهرية في سلامة التلاوة وفهم النص القرآني. فالملاحظ أنّ اهتمام أغلب المتعلمين والمقرئين ينصرف إلى أحكام تجويدية جزئية. كأحكام النون الساكنة والتنوين. أو إلى الجوانب الصوتية والتنغيمية، في حين يُهملون جانب الوقف والابتداء الذي يُعدّ أساساً في ضبط الدلالة وصون المعنى.

وقد ترتب على هذا الإهمال شيوع وقوفٍ غير صحيحة وابتداءاتٍ لا تستقيم معها الدلالة، مثل الابتداء بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ ، أو الوقف على قوله تعالى: ﴿طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾ ، مما يؤدي إلى إيهامٍ في المعنى وانقطاعٍ في السياق. ويعود هذا الخلل في جوهره إلى ضعف التأصيل اللغوي والنحوي لدى بعض القرّاء، إذ إنّ التمييز بين الوقف الجائز والممنوع لا يُدرك إلا من خلال امتلاك أدوات النحو والإعراب التي تُمكّن من الوقوف على تمام المعنى وانسجام التركيب.

المطلب الثالث:

تمهيد لبعض التعريفات:

الفرق بين الوقف والقطع والسكت:

الوقف: كُل شيء تُمسك عنه تقول فيه او وقفت او وقف عن الامر الذي كان فيهِ امسك، واقلع، وقالو: الكف عن الفعل والقول(١٥).

واصطلاحاً: هو عبارة عن قطع الصوت على الكلمة زمناً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة اما بما يلي الحرف الموقوف عليه او بما قبله(١٦).

القطع: هو الوقف عن القراءة بنية الانتهاء منها ولا يكون الا على رؤوس الآية واواخر السور (١٧).

السكت: وهو هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ قَطْعِ الصَّوْتِ زَمَنًا هُوَ دُونَ زَمَنِ الْوَقْفِ عَادَةً مِنْ غَيْرِ تَنَفُّسٍ.(١٨)

اقسام الوقف فسوف نشرع ببيانها ان شاء الله تعالى:

١ .الوقف الاختياري.

٢ . الوقف الاختباري.

٣ . الوقف الانتظاري.

٤ . الوقف الاضطراري.

٥ . الوقف المراقبة.

بيان ذلك:

اولاً: الوقف الاختياري: وهو وقوف القارئ باختياره ويضم أربعة اقسام:

أ. **الوقف التام**: وهو الذي يحسن الوقوف عليه والابتداء بما بعده لتمام معناه وعدم تعلقه بشيء مما بعده ولا بما بعده به لا لفظاً ولا معنى.(١٩)

أَكْثَرُ مَا يَكُونُ فِي رُءُوسِ الْآيِ وَانْقِضَاءِ الْقَصَصِ نَحْوَ الْوَقْفِ عَلَى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالِابْتِدَاءِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَنَحْوَ الْوَقْفِ عَلَى مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ وَالِابْتِدَاءِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

شروط الوقف التام:

أ. يجب مراعاة حسن الوقوف من حيث المعنى كقوله تعالى: (وأولئك هم المفلحون)(٢٠)

ب: يجب ان يكون ما بعده يحسن الابتداء به، كقوله تعالى: ولو القى معاذيره) ويبتدأ (لا تحرك به لسانك)(٢١)

ج: ان لا يكون ما بعده متعلق به، (وأولئك هم المفلحون)(٢٢) وقوله: (أم لم تنذرهم لا يؤمنون)(٢٣)

د: الوقف التام يأتي عند انتهاء الكلام كقوله تعالى: (وجعلوا اعزة أهلها اذلة)(٢٤)

بحيث انتهى كلام بلقيس.

هـ: الوقف التام كثيراً ما يأتي عند رؤوس الآية، وقد يأتي عند انتهاء الآية كقوله تعالى: لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني)(٢٥)

د: الوقف التام قد يشابه الوقف الكافي من حيث تعلق الكلام من جهة المعنى، كقوله تعالى: (قالوا اتخذ الله ولداً)(٢٦)، فهذا تام ثم يبين ويبتدأ (مالهم به من علم)(٢٧)

إذ ان المعنى مستمر ولكن الجمل مستقلة عن بعضها.

ب: الوقف الكافي: وهو الوقف على كلام تم معناه وتعلق بما بعده معنى لا لفظاً. ويوجد في رؤوس الآي وفي أثنائها كالوقف على نحو قوله تعالى: {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} (٢٨){وبالآخرة هُمْ يُوقِنُونَ} (٢٩).

وقد ذكر العلامة الداني ضوابط شارحة لتعريفهِ (٣٠):

أ. ان كل كلام قائم بنفسه مستغنٍ ومعمول فيه يفيد معنى يكتفى بهِ، فالوقف عليه كافٍ.

ب. يكفي الوقوف قبل أن المكسورة الهمزة للابتداء دون القول والقسم ويحسن الابتداء بها بكل المصحف.

ج. ان الوقف الكافي قد يأتي في رؤوس الآي مثل قوله تعالى: (وإذا الشمس كورت) (٣١)

د. إن هذا النوع من الوقف يتفاضل فيما بينه قرب معنى يكون أوضح من معنى.

هـ. ذكر أبو عمر الداني نوع من الوقوف ليس تام ولا كاف، وسماه (الصالح) وذلك كقوله تعالى: (من كل فج عميق)(٣٢)

ثانياً: الوقف الحسن: هو الذي يحسن الوقف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به من جهة اللفظ والمعنى جميعاً، وذلك نحو قوله: {الحمد لله رب العالمين} و {الرحمن الرحيم}(٣٣).

ولكن لا يحسن الابتداء بما بعده لكونه مجروراً، وجعله العلماء اشبه بمحل استراحة يستريح عندها القارئ

ثالثاً: الوقف القبيح: هو الوقف على كلام لم يتم معناه لتعلقه بما بعده لفظاً ومعنى مع عدم الفائدة أو أفاد معنى غير مقصود أو أوهم فساد المعنى.(٣٤)

وقد يأتي الوقف القبيح بعدة اشكال منها:

أ. ان يقف قبل انقضاء القول، نحو: (لقد سمع الله قول الذين قالوا)(٣٥) ثم يبدأ بقولهِ: (ان الله فقير....).

ب. الوقوف على الكلام المنفصل الخارج عن ما وصل به كقوله تعالى: (وان كانت واحدة فلها النصف ولأبويه)(٣٦) ، حيث جعل النصف شركة بين الأبنة والابوين والواقع من قوله تعالى ان النصف للأبنة فقط دون الابوين

ج. الوقوف على الأسماء التي تبينَّ نعوتها وحقائقها كقولهِ تعالى: (منه، وهو) لأن ما جاء بعده يبين حقيقة المقصود وهو: (الذين هم عن صلاتهم ساهون)(٣٧)

د: الوقوف على المنفي الذي يأتي بعده حرف ايجاب نحو: (انني انا الله لا إله إلا انا)(٣٨)

هـ: الوقوف على الذي ورد التوقيف بالنهي عنه كالوقوف على قولهِ تعالى: (وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيمٍ/ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم)(٣٩)

ومن الوقوف القبيح ما يسمى الشنيع نحو: قولهِ تعالى: (ان الله لا يستحي...)(٤٠) (ان الله لا يهدي ...)(٤١)

ولقد ميزَّ العلامة الداني بين أنواع الوقف التام هو المختار، والكافي هو المستحسن، والحسن هو الجائز، اذ اضطر الوقوف.

وقد أشار الحافظ ابن الجزري في المقدمة الجزرية إلى أقسام الوقف الاختياري وحكمها مع التأكيد على معرفة الوقف والابتداء بقوله رحمه الله تعالى:

وبعدَ تجويدِكَ للحروفِ ... لابدَّ من معرفةِ الوقوفِ
والابتدا وهي تقسَمُ إذَنْ ... ثلاثة تامٌ وكافٍ وحسنْ
وهي لما تَمَّ فإن لَمْ يُوجَدِ ... تَعلُّقٌ أو كان معنى فأبتدئ
فالتامُ فالكافي ولفظاً فامْنَعَنْ ... إلا رؤوسَ الآي جوّزْ فالحسَنْ
وغير ما تَمَّ قبيحٌ ولهُ ... يوقَفُ مُضْطَرّاً ويُبْدأُ قبلَهُا (٤٢)

الوقف الاختباري: فهو أن يقف القارئ على كلمة ليست محلا للوقف عادة في مقام التعليم لبيان حكمها من حيث القطع، والوصل، والحذف والإثبات، ونحو هذا، أو للإجابة على سؤال طلب إليه به بيان شيء من ذلك.

وسمي اختباريا: لحصوله في بعض أحواله إجابة على اختبار.

وحكمه: الجواز على أن يعود إلى ما وقف عليه، فيبتدئ به ويصله بغيره مما بعده، ويستمر في قراءته، إن صلح الابتداء بما وقف عليه، وإلا فبما قبله مما يصلح الابتداء به كالوقف الاضطراري تماما.(٤٣) نحو: كأن يقل له قف على قولهِ تعالى: (امرأت) من قولهِ تعالى: (امرأت فرعون)(٤٤)

الوقف الانتظاري: وهو وقوف له خصوصية متعلقة بمن يجمع القراءات السبع او العشر على شيخ فأنه يقف على كلمة يحسن الوقوف عليها ثم يستأنف الآية من المكان الذي بدأ به حتى يجمع الوجوه كلها وسمي بذلك لأنه ينتظر ان يأتي

بالوجه الاخر من القراءة.

الوقف الاضطراري: وهو ما يعرض للقارئ أثناء قراءته بسبب ضرورة ملجئه إليه كالعطاس، وضيق النفس وسمي اضطراريا: لأن سببه الضرورة والاضطرار.

وحكمه: أنه يجوز للقارئ الوقف على أية كلمة حتى تنتهي الضرورة التي دعته إليه، ثم يعود إلى الكلمة التي وقف عليها فيبتدئ بها ويصلها بما بعدها ويستمر في قراءته إن صلح الابتداء بما وقف عليه، وإلا فبما قبله مما يصلح الابتداء به.(٤٥)

وقف المراقبة (المعانقة): وهو أن يجتمع في آية كلمتان يصح الوقف على كل منهما، لكن إذا وقف على إحداهما امتنع الوقف على الأخرى، وسمي هذا الوقف وقف المعانقة، لمعانقة كل من الكلمتين الكلمة الأخرى، واجتماعهما معاً في موضع واجد.(٤٦)

وقد حصرها العلماء بـ خمس وثلاثين موضع في القرآن الكريم، ووضعوا لها ثلاث نقاط (∴) ومن أمثلتها:

(لاريب)(٤٧) فأنه يراقب قوله (فاذا وقف على احداهما لا يقف على آخر).

الوقف على قولهِ تعالى (ذلك الكتاب لاريب)، ويعانقه الوقف الثاني على قولهِ تعالى: (ذلك الكتب لا ريب فيه)، ويكون المعنى بهذا الوقف: ان هذا الكتاب لا شك فيه، وهو خبر معناه النهي؛ أي: لا ترتابوا، لأنه قال: ذلك الكتاب حقاً، وجملة (لاريب) منزلة منزلة التأكيد لمعنى الإشارة، فهو المشتمل على الهدى وما يوصل المتقين إلى الدلالة إلى الحق واليقين، فالمعنى: ذلك الكتاب فيه هدى ولا ريب(٤٨)

المطلب الرابع:

الأمور التي سار عليها العلماء في تعيين الوقف نذكر منها :

عاصم(٤٩) والكسائي(٥٠): كانا يطلبان الوقف حيث تم الكلام، وفي رواية ابي الفضل الرازي ذكر ان عاصماً كان يراعي حسن الابتداء. (٥١)

ثانياً: نا ع (٥٢): كان يراعي حسن الوقف والابتداء بحسب تمام المعنى. (٥٣)

ثالثاً: ابن كثير (٥٤)وحمزة(٥٥): يقفان حيثما انقطع النفس وهذا مستنتجه ابن الجزري.(٥٦)

رابعاً: اما ما كان من العلماء يقف على رؤوس الآي (أبا عمرو(٥٧).

اغلب العلماء أي علماء هذا العلم جعلوا مقاييس في بيان ووضوح أبواب الوقوف وهذه المقاييس (اللغة والنحو)

اهم العلوم المعينة على حسن معرفة الوقف والابتداء

من أهم العلوم التي تكون معينة للذي يتلوا القران بالشكل الصحيح، والعلمية المطلوبة، العلوم التالية:

١ . علم النحو: وهو علم يبْحَث فِيهِ عَن أَحْوَال الْكَلِمَة وَالْكَلَام من حَيْثُ الْإِعْرَاب وَالْبناء.(٥٨)

٢ . علم اللغة: علم يدرس أوضاع الأصوات والألفاظ والتراكيب وأنظمتها ويقال له علم اللِّسان أو اللِّسانيّات أو الألسنيّة.(٥٩)

٣ . علم القراءات: هو علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقا واختلافا مع عزو كل وجه لناقله.(٦٠)

علم التفسير في اللغة[١] : التفسير وهو بيان وتفصيل للكِتاب، وفَسَره يفسِره فسرا، وفسره تفسيرا.(٦١)

واصطلاحاً: هو علم يعرف به نزول الآيات وشئونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعامّها، ومطلقها ومقيّدها، ومجملها ومفسّرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وأمثالها وغيرها، وقيل: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها

وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي يحمل عليها حالة التركيب وتتمّات ذلك.(٦٢)

٤ . علم الرسم لغة: أَثرُ الشيء، وقيل: بقية الأثر. ورسم الدار: ما كان من آثارها لاصقاً بالأرض. (٦٣)

والرسم في الاصطلاح: وهو المعروف بالعثماني، نسبة إلى عثمان بن عفان، لأمره بنسخ المصاحف في خلافته، وإرسالها إلى الأمصار الإسلامية، وعبر عنه الزركشي: بخط يتبع به الاقتداء السلفي، كما سماه المارغني بالخط الوقفي.(٦٤)

٥ . علم التجويد: وهو علم يبحث في الكلمات القرآنية، من حيث إعطاء الحروف حقها ومستحقها، وحق الحرف هو: مخرجه وصفاته التي لا تفارقه، كالهمس والجهر.

ومستحقه هو: الصفات التي يوصف بها الحرف أحيانا، وتفارقه أحيانا، كالتفخيم والترقيق بالنسبة للراء. هذا هو التعريف الاصطلاحي، أما اللغوي: فالتجويد هو التحسين، يقال: جود الشيء أي حسنه.(٦٥)

٦ . علم الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية في مقابل التقليد الذي هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية أيضا، ولكن عن دليل إجمالي. وهذا الدليل الإجمالي الساري في كل المسائل الفقهية عنه المقلد هو الاعتماد على الفتوى الجهادية والأدلة الشرعية هي الكتاب والسنة والعقل والإجماع.(٦٦)

ولإيراد الإحاطة الشاملة التامة بكل تفاصيل هذه العلوم الا بقدر العلم والضبط والاتقان، لما يعين القارئ على حسن الوقف والابتداء

لذلك قال ابن مجاهد: « لا يقوم بالتمام إلا نحوي عالم بالقراءة، عالم بالتفسير، عالم بالقصص وتلخيص بعضها من بعض، عالم باللغة التي نزل بها القرآن» (٦٧)

واليكَ تفصيل هذه العلوم وعلاقتها بالوقف والابتداء.

فأما علم النحو: فيعتمد على الوقف والابتداء او العالم به على النحو كثيراً لأنه يستخدم النحو كمقياس ومعيار يميز به الصحيح من الخطأ.

واما علم التفسير: فهو توضح للمعاني، ومهمة العالم في علم الوقف والابتداء، الكشف عن المعنى التام، لذلك كان علم التفسير علماً مساعداً لهُ. (٦٨)

اما علم اللغةِ: أن يكون عالماً باللغة لك يتمكن من معرفة أساليب الكلام وسبل تأدية المعنى الحقيقي.

أما علم الفقه: إذ يترتب حكم شرعي إذا وقف القارئ على جملة فيتغير الحكم الشرعي لوقوف في مكان آخر.

اما علم الرسم يجب عليه ان يكون على معرفة برسم المصحف لك يعرف ما يقف عليه بالإثبات وما يقف عليه بالحذف من المحذوف.(٦٩)

اما علم التجويد: فيمكن القارئ من معرفة اهم الوقفات الصحيحة في حالة الاختبار او الاضطرار.

اما القراءات: فيمكن القارئ من معرفة أوجه الاختلاف في اهم مواضع الوقف والابتداء عند القراء والرواة

الخاتمة:

بعد أن اكتمل هذا البحث في موضوع الوقف والابتداء، تبيّن أنّ هذا العلم يمثل أحد المرتكزات الأساسية في فهم النص القرآني وأدائه، لما يتضمنه من ضوابط دقيقة تضبط مواقع الوقف ومواطن الابتداء، وتمنح القارئ قدرةً على التلاوة الصحيحة والفهم السليم. وقد حرصت هذه الدراسة على بيان أهم مسائله بصورة موجزة، مع إبراز الجوانب التي تعكس قيمته العلمية والمعرفية.

وقد توصّلت من خلال البحث إلى جملة من النتائج، أبرزها ما يأتي:

١ . إنّ علم الوقف والابتداء يعدّ من أهم العلوم التي نشأت في أحضان العربية، لما له من صلة وثيقة بالتركيب النحوي والدلالة اللغوية.

٢ . يُعدّ إتقان هذا العلم ضرورة لازمة لكل قارئ مجيد للقرآن الكريم، إذ لا تكتمل صحة التلاوة دون الإحاطة بقواعده.

٣ . يمنح هذا العلم القارئ قدرةً على ضبط الجمل القرآنية من حيث تمام المعنى وانسجام السياق، بما يحول دون الوقوف على غير المراد أو الابتداء بما لا يستقيم معه المعنى.

٤ . يُسهم علم الوقف والابتداء في توسيع آفاق الباحثين، إذ يقودهم إلى الإفادة من علوم أخرى مرتبطة بالقرآن الكريم، كالنحو، والبلاغة، والتفسير، وسائر العلوم التي تعضد فهم النص القرآني وتعمّق إدراك معانيه.

وبناءً على ذلك، فإنّ علم الوقف والابتداء لا يُنظر إليه على أنه مجرد فنٍ أدائي ملحق بعلوم التلاوة فحسب، بل هو علم أصيل متكامل يتداخل مع علوم العربية والعلوم الشرعية، ويُسهم في ترسيخ الفهم الصحيح للقرآن الكريم. ومن هنا تبرز الحاجة إلى مزيد من الدراسات الأكاديمية المتخصصة التي تُعنى بتحقيق نصوصه التراثية، ومقارنة مناهج علمائه، وتوظيف نتائجه في خدمة التلاوة المعاصرة والتفسير العلمي الرصين.

الهوامش:

(١) البينة: ٥.

(٢) محمد: ٢٤.

(٣) أبو عبد الله: سكن الكوفة، ومات بالمدائن، بعد بيعة أمير المؤمنين (عليه السلام)، بأربعين يوما، من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله). معجم رجال الحديث؛ للسيد الخوئي»ت: ١٤١١»، ج٥، ص ٢٦٦.

(٤) صحيح مسلم؛ لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري «ت: ٢٦١هـ»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١، ص ٥٣٦، باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، رقم الحديث:(٧٧٢).

(٥) البقرة: ١٢١.

(٦) جمال القراء وكمال الإقراء؛ لعلي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبي الحسن، علم الدين السخاوي «ت: ٦٤٣هـ»، تحقيق: د. مروان العطيَّة، دار المأمون للتراث – دمشق – بيروت

ط:١، (لسنة: ١٩٩٧ م)، ج١، ٦٦٥.

(٧) وسائل الشيعة ومستدركها؛ للشيخ محمد بن الحسن، الحر العاملي «ت: ١١٠٤هـ»، ج٢، ص ٢٣.

(٨) المزمل: ٤

(٩) مجمع البيان؛ للشيخ الطبرسي، ج١٠، ص ١٦٢.

(١٠) النشر في القراءات العشر؛ لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف «ت: ٨٣٣ هـ»

تحقيق: علي محمد الضباع، ج١، ص ٢١٠

(١١) النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٢١٣.

(١٢) هو فضيلة الشيخ محمود الحصري شيخ عموم المقارئ بالجمهورية العربية المتحدة قديماً، ومؤلف (معالم الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء).

(١٤) التمهيد في علم التجويد؛ لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف «ت: ٨٣٣هـ»

تحقيق: الدكتور على حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ط:١، (لسنة: ١٩٨٥ م)، ص ٤٨.

(١٤) النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٣٦٤.

(١٥) . ينظر: تاج العروس، ج٢٤، ص ٤٧٢، ومنار الهدى في بيان الوقف والابتداء؛ للشيخ أحمد بن عبد الكريم الأشموني، مصر، (لسنة:١٣٠٧هـ)، ص ١٣.

(١٦) الوجيز في علم التجويد؛ لمحمود سيبويه البدوي «ت: ١٤١٥هـ»، ص ٤١.

(١٧) الوجيز في علم التجويد، ص ٤١.

(١٨) النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٢٤٠

(١٩) البرهان في علوم القرآن، ج١، ص ٥٣.

(٢٠) البقرة: ٥

(٢١) القيامة: ١٦.

(٢٢) البقرة:٥

(٢٣) البقرة :٦.

(٢٤) النمل: ٣٤.

(٢٥) الفر قان: ٢٩.

(١٦) يونس: ٦٨.

(٢٧)الكهف: ٥.

(٢٨) البقرة: ٣

(٢٩) البقرة: ٤.

(٣٠) المكتفى في الوقف والابتدا؛ لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبي عمرو الداني «ت: ٤٤٤هـ»
تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة: الأولى (لسنة: ٢٠٠٠ م)، ص ١٠.

(٣١) التكوير: ١.

(٣٢) الحج: ٢٧.

(٣٣) المكتفى في الوقف والابتدا، ص ١٠.

(٣٤) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري؛ لعبد الفتاح بن السيد عجمي بن السيد العسس المرصفي المصري الشافعي «ت: ١٤٠٩هـ»، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، ج١، ص ٣٨٢.

(٣٥) آل عمران: ١٨١.

(٣٦) النساء: ١١.

(٣٧) الماعون: ٥.

(٣٨) طه: ١٤.

(٣٩) المائدة: ٩، ١٠.

(٤٠) البقرة: ٢٤.

(٤١) النحل: ١٤٧.

(٤٢) المقدمة الجزرية؛ لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف «ت: ٨٣٣هـ»، دار المغني، ط: ١، (لسنة: ٢٠٠١م)، باب معرفة الوقف والابتداء، ص ١٨.

(٤٣) العميد في علم التجويد؛ لمحمود بن علي بسّة المصري «ت: بعد ١٣٦٧هـ»، تحقيق محمد الصادق قمحاوى دار العقيدة – الإسكندرية، ط: ١ (لسنة: ٢٠٠٤ م)، ص ١٥١.

(٤٤) التحريم: ١١.

(٤٥) العميد في علم التجويد؛ ص ١٥١.

(٤٦) معالم الاهتداء إلى معرفة الوقوف والابتداء؛ للشيخ محمود خليل الحصري، ط: ١، المكتبة السنية ـ القاهرة، (لسنة: ٢٠٠٢م)، ص ٣٨ ـ ٣٩

(٤٧) البقرة: ٢.

(٤٨) إيضاح الوقف والابتداء؛ لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبي بكر الأنباري «ت: ٣٢٨هـ»، ص ٤٨٧.

(٤٩) أبو بكر عاصم بن أبي النجود بن بهدلة، مولى بني خزيمة بن مالك بن النضر، والنَّجُود بفتح النون وضمّ الجيم، وهو مأخوذ من: نجدت الثياب إذا ستوّيت بعضها فوق بعض، أخذ القراءة عن أبي عَبد الرَّحمَن عَبد اللهِ بن حَبِيب السُّلَمِيّ، وقرأ أبوعبد الرحمن، على عثمان ومنه تعلم القرآن، وقرأ على عليّ بن أبي طالب(عليه السلام) وعلى أُبيّ بن كعب، وعلى عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وهم قرأوا على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، توفي آخر سنة سبع وعشرون ومائة، وقيل: سنة ثمان وعشرين ومائة، ولا اعتبار بقول من قال غير ذلك. العلل ومعرفة الرجال؛ لأحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني، « ت: ٢٤١هـ»، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، دار الخان، (لسنة: ١٩٨٨)، بيروت، ج١، ص ٤٢٠.

(٥٠) الكسائي: علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز، أبو الحسن، الأسدي مولاهم الكوفي الملقب بالكسائي لكساء أحرم فيه، واختار قراءة اشتهرت وصارت إحدى السبع، وله عدة تصانيف منها معاني القرآن وكتاب في القراءات وكتاب النوادر الكبير ومختصر في النحو وغير ذلك، توفي سنة: ١٨٩هـ. سير اعلام النبلاء، ج٩، ص ١٣١ ـ ١٣٤.

(٥١) النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٣٢٨.

(٥٢) ونافع بن عبد الرحمن بن أبي نعم الليثي، مولاهم المدني. واختلف في كنيته، فقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو رويم، أحد القراء السبعة الأعلام، كان رجلا أسود اللون حالكا، عالماً بوجوه القراءات والعربية، متمسكا بالآثار، فصيحا ورعا، إماما للناس في القراءات بالمدينة، انتهت إليه رئاسة الإقراء بها وأجمع الناس عليه بعد التابعين، أقرأ أكثر من سبعين سنة، ومات سنة تسع وستين ومئة. تهذيب الكمال في أسماء الرجال؛ ليوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبي الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي «ت: ٧٤٢هـ»، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت

ط: ١، (لسنة: ١٩٨٠م)، ج٢٩، ص ٢٨١.

(٥٣) غيث النفع في القراءات السبع؛ لعلي بن محمد بن سالم، أبي الحسن النوري الصفاقسي المقرئ المالكي «ت: ١١١٨هـ»، دار الكتب العلمية – بيروت، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، ط: ١، (لسنة: ٢٠٠٤ م)، ص ٢٨.

(٥٤) عبد الله بن كثير بن المطلب الإمام أبو معبد، مولى عمرو بن علقمة الكناني الداري المكي إمام المكيين في القراءة، أصله فارسي، تصدر للإقراء وصار إمام أهل مكة في ضبط القرآن، قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء، وقال ابن عيينة: حضرت جنازته سنة عشرين ومائة. عرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار؛ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي «ت: ٧٤٨هـ»، دار الكتب العلمية ط:١ (لسنة: ١٩٩٧م)، ص ٤٦ ـ ٤٩.

(٥٥) حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الإمام، أبو عمارة الكوفي مولى آل عكرمة بن ربعي التميمي الزيات أحد القراء السبعة، ولد سنة ثمانين، وأدرك الصحابة بالسن فلعله رأى بعضهم، وقرأ القرآن عرضا على الأعمش، مات حمزة سنة ست وخمسين ومائة. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ص ٦٦ـ ٧١.

(٥٦) ينظر: النشر في القراءات العشر، ج١، ص ٢٤١.

(٥٧) أبو عمرو بن العلاء المازني المقرئ النحوي البصري الإمام مقرئ أهل البصرة اسمه زبان على الأصح، وقيل العريان وقيل يحيى وقيل محبوب وقيل جنيد وقيل عيينة وقيل عثمان وقيل عياد وهو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان وقيل ابن العلاء بن عمار، سنة ثمان وستين وقيل سنة سبعين وأخذ القراءة عن أهل الحجاز وأهل البصرة، ال الأصمعي وغيره توفي أبو عمرو سنة أربع وخمسين ومئة. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ج١، ص ١٠٠.

(٥٨) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون؛ للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)
عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، ط: ١١، (لسنة: ٢٠٠٠م)، ج٣، ص ٢٧٣.

(٥٩) معجم اللغة العربية المعاصرة؛ لأحمد مختار عبد الحميد عمر «ت: ١٤٢٤هـ»، عالم الكتب، ط: ١، (لسنة: ٢٠٠٨ م)، ج٣، ص ٢٠٢٠.

(٦٠) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة؛ لعبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي «ت: ١٤٠٣هـ»، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ص ٧.

(٦١) كتاب العين؛ لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري «ت: ١٧٠هـ»، تحقيق: د مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، ج١٥، ٣٢٢.

(٦٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛ لمحمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي «ت: بعد ١١٥٨هـ»، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ط: ١ (لسنة: ١٩٩٦م)، ج١، ص ٣١..

(٦٣) لسان العرب؛ لابن منظور، ج١، ص ١١٧١، مادة: « ر. ش.م».

(٦٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن؛ للزركشي، ج١، ص ٣٧٦.

(٦٥) الوافي في كيفية ترتيل القرآن الكريم؛ لأحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١ (لسنة: ٢٠٠٠ م)، ص ١٤.

(٦٦) أصول الفقه؛ للشيخ محمد رضا المظفر، «ت: ١٣٨٣هـ»، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ج١، ص ٥.

(٦٧) القطع والائتناف، ص ٩٤.

(٦٨) ينظر: الاتقان في علوم القرآن، ج١، ص ٢٤٢.

(٦٩) ينظر: الإيضاح في القراءات؛ لأَحْمَدَ بنِ أَبِي عُمَرَ الأَنْدَرَابِيّ «ت بعد ٥٠٠ هـ»، تحقيق: منى عدنان غني، (لسنة: ٢٠٠٢ م)، ج١، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

المصادر والمراجع:

– القرآن الكريم

١. معجم رجال الحديث؛ للسيد أبي القاسم الخوئي «ت:١٤١١هـ»، الطبعة الخامسة.

٢. –صحيح مسلم؛ لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري «ت: ٢٦١هـ»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت

٣. جمال القراء وكمال الإقراء؛ لعلي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبي الحسن، علم الدين السخاوي «ت: ٦٤٣هـ»، تحقيق: د. مروان العطيَّة، دار المأمون للتراث – دمشق – بيروت.

٤. وسائل الشيعة ومستدركها؛ للشيخ محمد بن الحسن، الحر العاملي «ت: ١١٠٤هـ»، تحقيق: مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام)، إيران ـ قم.

٥. مجمع البيان؛ للشيخ ابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار المرتضى، بيروت، لسنة: ١٤٢٧هـ.

٦. النشر في القراءات العشر؛ لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف «ت: ٨٣٣ هـ»، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.

٧. معالم الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء؛ لمحمود خليل الحصري، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة: الأولى، (لسنة: ١٤٢٣هـ).

٨. التمهيد في علم التجويد؛ لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف «ت: ٨٣٣هـ»، تحقيق: الدكتور على حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، (لسنة: ١٩٨٥ م).

٩. تاج العروس من جواهر القاموس؛ لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، (لسنة: ١٤٢٢هـ)، دار إحياء التراث.

١٠. منار الهدى في بيان الوقف والابتداء؛ للشيخ أحمد بن عبد الكريم الأشموني، مصر، (لسنة:١٣٠٧هـ)، تحقيق: شريف أبو العلا العدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، (لسنة:١٤٢٢هـ).

١١. الوجيز في علم التجويد؛ لمحمود سيبويه البدوي «ت: ١٤١٥هـ»، مركز الإسكندرية للكتاب، (لسنة:١٤٢٧هـ).

١٢. البرهان في علوم القرآن؛ أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل ابراهيم، الطبعة: الأولى،

(لسنة:١٣٧٦هـ)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، بيروت ـ لبنان.

١٣. المكتفى في الوقف والابتدا؛ لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبي عمرو الداني «ت: ٤٤٤هـ»، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة: الأولى (لسنة: ٢٠٠٠ م).

١٤. هداية القاري إلى تجويد كلام الباري؛ لعبد الفتاح بن السيد عجمي بن السيد العسس المرصفي المصري الشافعي «ت: ١٤٠٩هـ»، مكتبة طيبة، المدينة المنورة.

١٥. المقدمة الجزرية؛ لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف «ت: ٨٣٣هـ»، دار المغني، الطبعة: الاولى، (لسنة: ٢٠٠١م).

١٦. العميد في علم التجويد؛ لمحمود بن علي بسّة المصري «ت: بعد ١٣٦٧هـ»، تحقيق محمد الصادق قحاوى، دار العقيدة – الإسكندرية، الطبعة: الأولى، (لسنة: ٢٠٠٤ م).

١٧. إيضاح الوقف والابتداء؛ لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبي بكر الأنباري «ت: ٣٢٨هـ»، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (لسنة: ١٣٩٠هـ).

١٨. العلل ومعرفة الرجال؛ لأحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني، « ت: ٢٤١هـ»، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، دار الخان، (لسنة: ١٩٨٨)، بيروت.

١٩. معاني القرآن وكتاب في القراءات وكتاب النوادر الكبير ومختصر في النحو وغير ذلك، توفي سنة: ١٨٩هـ.

٢٠. سير اعلام النبلاء؛ لشمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي «ت: ٧٤٨هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.

٢١. تهذيب الكمال في أسماء الرجال؛ ليوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبي الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي «ت: ٧٤٢هـ»، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الاولى، (لسنة: ١٩٨٠م).

٢٢. غيث النفع في القراءات السبع؛ لعلي بن محمد بن سالم، أبي الحسن النوري الصفاقسي المقرئ المالكي «ت: ١١١٨هـ»، دار الكتب العلمية – بيروت، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، الطبعة: الاولى، (لسنة: ٢٠٠٤ م).

٢٣. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار؛ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي «ت: ٧٤٨هـ»، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى (لسنة: ١٩٩٧م).

٢٤. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون؛ للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ) عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطبعة: الاولى، (لسنة: ٢٠٠٠م).

٢٥. معجم اللغة العربية المعاصرة؛ لأحمد مختار عبد الحميد عمر «ت: ١٤٢٤هـ»، عالم الكتب، الطبعة: الاولى، (لسنة: ٢٠٠٨ م).

٢٦. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة؛ لعبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي «ت: ١٤٠٣هـ»، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٢٧. كتاب العين؛ لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري «ت: ١٧٠هـ»، تحقيق: د مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال.

٢٨. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛ لمحمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي «ت: بعد ١١٥٨هـ»، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى، (لسنة: ١٩٩٦م).

٢٩. لسان العرب؛ لمحمد بن مكرم بن علي أبي الفضل، ابن المنظور الانصاري «ت: ٧١١هـ»، دار صادر ـ بيروت، الطبعة: الثالثة، (لسنة: ١٤١٤هـ).

٣٠. الوافي في كيفية ترتيل القرآن الكريم؛ لأحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، (لسنة: ٢٠٠٠ م).

٣١. أصول الفقه؛ للشيخ محمد رضا المظفر، «ت: ١٣٨٣هـ»، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي.

٣٢. القطع والائتناف؛ لابي جعفر احمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرؤوي، جامعة الملك، قسم الدراسات الإسلامية، (لسنة: ١٤١٣هـ).

٣٣. الإيضاح في القراءات؛ لأَحْمَدَ بنِ أَبِي عُمَرَ الأَنْدَرَابِيّ «ت بعد ٥٠٠ هـ»، تحقيق: منى عدنان غني، (لسنة: ٢٠٠٢ م).

الخطاب النقدي عند نازك الملائكة
بين السلطة النسوية المُبَطنة والمُعلنة

م. د. ميسون عدنان حسن
وزارة التربية/ المديرية العامة للتربية في محافظة ديالى



المستخلص :
يُركّز هذا البحث على تمثلات الخطاب النسوي في كتابات نازك الملائكة النقدية، ويكشف عن البُعد المضمَر الذي يحمل مواقف نقدية نسوية رغم الخطاب الظاهري المحافظ، إذ يدرس البحث تحليل مواقف نازك من تجارب الشاعرات، ومفاهيمها المتعلقة بالمرأة واللغة، وتفسيرها للقصيدة النسوية من خلال معاييرها الجمالية والفكرية،الى جانب الانساق الثقافية المضمرة التي عكسها خطابها النقدي النسوي.
الكلمات المفتاحية:الخطاب النقدي، السلطة، النسوية

Abstract:
This research highlights the representations of feminist discourse in the critical writings of Nazik Al-Malaika, revealing the implicit feminist stance embedded within her otherwise conservative rhetoric. It analyzes Al-Malaika's positions on women poets' experiences, her conceptualization of gender and language, and her interpretation of feminine poetry through aesthetic and intellectual standards. The study is based on analytical readings of her critical texts with academic source documentation.
Keywords:critical Discourse,Feministk Authority

المقدمة:
تُعد الملائكة من أبرز الشخصيات الثقافية والأدبية في العالم العربي، والتي لم تُعرف بدورها الرائد والتأسيسي للشعر الحر وحسب، وإنما بوصفها ناقدة تمتلك خطابًا معقّدًا متعدد المستويات. وهذا ما يجعل الباحث أو القارئ لنقدها يقف متسائلاً هل كانت نازك الملائكة تنسج خطابًا نقديًا نسويًا؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا جاء هذا الخطاب على نحوٍ غير مباشرٍ وغير مُعلن ،من هنا تكمُن أهمية البحث في إعادة قراءة الخطاب النقدي للملائكة بوصفه حقلًا دلاليًا غنيًا بالتحولات النفسية والمعرفية التي تعكس مكانة الملائكة داخل مؤسسة نقدية ذكورية. الى جانب الرغبة في الدراسة المُعمّقة لنقدها من أجل الاقتراب من صوت نازك لا من موقع الريادة الشعرية، وإنما من زاوية السلطة المعرفية النسوية الكامنة في خطابها النقدي معتمدة في ذلك على المنهج التحليلي الوصفي عِبرَ تحليل الكتب النقدية التي كتبتها نازك الملائكة، والكشف عن آليات خطابها. من أجل ذلك فقد قسّمت البحث على محورين المحور الأول: درستُ فيه الخلفيات الفكرية والمرجعيات التي ساهمت في تشكيل وعي نازك الملائكة النقدي، لاسيما علاقتها بالحداثة وموقفها من الشعر العربي. أمّا المحور الثاني تسليط الضوء على الأنساق الثقافية واللغوية في خطابها النقدي، وكيف أسهمت في تشكيل سلطة نقدية مبطّنة والتوقف عند استراتيجيات التمويه والتضمين في خطاباتها، محللة آليات تردد الناقدة في الافصاح عن رؤيتها علناً، وازدواجية الصوت كوسيلة لتفادي الاصطدام المباشر مع المؤسسة النقدية الذكورية, وان الهدف من هذه المحاور جميعاً هو تقديم قراءة مغايرة في فكر نازك الملائكة، تتجاوز الأحكام الجاهزة لتكشف عن وعي نسوي خفي، لكنه فاعل ومؤثر في مجمل خطابها النقدي.

-المحور الأول: ولادة الخطاب النسوي المبطّن في مقدمة ديوانها شظايا ورماد

تشكّل مقدمة ديوانها (شظايا ورماد) إحدى البؤر النصيّة التي يمكن من خلالها قراءة الخطاب النقدي الذي تنسجه نازك الملائكة، ليس بوصفه تنظيرًا جمالياً فحسب، وإنما بوصفه خطابًا مؤنثًا محاطًا بالمحاذير الاجتماعية والمعرفية. ففي هذه المقدمة تُظهر نازك وهي تشرح دوافعها لتجريب الشعر الحر، لكنها تفعل ذلك من موقع دفاعي يوحي الى قلق مزدوج قلق الانتماء إلى المؤسسة الأدبية التقليدية، وقلق التعبير من موقع أنثوي في سياق ثقافي يهيمن عليه الذكور.

إذ نجدها تقول ((إن الشعر الحر لم يُكتب عبثًا، ولم يكن تقليدًا أعمى، وإنما جاء نتيجة شعور داخلي صادق بالحاجة إلى شكل تعبيري جديد))(١)،هذا التصريح لا يحمل فقط مبررًا جماليًا، بل يُقرأ ضمن استراتيجية دفاعية من كاتبة تدرك مسبقًا أن ابتكارها قد يُقابل بالرفض، لا لعيبٍ فيه،وإنما لأنها أنثى تمارس النقد والتجريب.

إن القلق الظاهر في خطاب نازك النقدي يتقاطع مع ما تسميه الباحثة والناقدة النسوية الامريكية (إيلين شووالتر) ((بأزمة الشرعية لدى الكاتبات))(٢)، فالمرأة الكاتبة تحتاج إلى تبرير صوتها أكثر من الرجل، وإلى تقديم خطاب مضاعف يحمل البعد الإبداعي، والبعد التبريري في الوقت نفسه.

وما نلاحظه عن افتتاح الملائكة ديوانها بهذه المقدمة، يعبّر عن إحساسها بأهمية السيطرة على التلقي منذ البداية، وهي سمة من سمات الخطاب النسوي

المبطّن، فهي لا تُعلَن النسوية صراحة، وإنما حاولت التعبير عنها عن طريق محاور نقدية ملتوية، مارست فيها النقد من تحت عباءة الانضباط الشعري التقليدي.

إذ يمثل كتاب (قضايا الشعر المعاصر) ذروة نتاج نازك الملائكة النقدي، ولكنه يكشف في الوقت نفسه عن خطاب نقدي متردد، يشير إلى الازدواجية بين الرغبة في التحديث والحرص على التراث. فالكتاب لم يقدّم طروحات نقدية عن الشعر الحر، وإنما تضمّن في طياته خطاباً يعكس المشروع الشعري الحديث من موقع أنثوي يعي سلطات المجتمع الثقافي الذكوري.

فهي تفتتح كتابها بملاحظات عن النقد والتلقي، فتقول: ((كثيرًا ما يُساء فهم التجديد، ويُظنّ به العبث، لأن عيون النقاد لا تزال مشدودة إلى القواعد القديمة))(٣)،وهذا ما يمثل اشارة توضح أن نازك تتكلم من موقع صراع، إذ يُنظر إلى تجريبها بعين الريبة، ليس لكونه جديدًا وحسب، وإنما لأن التجديد جاء من امرأة.

والمتتبع لفصول الكتاب يلاحظ أن نازك لا تطرح أفكارها دفعة واحدة، وإنما تُقدّمها ضمن بنية جدلية، تبدأ فيها بموافقة ظاهرية على ما هو سائد، ثم تنقضه لاحقًا، كما لو أنها تُمهّد لرفضها عبر تليين موقفها أولًا. هذا التكنيك يمكن تفسيره كجزء من (التكتيك الخطابي النسوي المبطّن)، الذي تسلكه الكاتبات لتقليل حدّة الصدمة الثقافية تجاه مواقفهن.

وتبدو نازك في كتابها حريصة على أن تُظهر نفسها كمنتمية إلى سلطة العقل، دون أن تنفصل عن سلطة الموروث. فهي ترفض التجاوزات الشكلية في الشعر.

الحديث، لكنها لا تنكر مشروعية التجديد،إذ تقول: ((إن علينا ألا نتسرع في التبرؤ من الإيقاع، لأنه روح الشعر العربي، ولكن لا بد من تطويره ضمن أُطر جديدة))(٤)،بهذا المعنى، يغدو كتاب (قضايا الشعر المعاصر) خطابًا نسويًا ملتبسًا، يمارس سلطته النقدية في حدود الممكن، ويتجنب التصادم المباشر مع المؤسسة النقدية الذكورية، دون أن يتنازل عن حقّه في صياغة خطاب جديد.

- نقد الآخر الذكوري في مقدمات دواوينها

تكشف مقدمات دواوين نازك الملائكة عن حضور نقدي لافت، لا يقتصر على تأمل تجربتها الشعرية، وإنما يمتد إلى مساءلة الخطاب الشعري السائد، والذي كان في الغالب خطابًا يهيمن عليه الذكور. ففي مقدمة ديوان (قرارة الموجة) نجد نازك تتحدث عن علاقتها بالبحر كرمز شعري، لكنها تُعرّج ضمنًا على نقدٍ غير مباشر للصور الذكورية المكرّسة عن المرأة في الشعر العربي. ، إذ نجدها تقول: ((إنني أرفض أن تكون المرأة مجرد صورة تجميلية في القصيدة. أنا أكتب من موقع الذات المتأملة، لا من موقع الأنثى الموصوفة))(٥)، هذا القول يشكّل رفضًا ضمنيًا للبنية الشعرية الذكورية التي طالما أحالت المرأة إلى موضوع جمالي فقط، لا إلى ذات مُفكّرة فعندما نذهب الى قولها((إننا نُحمّل المرأة في مجتمعنا مسؤوليات هائلة لاتُطاق ثم نلومها حين تفشل ، ونحاكمها حين تتعب))(٦)، فهذا الكلام نجده يتضمن نقداً خفياً للسلطات الذكورية لم تُفصح به بطريقة مباشرة، فهي تريد أن توضح كيف تؤثر تلك السلطة ومعها المجتمع على وعي المرأة بذاتها وربما ينعكس ذلك على نتاجها الشعري والفكري.

إن هذا الرفض لا يُصرّح به مباشرة،وإنما يأتي ضمن خطاب تأملي شعري، مما يمنحه بعدًا رمزيًا لا يقل عمقًا عن النقد المباشر. إنّه خطاب نسوي مبطّن بامتياز، يُمارس النقد من الداخل، لا عبر المواجهة الصريحة، وإنما عبر إعادة بناء الصورة الشعرية للمرأة.

وهذا ملانلاحظه في مقدمة ديوان (شجرة القمر) أيضًا، إذ تصف نازك علاقتها باللغة بوصفها علاقة حوار داخلي، لا بوصفها محاكاةً لأصوات سابقة. فهي تقول: ((القصيدة ليست بناءً على مثال، بل اكتشاف لمعنى جديد))(٧)، وهذا الموقف يُعد رفضًا ضمنيًا لتكرار الأنماط الذكورية في الشعر، والتي غالبًا ما كانت تُسند القصيدة إلى نموذجٍ جاهز يُعاد إنتاجه.

إن نازك الملائكة من خلال هذه المقدمات، تعيد تأطير دور المرأة في الكتابة، وتفتح أفقًا جديدًا للذات الأنثوية التي لا تكتفي بأن تكون موصوفة، وإنما تكون واصفة، ومُقيّمة، وناقدة.

- سلطة الصوت الأنثوي داخل التنظير الشعري

إذا كان النقد التقليدي ينظر إلى نازك الملائكة على أنها منظّرة حيادية في مسائل الشعر، فإن القراءة المتأنية لنصوصها التنظيرية تكشف عن سلطة صوت أنثوي يُخاتل الحياد عبر انتقاء المفاهيم، وطريقة تقديم الحجج، وتوجيه التلقي. فبينما تنتمي نازك إلى زمن كان الصوت النسوي فيه مقموعًا أو مهمّشًا، فإنها استطاعت أن تمارس حضورها النقدي عبر استراتيجيات خطابية ناعمة لكنها مؤثرة ،ففي كتابها

(قضايا الشعر المعاصر)، تتحدث عن ((الميل الفطري نحو الإيقاع) بوصفه خاصية شاملة، لكنها تُعرّج لاحقًا على تجربة المرأة في استقبال الشعر من زاوية وجدانية خاصة فتقول: ((المرأة أكثر التصاقًا بالإيقاع، لأنها تعيشه في كيانها البيولوجي والنفسي))(٨)، هذه العبارة تكشف عن منحى نسوي ضمني، يعيد الاعتبار للذات الأنثوية كمرجعية في الحكم الجمالي، لا كمجرد متلقٍ سلبي.

إن نازك لا تضع مصطلحات نسوية صريحة، لكنها تزرع إشارات دالة في خطابها، تجعل من المتن التنظيري ذاته مجالًا لإبراز سلطة المرأة الكاتبة. فهي لا تحتج على انحرافات الشعر الحديث وحسب، وإنما تقترح بدائل، وتؤسس معايير، وتتبنى مواقف تدل على سلطة تأويلية مستقلة.

وهذا النوع من الخطاب، الذي يُمارس من موقع أنثوي غير مُعلن، يُمكن تصنيفه ضمن ما يمكن تسميته بالسلطة المتخفية في الخطاب النقدي للنساء، حيث تسكن السلطة خلف مفاهيم تبدو محايدة، لكنها مشحونة بدلالات النوع الاجتماعي. ولعل هذه السلطة النقدية الأنثوية لم تظهر عند نازك من فراغ، بل تأسست عبر صراع طويل مع المؤسسة الثقافية، وعبر وعي عميق بموقعها كامرأة تكتب وتُنظّر في مجال يندر أن تكون فيه المرأة صوتًا نقديًا مستقلًا.

-لغة نازك الملائكة النقدية بين الأسلوب والتكتيك

يُعدّ خطاب نازك الملائكة النقدي نموذجًا لما يمكن تسميته (بالالتفاف الأسلوبي) وهو نمط بلاغي تتجنّب فيه المواجهة المباشرة، وتستعيض عنها بإستراتيجيات خطابية غير تصادمية، تعزز الحضور من دون أن تصطدم.

بالسائد(٩)، وهذا النمط شائع في كتابات المرأة المثقفة في بيئة ذكورية محافظة، إذ تُمارس الذات الأنثوية سلطتها من وراء حجاب اللغة.

فالعبارات التي تستخدمها نازك في نقدها لا تنزع إلى المباشرة، وإنما تنفتح على التأويل، وتعمل على إشراك القارئ في إنتاج المعنى فعلى سبيل المثال لا الحصر نجدها عندما تتحدث عن التجديد في الشعر، لا تقول أنا أؤيد التجديد بشكل قاطع، وإنما نجدها تقول: ((التجديد ظاهرة لا يمكن إنكارها، لكنها تحتاج إلى تهذيب))(١٠)، هنا يظهر الالتفاف واضحًا فهي لا ترفض بشكل صريح ولا تعلن القبول المطلق.

ويمتد هذا التكتيك إلى مواقفها من الشاعر الحديث، وخاصة الذكور منهم، إذ تنتقد طروحاتهم دون أن تذكر أسماء، مما يمنح خطابها نوعًا من الحياد الظاهري، لكنه يُبقي أثر النقد حاضرًا في الذهن فهي تقول: ((إن بعضهم تجاوز حدّ الإبداع،

فصار يهدم باسم الحداثة، من غير أن يملك البديل الجمالي المقنع))(١١)،هذا الأسلوب في الكتابة يمكّن نازك من الاحتفاظ بموقعها ضمن المؤسسة الأدبية، وفي الوقت نفسه يتيح لها تمرير خطاب نقدي يزعزع بعض المسلّمات. إنه نوع من التفاوض الرمزي، يستعين باللغة لتوسيع حدود المسموح به.

والأهم أن هذا التكتيك ليس ضعفًا، وإنما استراتيجية واعية تعبّر عن ذكاء الخطاب النسوي حينما يواجه بنية ثقافية لا تسمح له بالظهور الصريح، ولانغفل الأسلوب الآخر الذي يتمظهر في نقدها والذي يمكن أن نسميه بالتردد بوصفه أداة بلاغية والذي يُعد أحد السمات الأسلوبية البارزة في خطاب نازك الملائكة، لا من جهة اضطراب الموقف فحسب، وإنما من جهة وظيفته البلاغية داخل نسق نقدي.

محافظ، فهي تُبدي رأيًا وتعود لتنقضه، أو تطرحه مشفوعًا بتحفّظ لغويّ كأن تقول: (يبدو لنا) ،(ربما يصح أن نقول)، (قد يكون من الجائز)، هذه اللغة المترددة لا تُعد بالضرورة علامة ضعف،وإنما هي تكتيك بلاغي يهدف إلى تمرير مواقف نقدية غير مألوفة في سياق أكاديمي مُسيطر عليه من الذكورة الفكرية(١٢)

كما اعتمدت الملائكة أسلوب التضمين في تمرير قناعاتها النقدية، فتجنّبت التصريحات الجذرية التي قد تُخرجها من المؤسسة الثقافية السائدة، واعتمدت في المقابل أسلوبًا شبه تفكيكي، إذ تسائل النصوص من الداخل دون أن تعلن قطيعة معها، ويتجلى هذا الأمر في رفضها لقصيدة النثر من زاوية لا تقتصر على الشكل، وإنما من منطلق الخوف من التفكك المعرفي الذي قد يسقط فيه الخطاب النسوي إن تبنى الانفلات الكامل(١٣)، ومن الآليات التي نلمحها في خطابها النقدي هو ازدواجية الصوت فمتى نجد الناقدة تتحدث بصيغة الجماعة ومتى بصيغة الفرد؟ إذ نجدها تارة تستعمل ضمير الجماعة (نحن) عند دراستها القضايا الجدلية الكبرى، واستخدام ضمير (أنا) عند إبداء المواقف الشخصية. هذا التبديل بين الضمائر ليس عشوائيًا، وإنما يمثل استراتيجية نفسية لحماية الذات الناقدة، وإبراز الموقف الجماعي عندما يكون الحديث في منطقة حرجة، فعلى سبيل المثال في كتابها (قضايا الشعر المعاصر)، عندما تتحدث عن التفكك الإيقاعي في قصيدة النثر، تكتب نحن لا نجد في هذه القصائد إلا تمزيقًا للإيقاع، لكنها تعود فتقول وأشعر شخصيًا بقلق تجاه هذا اللون من الكتابة(١٤)، أي أنها توظف الضمير الأنا.

- المرأة الناقدة بين الوعي واللاوعي

إنّ ما نلمحه في خطاب نازك الملائكة النقدي أنها لم تكن تطرّح النسوية بوصفها إيديولوجيا واضحة أو مشروعًا معلنًا، بل بوصفها جزءًا من وعي ولا وعي الناقدة معًا. إنها تكتب من موقع المرأة، لكنها لا ترفع راية الدفاع عن المرأة بوصفها هدفًا مباشراً، وإنما تُعبّر عن تجربة الكاتبة التي تمرّ في شبكة من التناقضات بين الواقع والثقافة السائدة والسعي الى التطور. وهذا ما يجعل تحليل خطابها ضرورة لفهم الكيفية التي يتجلى فيها الصوت النسوي لا من خلال الشعارات، وإنما عبر التشكيل الجمالي، والانحياز التأويلي، والخيار الأسلوبي، إذ إن كثيراً من عبارات نازك تتردد بين التمرد والانضباط، كما في قولها: ((لقد كنت أبحث عن موسيقى داخلية تتجاوز الإيقاع الظاهر... عن شيء لا يُرى ولكنه يُشعر))(١٥)، وهو قول يُفهم منه أن نازك كانت تُنصت لصوت داخلي، غير مسموع في المؤسسة النقدية التقليدية.

كما أنها من جهة تبحث عن صيغة شعرية جديدة، ومن جهة ثانية تخوض صراعًا داخليًا مع صورة المرأة في المخيال الثقافي، فهي تحاول أن تحررها من الصور النمطية من دون أن ترفع شعارات نسوية صريحة. وبهذا يمكن القول إن نازك تمثّل صوتًا نسويًا لا يُصنَّف بسهولة ضمن الحقول المعروفة للنقد النسوي. هي تكتب بوصفها امرأة، لكن وعيها النقدي يتسلل في مساحات لا شعورية، يصعب الإمساك بها من دون قراءة تفكيكية تتقصّى الحركات الدقيقة في نسيج خطابها.

المحور الثاني: الأنساق الثقافية واللغوية في خطابها النقد.

يتميّز خطاب الملائكة النقدي بنسق ثقافي محافظ ينبع من خلفيتها الاجتماعية والتعليمية ، فهي تميل الى نسق الموائمة بين الأنوثة والابداع ، وكأنها تريد من ذلك أن تبقى وفية لصورتها التقليدية حتى وهي تكتب الشعر ويبدو هذا الموقف واضحاً في قولها: ((إن الشعر الحقيقي لايحتاج الى الصراخ والتمرد،بل الى رهافة الاحساس وصدق التجربة))(١٦)، وعلى الرغم

من أن الملائكة قد تحدثت بلغة نقدية حيادية ظاهرياً ،ألا أن لغتها تكشف عن نسق لغوي يعكس انحيازاً ثقافياً، فهي عندما تتكلّم عن المرأة المبدعة نجدها تستخدم لغة فيها نوعاً من التحفّظ الواضح ويظهر ذلك جلياً في قولها((أصيبت بعض الشاعرات بعقدة التجديد المزيّف))(١٧)، وهذا الكلام يلمّح الى مخاوف الملائكة من التحوّل في الكتابة النسوية والرغبة في تقييد التجريب النسوي.

وما نلاحظه في خطابات الملائكة أنها تمتلك نمطاً لغوياً ثقافياً يقترب من اللغة الوعظية أو الاصلاحية، خصوصاً عندما تدرس الشاعرات نجدها تستخدم عبارات مثل واجب الشاعرة ان تلتفت الى الأصول الفنية أو ينبغي ألا تنخدع الشاعرة بزيف الأضواء(١٨)، فكل تلك العبارات تعكس نسقاً ثقافياً تقويمياً نابعاً من سلطة معرفية وأخلاقية تضمر نوعاً من الوصاية الثقافية على التجربة الشعرية النسوية.

-خطاب نازك الملائكة وجدلية التلميح والتصريح

يُعد خطاب نازك الملائكة النقدي فضاءً غنيًا بما يمكن تسميته بجدلية (التلميح والتصريح) وهي آلية خطابية معقدة تعكس وعيها بموقعها كناقدة داخل مؤسسة أدبية يهيمن عليها الذكور، إذ تمارس نازك نقدها عبر مستويات متعددة من التلميح والتصريح، بحيث تظل رسالتها قائمة، وإن كانت مضمّنة أو غير مباشرة.

فعلى سبيل المثال عندما تدرس قضية شعرية ما غالباً ما تبدأ بمقدمة وصفية محايدة، ثم تتدرج في التعبير عن موقفها عبر تعابير مثل (وقد يقال)، (يبدو أن)، (لا يمكننا إغفال)، وهي عبارات تمكّنها من قول ما تريد دون أن تُتهم بالمجابهة أو التحدي( )،إنها لغة حذرة، لكنها في الوقت نفسه فاعلة؛ لأنها تحتفظ بالمسافة وتُحدث الأثر،وتظهر هذه الجدلية بوضوح في حديثها عن المرأة الشاعرة ففي كتابها (قضايا الشعر المعاصر) تدرس ظاهرة الشعر النسوي ضمن السياق العام للتجربة الشعرية، دون أن تعزلها أو تسميها مباشرةً (بالنسوية) لكنها تكتب في موضع آخر: ((إن التجربة النسوية تكتسب عمقها من تلك المعاناة الصامتة التي لا تملك كثيراً من المفردات ولكنها تفيض بالصور))(١٩)، وهذا بحد ذاته يُعد تصريحاً ضمنياً يحمل في طياته موقفًا واضحًا من مركزية تجربة المرأة.

إن خطاب نازك يتطلب قراءة تأويلية عميقة لاكتشاف بنيته المقاومة، وهي في ذلك تمثّل حالة نسوية خاصة لا تتبنى خطابًا صداميًا، لكنها لا تستسلم أيضًا للمعايير الجاهزة.

من هنا يمكن القول بأن قراءتنا لهذا الخطاب يجب أن تأخذ في نظر الاعتبار هذه الجدلية الدقيقة بين التلميح والتصريح التي تمنح نازك قدرة على النقد من داخل البنية من دون أن تُقصى أو تُتهم بالخروج عن النسق.

ومن الجوانب اللافتة في خطاب نازك الملائكة النقدي هو التحوّل التدريجي في مواقفها الفكرية والجمالية، وهذا ما يمنح خطابها سمة التحوّل الخفي، حيث يتغير الموقف من دون أن يصطدم بالموقف السابق، وإنما يُعاد تأويله ضمن مسار تطوري.

ويتجلى هذا التحول في نظرتها إلى الشعر الحر، فقد كانت من أوائل من دافع عنه كما في كتابها (قضايا الشعر المعاصر) لكنها لاحقًا بدأت تبدي تحفظًا عليه، وتعبّر عن قلقها من فوضى الشعر الحديث إذ تقول: ((إن الخروج على الشكل لا يجب أن يعني الخروج على الفن))(٢٠)، فهذا التحول لا يعني تناقضًا في خطاب نازك، بقدر ما يعكس مرونة فكرية تتيح لها إعادة النظر في القضايا الجمالية من دون الاصطدام مع تاريخها النقدي. وهنا يبرز تميّز خطاباتها النقدية على أنها خطابات تراكم التغيير معتمدة على التدرج لا القطيعة.

أمّا الأمر الآخر اللافت للقارئ أنها عندما تكتب عن المرأة الكاتبة أو الشاعرة، تنطلق من موقع أيديولوجي غير ثابت على رؤية موحدة ، ولاسيما في موضوع المرأة؛ وذلك لأن خطابها احتاج إلى قراءة دقيقة تعيد تشكيله ضمن شبكة من العلاقات الرمزية واللغوية المعقدة.

إذ أن نازك الملائكة لم تكن تكتب نقدها في فراغ ثقافي،وإنما كانت واعية تمامًا لموقعها كامرأة داخل تاريخ طويل من التهميش الرمزي والثقافي. يظهر هذا الوعي التاريخي في مداخلاتها النقدية التي تتأمل فيها موقع الكاتبة والناقدة ضمن

سياقات عربية تقليدية، غالبًا ما تُقصي صوت المرأة أو تهمّشه، فهي تقول في مقدمة أحد مقالاتها)) طالما شعرت بأن صوتي خافت وسط أصوات عالية، لا لضعفه، بل لأن الساحة لم تكن تُصغِي)) (٢١)، وهذه العبارة لا يمكن قراءتها بوصفها مجرد شكوى ذاتية، وإنما هي تعبير عن إدراك لموقع نسوي مستبعد، تُدركه نازك لكنها لا ترفعه إلى مستوى الشعار. وهذا الوعي يتجلّى في ميلها إلى إضفاء طابع تأريخي على الظواهر النقدية التي تتناولها، كأنها توثّق من موقع شاهد نسوي، دون أن تعلن ذلك صراحة. إنها تكتب التاريخ من الهامش، لا من المركز، وتحاول في كل قراءة أن تُعيد توزيع الضوء على مناطق معتمة في التجربة الشعرية، ولا سيما ما يتصل بتجربة المرأة. ففي كتابها (صوت المرأة في الشعر العربي) تشير إلى أن ((التاريخ لم ينصف المرأة الشاعرة، لا في نصوصه ولا في قراءاته))(٢٢)، وهي بذلك لا تنقد التاريخ وحسب،وإنما تكشف عن انحياز بنيوي في النقد ذاته، ولذلك فهي تسعى إلى إعادة قراءة التجربة النسوية في الشعر من زاوية تختلف عن الرؤية الذكورية التقليدية، زاوية تُنصت لا تُصدر الأحكام.

ويُعد هذا التوجّه رافدًا مهمًا لفهم نازك بوصفها سلطة نقدية نسوية مبطّنة، فهي لا تعلن القطيعة مع الماضي، لكنها تعيد تأويله من موقع نسوي ضمني، وتزرع داخل خطابها إشارات تعيد تشكيل الوعي ببطء، من دون صدام. ٠

يمكننا القول أخيراً بعد إن وضّحنا البنية الكاملة لخطاب نازك الملائكة النقدي، أن حضورها بوصفها سلطة نقدية نسوية لم يكن مباشرًا أو مصادمًا، بل جاء.

عبر خطاب متوارٍ، ينحت ذاته ضمن النسق، لا خارجه فقد مارست نازك استراتيجية دقيقة تجمع بين التحليل الجمالي والوعي النسوي المستتر، لذا فإن الفصل بين الذاتي والموضوعي في خطابها يكاد يكون مستحيلاً، فهي تكتب من موقع الشاعرة والناقدة والأنثى المثقفة، ومن هنا تنبع خصوصية خطابها، فهي لا ترفع راية النسوية صراحة، لكنها تبني خطابًا نقديًا يُعيد تموضع المرأة في خارطة الشعر العربي الحديث.

تُظهر نازك من خلال مراجعاتها المتكررة لمفاهيم الشعر والحداثة واللغة، أنها أنها تتيح لخطابها أن يتحرّك، وأن يواجه الواقع بسلاسة، وهذا ما يمنح خطابها أفقًا تأويليًا متعدد الطبقات، يسمح بقراءته من منطلقات نقدية حديثة، منها النقد النسوي والتأويلي والسيميائي.

لقد اعتمدت نازك على أدوات نقدية كلاسيكية، لكنها حمّلتها شحنات جديدة تتصل بخبرتها كامرأة ومبدعة، وعملت عبر تراكم مقالاتها ومواقفها على إرساء سلطة نقدية لا تصطدم، بل تُخضع القارئ لتأملات مغايرة.

-تمثّلات النسوية المضمَرة في الخطاب النقدي لنازك الملائكة

يركّز هذا المحور على استكشاف تمثّلات النسوية في نصوصها النقدية من خلال قراءة موسّعة لنماذج من كتاباتها، وتحديد الآليات اللغوية والأسلوبية التي استخدمتها لتثبيت سلطة نقدية نسائية ضمن مؤسسة أدبية وثقافية ذات مرجعية ذكورية.

إن الحديث عن تمثّلات النسوية في النقد العربي لا يمكن أن يتم بمعزل عن التحولات الاجتماعية والثقافية التي رافقت تطور الحركات النسوية عالميًا وعربيًا، فمع تصاعد الوعي بالمسألة النسوية، بدأت تظهر قراءات نقدية تتساءل عن تمثيل المرأة

داخل النصوص الأدبية، وعن موقعها ضمن المؤسسة الثقافية، سواء ككاتبة أو ناقدة، وفي هذا السياق برزت نازك الملائكة وظّفت المفاهيم الجمالية والتحليل الفني بوصفها أدوات لإعادة تموضع الكاتبة في قلب العملية الأدبية، لكنها تفعل ذلك بطريقة محايدة لا تستفز السياق الذكوري المهيمن، فعلى سبيل المثال عندما درست شعر الخنساء نجدها تعيد قراءة التجربة النسوية بوصفها تجربة جمالية وجودية، لا مجرد استثناء في تاريخ الذكورة الشعرية(٢٣)،فقد أولت نازك اهتمامًا خاصًا بتجارب الشاعرات مثل الخنساء، وولّادة بنت المستكفي، وفدوى طوقان، وقد تعاملت مع هذه التجارب ليس بوصفها ظواهر فردية، وإنما كتمثيل لخطاب أنثوي يعيد إنتاج الشعر العربي من زواياه المعتمة، إذ تتخذ موقف الناقدة

المؤرخة لتجربة نسائية مقموعة، وتعيد منحها شرعية نقدية وجمالية(٢٤)، فهي لاتركّز على التجارب النسائية وحسب ، وانما نجدها في بعض الأحيان تقارن تجارب المرأة والرجل في التعبير عن الحب والاغتراب مما يعكس حرص نازك على التفريق بين التجربتين مع محاولتها ضبط هذه الفروقات ضمن القيم السائدة في تصورها المثالي للأنثى، فهي عندما تُبرز المعاناة التي أحاطت بالمرأة المبدعة نجدها تعبر عن ذلك ضمناً فتقول: ((إن المرأة الشاعرة تعاني ضغطاً داخلياً نتيجة الصراع بين الدور التقليدي الذي يرسمه المجتمع لها، والدور الإبداعي الذي تسعى لتحقيقه))(٢٥)، وهذا الكلام يعكس وعي الملائكة المُبطّن بطبيعة التهميش الاجتماعي والجندري.

تتعمق الملائكة في رؤيتها النقدية تلك في كتابها (التجزيئية في المجتمع العربي) الذي خصّت فيه فصلاً كاملاً درست فيه التمايزات النفسية والاجتماعية

للمرأة وتأثيرها على نتاجها الابداعي فتقول((إن النفس الأنثوية تظل حبيسة القيود الاجتماعية التي تحوّل فعل الكتابة الى صرخة خافتة ، لا تصل في الغالب الى الذروة التي تحققها الكتابة الذكورية))(٢٦)، وهنا لا تتبنى الملائكة خطاباً تحريضياً ، وإنما حاولت توظيف أدوات التحليل الاجتماعي والنفسي في قراءة واقع المرأة الكاتبة، وهذا التوجه نجده يبرز في المقالات النقدية المتفرقة للملائكة إذ نجدها تشير إلى ((العوائق النفسية والاجتماعية التي تمنع الشاعرات من التفرغ للفن الخالص... تلك الأسوار التي لايراها الرجل الناقد حين يُقيّم نتاج المرأة))(٢٧)، وهذا الكلام يمثّلُ تصريحاً يعكس وعياً نسوياً بنيوياً وان لم تصفه بذلك. وما تجدر الاشارة إليه أن الملائكة في نقدها للتجارب النسوية ووصفها بالقصور الفني أو ضعف المبنى لاتريد أن تقلل من شأن تلك التجارب بقدر رفضها لتسليع التجربة الانثوية ، فالملائكة لاتقبل أن تكون الأنثى في القصيدة مجرد شكليات لغوية أو عاطفية ،وإنما ترى أنه يجب أن تكون الأنثى منبعاً للأصالة في التجارب الأدبية (٢٨)، كما نلحظ تماهي الملائكة مع معاناة الشاعرات من دون الانحياز الظاهر، فهي ترى أن المبدعة الأنثى في العالم العربي تواجه كثيراً من التحديات تتعلق بالرقابة المجتمعية والتقاليد.

القامعة ،إذ تعزو الملائكة ذلك الى الحداثة المُربكة لا الى البنى الذكورية وحدها(٢٩)، وقد أشادت الملائكة بصوت المرأة المبدعة وعملت على رصد خصائص تلك التجارب ، ففي كتابها(قضايا الشعر المعاصر) تُعبّر عن تجارب الشاعرات من زاويتين: الأولى فنية تتضمن اسلوب الكتابة ومضامينها والثانية وجدانية تتعلق بالمعاناة الانسانية ومشكلة الوجود وأثبات الهوية لدى المرأة، ففي تحليلها لتجربة الشاعرة لميعة عباس عمارة نجدها تقول: ((ان صوت لميعة في الشعر الحديث يمثل الصوت الأنثوي الذي لم يختر طريق الصراخ أو التمرد، بل اختارت طريق الرقة والذكاء والرمز))(٣٠)، كما نجدها في كتاب(التجزيئية في المجتمع العربي) تحاول تحليل الأبعاد النفسية والاجتماعية للمرأة ،وتأثيرها على انتاجها الشعري، مايكشف عن اهتمامها العميق بتجربة الشاعرات، وان كان هذا الاهتمام يتخذ طابعاً محافظاً في بعض الأحيان(٣١)، ولاننسى أن خطاب الملائكة لايخلو من الأزدواجية ،فهي من جهة تؤمن بتميّز تجربة الشاعرة ، ومن جهة أخرى تدعو إلى تقنينها ضمن معايير الشعر الكلاسيكي والاحتشام التعبيري، كما يظهر ذلك في نقدها لبعض الاتجاهات النسوية المتطرفة إذ نجدها تقول: ((إننا لانريد لشاعرتنا أن تتخلى عن أنوثتها لكي تُقنع الآخر بشاعريتها، بل نريد لها أن تكتب كما تشعر، لاكما تُطالبها الإيدلوجيات))(٣٢)، أمّا بالنسبة لقصيدة النثر فنجد رفض نازك الملائكة لها لا يُمكن قراءته بوصفه موقفًا محافظًا وحسب، وإنما يمكن تأويله ضمن سياق قلق نسوي أعمق تجاه اللغة المفتوحة والمجال الذكوري غير المنضبط الذي. رافق الحداثة الشعرية، فهي أرادت الحفاظ على بنية تُتيح للمرأة أن تقول ذاتها ضمن نظام إيقاعي مألوف، دون أن تتماهى مع خطاب شعري يتبنى التحرر بوصفه مطلقًا ذكوريًا(٣٣)،يمكن النظر إلى مجمل خطابات نازك النقدية بوصفها نقدًا للمؤسسة الثقافية الذكورية، ولكنها لم تصرّح بذلك، فهي لا تهاجم الشاعر الحداثي مباشرة، لكنها تنتقد مفاهيمه حول الشعر، وتُعيد تعريف القصيدة من وجهة نظرها، هذا الميل نحو إعادة التعريف هو في حقيقته تفكيك غير معلن

للمرجعيات الذكورية، عبر منح الذات الناقدة موقعًا قياديًا في المشهد الثقافي، ويُشكل هذا التموضع تكتيكًا نسويًا لإعادة توزيع السلطة المعرفية داخل الحقل الأدبي. فنقده يعكس في جوهره مراوغة فكرية، تهدف إلى تثبيت موقع نسوي داخل مؤسسة نقدية ذكورية دون إعلان ذلك صراحة، لقد فتحت نازك الملائكة في الساحة النقدية، ولاسيما النسوية المجال أمام قارئات وناقدات لاحقات لكي يجدن شرعية في التعبير، فخطابها ينطوي على وعي استراتيجي عميق يُخفي ما لا يمكن قوله صراحة في زمنه.

وختاماً يمكن القول إن خطاب نازك الملائكة ليس وثيقة تنظيرية حول الشعر وحسب، وإنما هو نص يحمل داخله بُنى مقاومة ناعمة لأنظمة الهيمنة المعرفية الذكورية، ومن هنا تأتي أهمية قراءته في ضوء النظريات النسوية المعاصرة بوصفه خطابًا يتجاوز الظاهر ليعيد صياغة الذات الأنثوية في سياق ثقافي يتّسم بالهيمنة الذكورية(٣٤).

الخاتمة:

يتضح من خلال دراستنا للخطاب النقدي النسوي عند نازك الملائكة نتوصل الى النتائج الآتية:

– يتضح لنا أنّها مارست سلطة معرفية نسوية تجلّت في عدد من المواقف التنظيرية والاختيارات الجمالية التي حاولت من خلالها أن توازن بين الانخراط في المنظومة الثقافية الذكورية، والاحتفاظ بصوت أنثوي واعٍ بالتحولات المعرفية والاجتماعية المحيطة.

–هناك بعض المرجعيات الفكرية والتاريخية أثّرت في خطاب نازك، مع استخدامها أدوات النقد البنيوي والذائقة التراثية لتشكيل موقفها من الشعر الحر وقضايا الحداثة.

– اتضح أن موقفها النقدي أنه لم يكن مجرد استجابة لتيار أدبي، بل كان يتضمن ملامح نسوية خفيّة تتأسس على الدفاع عن الذات الأنثوية في المشهد الثقافي.

– خطابها النقدي يتّسم بالتردد الظاهري لكنه يخفي داخله استراتيجية بلاغية واعية تقوم على الحذر والتلميح والتضمين، وهي آليات ساعدتها على تمرير رؤاها دون صدام مباشر مع المؤسسة الثقافية.

– عكس خطاب الملائكة النقدي وعي نسوي غير مصرّح به، لكنها مثقلة بأسئلة النسق الجندري والهوية الأنثوية، وهو ما يمنحنا الحق في إعادة تأويل خطاب نازك ضمن أفق النقد النسوي الحديث، مع الانتباه إلى الفوارق الزمنية والمعرفية التي حكمت خطابها في منتصف القرن العشرين.

الهوامش:

(١) شظايا ورماد، نازك الملائكة، منشورات مكتبة النهضة، بيروت ،ط٢ ، ١٩٦٢م:٥ .

(٢)موسوعة السرد العربي،عبد الله ابراهيم،المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان،ط١، ٢٠٠٥م:٢٥١ .

(٣) قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، دار العلم للملايين ،بيروت، ط٣، ١٩٩٢م: ٩ .

(٤) قضايا الشعر المعاصر:١١٢ .

(٥) قرارة الموجة، نازك الملائكة، دار الحرية للطباعة ،بغداد، ط١، ١٩٧٠م: ٧ .

(٦) التجزيئية في المجتمع العربي، نازك الملائكة ،دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٤٧م: ١٢٢ .

(٧) شجرة القمر، نازك الملائكة، دار العودة،بيروت ،ط١، ١٩٦٨م: ٥ .

(٨) قضايا الشعر المعاصر:١٣٤ .

(٩)ينظر:أساليب بلاغية، د.أحمد مطلوب، مكتبة مدرسة الفقاهة،ط١، ٢٠٠١م: ٢٧٥ .

(١٠) قضايا الشعر المعاصر:١٤٢ .

(١١)المصدر نفسه:١٥١ .

(١٢) ينظر:قضايا الشعر المعاصر:٨٩ .

(١٣) ينظر:التجربة الشعرية:١٣٣ .

(١٤) ينظر: قضايا الشعر المعاصر:١١٠ .

(١٥) صوت المرأة في الشعر العربي، نازك الملائكة،: دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد ، ط١ ١٩٩٠م: ١,٠

(١٦)قضايا الشعر المعاصر: ١٠٢ .

(١٧)المصدر نفسه: ١١٨ .

(١٨)ينظر:المصدر نفسه: ١٠٦ .

(١٩) ينظر:قضايا الشعر المعاصر:١٢٠ .

(٢٠) صوت المرأة في الشعر العربي:٣٩ .

(٢١) قضايا الشعر المعاصر:١٦٠ .

(٢٢) مقالات غير منشورة في النقد الأدبي، نازك الملائكة، المؤسسة العربية للدراسات ،بيروت ط١، ١٩٩٦م:٢٧.

(٢٣) صوت المرأة في الشعر العربي:٦١ .

(٢٤)ينظر: قضايا الشعر المعاصر:٥٥ .

(٢٥) ينظر:صوت المرأة في الشعر العربي: ٧٣ .

(٢٦)قضايا الشعر المعاصر: ١٠٢ .

(٢٧)التجزيئية في المجتمع العربي: ١٤٨ .

(٢٨)دراسات في الشعر العربي المعاصر، نازك الملائكة، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٢م: ٧٥

(٢٩)ينظر: التجزيئية في المجتمع العربي: ٨١ .

(٣٠)ينظر: الصومعة والشرفة الحمراء، نازك الملائكة، دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد، ط١، ١٩٩٧م: ١٢١ .

(٣١)قضايا الشعر المعاصر:٢١٣ .

(٣٢)ينظر: التجزيئية في المجتمع العربي: ١٢٢ .

(٣٣)الشعر الحديث قضاياه ظواهره فنونه ، نازك الملائكة، دار العودة،بيروت، ط٣، ١٩٧٨م:١٧٨ .

(٣٤)ينظر: التجربة الشعرية، نازك الملائكة، دار العودة،بيروت، ط٢ ، ١٩٧٩م،١٢١ .

المصادر والمراجع:

–أساليب بلاغية، د.أحمد مطلوب، مكتبة مدرسة الفقاهة،ط١، ٢٠٠١م.

–التجربة الشعرية، نازك الملائكة، دار العودة، بيروت، ط٢ ، ١٩٧٩م .

– التجزيئية في المجتمع العربي، نازك الملائكة ،دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٤٧م .

–دراسات في الشعر العربي المعاصر، نازك الملائكة، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٢م .

–شجرة القمر، نازك الملائكة، دار العودة،بيروت ،ط١، ١٩٦٨م .٠

– شظايا ورماد، نازك الملائكة، منشورات مكتبة النهضة، بيروت ،ط٢ ، ١٩٦٢م.

–الشعر الحديث قضاياه ظواهره فنونه ، نازك الملائكة، دار العودة،بيروت، ط٣، ١٩٧٨م .

– صوت المرأة في الشعر العربي، نازك الملائكة،: دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد ، ط١ ١٩٩٠م.

– الصومعة والشرفة الحمراء، نازك الملائكة، دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد، ط١، ١٩٩٧م.

– قرارة الموجة، نازك الملائكة، دار الحرية للطباعة ،بغداد، ط١، ١٩٧٠م .

– قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، دار العلم للملايين ،بيروت، ط٣ .

– مقالات غير منشورة في النقد الأدبي، نازك الملائكة، المؤسسة العربية للدراسات ،بيروت ط١، ١٩٩٦م .

–موسوعة السرد العربي،عبد الله ابراهيم،المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان،ط١، ٢٠٠٥م .

أهمية السياق ودوره في توجيه المعنى القرآني عند الطباطبائي «تفسير الميزان»

م.د.علي ناصر حسين
وزارة التربية المديرية العامة لتربية محافظة



المستخلص:
تناولت هذه الدراسة أثر السياق في توجيه المعنى عند العلامة، من منطلق إدراكه العميق لأهمية هذه النظرية في فهم الخطاب، بوصفها أداة إجرائية تهدف إلى ضبط الدلالة وتحقيق المعنى. وقد تمثلت النظرية في أنواع متعددة من السياقات، أبرزها السياق المقالي أو اللغوي، والسياق الخارجي أو سياق الموقف، وما يتفرع عنه من سياقات اجتماعية وثقافية وعاطفية، وذلك وفق التقسيمات التي وضعها المحدثون في إطارهم النظري. كما سلطت الدراسة الضوء على ملامح هذه النظرية في التراث العربي، قبل أن يصوغها اللغويون المعاصرون، لتُظهر بذلك الأثر العميق لعلماء اللغة العرب في تأسيس نظرية متكاملة في الدرس الحديث.
ويتضمن السياق الخارجي عناصر متعددة، منها السياق الاجتماعي الذي يعكس طبيعة العلاقة بين المتحدث والمتلقي، وسياق الحال الذي يشمل الملابسات المحيطة بالنص، كسبب النزول ومناسبة القول ونوع الحادثة، وكلها تؤثر في التوجيه الدلالي للأسلوب النحوي في القرآن الكريم. أما السياق المقالي، فيتجلى من خلال البنية النحوية وعلاقات الكلمات، مثل التقديم والتأخير، والذكر والحذف، وزمن الفعل، إضافة إلى السوابق والزوائد، حيث إن كل زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى.
وفيما يتعلق بالخطاب القرآني، فإن اختلافه كان له أثر بالغ في تنوع الدلالة، نظراً لتفاوت رتبة المخاطبين واختلاف سياق حالهم، فخطاب النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). يختلف عن خطاب سائر الرسل عليهم السلام، كما يختلف عن خطاب المؤمنين.

الكلمات المفتاحية: السياق، المعنى القرآني، التفسير، الميزان، الطباطبائي.

Abstract:

Those who are completely convinced of the impact of this theory in viewing discourse as a procedural mechanism whose objective is to possess meaning and constrain importance were the ones who addressed the role of context in the sign in directing meaning in this study. The idea is represented by three different sorts of contexts: the language or literary context, the external or situational context, and the social, cultural, and emotional environment connected to the second sub-type. This stems from divisions made in light of the modernists› theoretical framework, illuminating the characteristics of this theory that were discovered among Arabs prior to its framing by the owners of the modern study of linguists. It goes beyond simply presenting these characteristics and contrasting them with the modern framework to highlight the significant contribution Arab linguists made to the development of such a comprehensive theory in the modern study.

There are several different settings that are part of the external context. A collection of connections between the speaker and the recipient are

the subject of the social environment. The conditions and events that surround the text, such as the cause of revelation, the statement›s occasion, and the kind of incident that shapes the semantic direction of the grammatical style in the Holy Quran, are referred to as the situational context, or context of the situation. Every kind of circumstance is unique in some way.

The verb tense (past, present, or imperative), word relationships, and their places in terms of structure, presentation, delay, mention, and deletion all serve to emphasize the verbal context. They are supplemented by additions, suffixes, and prefixes. Every change made to the structure increases its meaning.

As for the Quranic discourse, its diversity has a significant impact on the variation in meaning and direction of meaning. This is because the difference in discourse results from the different ranks of the addressees and the different contexts of their situation. The discourse of the Prophet (peace and blessings be upon him and his family) differs from the discourse of the rest of the messengers (peace be upon them) and the discourse of the believers.

Keywords:Context, Quranic meaning, interpretation, balance, Tabataba›i.

المقدمة:

الحمد لله الذي أقام للحق أعلامًا، وأرسل رسوله الأمين هاديًا ومبشرًا، فكان أعلم الناس بمراد الله، ورضي الله عن صحابته الكرام، الأمناء على الوحي، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن تفسير النصوص ظل ولا يزال محور اهتمام العلماء في مختلف التخصصات، إذ يُعد فهم المراد من النص الغاية الأولى والمقصد الأسمى، لما يترتب عليه من آثار علمية وعملية. ومن هنا، كان من الطبيعي أن تتوجه الأنظار إلى تفسير النصوص منذ نشأتها.

وقد تنوعت مناهج المفسرين وتباينت غاياتهم؛ فهناك من التزم بالضوابط العلمية والقرائن السياقية، ساعيًا إلى الكشف عن المعنى الصحيح للنص، وهناك من انحرف عن تلك الضوابط، متأثرًا بأغراضه الخاصة، ففسّر النصوص وفق رؤيته الشخصية، بعيدًا عن أدوات الفهم السليم، مما أدى إلى تحريف المعاني والإساءة إلى النصوص.

ولمواجهة هذا الخلل، اجتهد أهل العلم في جمع واستقراء القواعد التي تُعين على التفسير الصحيح، فجعلوها معيارًا يُميّز به التفسير المقبول من غيره. وقد أثمرت هذه الجهود، وبرز أثرها في كتب التفسير، خاصة في تفسير القرآن الكريم، حيث اعتنى بها العلماء منذ وقت مبكر، تفصيلًا وتأصيلًا وتطبيقًا، فكان لهم فضل السبق في هذا المجال.

ومن بين تلك القواعد، برز السياق بوصفه أداة مركزية في فهم النصوص، وقد أدرك المفسرون أهميته، فأنزلوه منزلته اللائقة، وإن شاب ذلك أحيانًا شيء من الإفراط أو التفريط. وفي هذا البحث، نسلط الضوء على مفهوم السياق،

ومجالاته، وأثره في الكشف عن المعاني القرآنية، من خلال عرض نماذج تطبيقية، ومحاولة جمع ما تفرق من مسائل تتصل به، بما يُسهم في تقديم صورة متكاملة تساعد على الإفادة منه دون غلو أو تقصير. وقد سبقني إلى هذا الموضوع عدد من الباحثين، وكان من أبرزهم المفسر السيد الطباطبائي، الذي أظهر دور السياق بجلاء، مستندًا إلى علوم النحو والبلاغة وغيرها من أدوات الفهم القرآني. آمل أن تكون هذه الدراسة خطوة في طريق التفسير السليم، والله ولي التوفيق..

وسيكون البحث على النحو التالي :

١- المبحث الأول: مفهوم السياق القرآني وأهميته

-١- ١- المطلب الاول :

مفهوم السياق لغة

أولًا: السياق في اللغة

لفهم السياق من الناحية اللغوية، لا بد من الرجوع إلى المعاجم التراثية. فقد أورد ابن فارس في معجم مقاييس اللغة أن أصل مادة (س–و–ق) يدل على «حدود الشيء»، ويُقال: ساق يسوق، والسيقة ما يُساق من الدواب، والسوق مشتقة من هذا الأصل، إذ يُساق إليها كل شيء. وجمعها أسواق، أما الساق فهي للإنسان وغيره، وسميت كذلك لأن الماشي ينساق عليها (ابن فارس، ١٩٧٩).

كما أشار الزمخشري في مادة «سوق» إلى استخدامات مجازية متعددة، مثل: ساق إليه خيرًا، وساق إليها المهر، وساقة الريح السحاب. ويقول: يسوق الحديث سياقًا حسنًا، أي يسرده بسلاسة وترتيب، وفلان في ساقة العسكر أي في آخره، وهو جمع سائق، كما أن قاد جمع قائد (الزمخشري، ١٩٩٨).

ويُفهم من هذه الاستخدامات أن السياق يحمل معنى التتابع والانسياب، سواء في الحركة أو في الكلام. وقد ورد في المعجم المعاصر أن السياق هو مصدر «ساق»، ويعني تعاقب الظواهر ضمن وحدة ونظام، كتعاقب الظواهر النفسية أو الفسيولوجية (أحمد مختار، ٢٠٠٨).

مفهوم السياق اصطلاحاً :

اختلف العلماء في تحديد مفهوم السياق اصطلاحًا، إلا أن أغلبهم يتفق على أنه يتكون من عنصرين رئيسيين:

- السباق: ما يسبق الكلمة أو الجملة، وهو من «السبق» أي التقدم.
- اللحاق: ما يأتي بعدها ويكمل معناها، أي ما يلحق بها.

ويُعرف السياق بأنه النظم اللفظي للكلمة وموقعها ضمن الجملة، مع مراعاة ما قبلها وما بعدها، وقد يمتد ليشمل الفقرة أو النص الكامل، ويُطلق عليه أحيانًا سياق المقال.

وقد عبّر ابن دقيق العيد عن السياق والقرائن بأنها «الدالة على مراد المتكلم من كلامه»، مما يربط السياق مباشرة بنيّة المتكلم. واستخدامه حرف العطف «واو» بين السياق والقرائن قد يشير إلى التغاير بينهما، مما يفتح المجال للتفريق بين:

- سياق الحال: القرائن المصاحبة للنص.
- سياق المقال: النص ذاته (محمد بن علي، ٢٠٠٥).

أما الزركشي، فقد شدد على ضرورة أن يراعي المفسر «نظم الكلام الذي سيق له»، حتى وإن خالف الأصل اللغوي، مشيرًا إلى أن الزمخشري كان يعتمد على السياق بشكل كبير في تفسيره، حتى كأن غيره مطروح (الزركشي، ١٩٥٧).

وقد أدرك ابن عاشور أهمية السياق في تفسير القرآن، فجعل له حضورًا بارزًا في تفسيره، مستفيدًا من علوم اللغة والقرآن، مثل الحذف، والتقديم والتأخير، والمشترك اللفظي، ومناسبات النزول، والتمييز بين المكي والمدني (عناية بن عاشور، ٢٠١٥).

١-٢- المطلب الثاني : أهمية السياق القرآني

اهمية السياق في تحديد الدلالة:

أجمع العلماء منذ القدم على أن السياق يمثل عنصرًا جوهريًا في تحديد المعنى المقصود للكلمة ضمن تركيبها النصي، وأن الدلالة الدقيقة للفظ لا تُستخرج إلا من خلال السياق الذي يزيل الغموض واللبس، ويوجه المعنى ويوضحه. وقد أشار عدد من الباحثين إلى هذه الأهمية من خلال النقاط التالية:

١. **الركن الأساسي لفهم الرسالة اللغوية**

السياق يمنح الكلمة أو العبارة معناها الخاص، ويزيل عنها اللبس والإبهام. (خلود عموش، ٢٠٠٨)

٢. **أداة مركزية في تحليل القول الطبيعي**

يدرك الباحثون أن السياق يلعب دورًا حاسمًا في توجيه المعنى، فلا يكاد يوجد مفسر أو لغوي أو أصولي إلا ويعتمد عليه في مختلف تطبيقاته. (إدريس مقبول، ٢٠١١)

٣. **الوجود المعنوي مرتبط بالسياق**

لا يمكن للعقل أن يقسم الموجودات دون تحيز للسياق الذي يحتضنها ويمنحها معناها، فالمعنى هو شكلها الحي المتكيف مع السياق في كل مرة. (المصدر السابق)

٤. **تحديد مقصود المتكلم وهوية العبارة**

السياق يسهم في الكشف عن نية المتكلم وتحديد المقصود من عبارته. (المصدر السابق)

٥. **لا غنى عن السياق في تحديد دلالة اللفظ**

السياق يوضح قيمة اللفظ التعبيرية، ولا يمكن استبداله بأي عنصر آخر. (محمود عكاشة، ٢٠٠٢)

٦. **عنصر أساسي في تحليل الخطاب اللغوي**

يُعد السياق من المرتكزات الأساسية التي يعتمد عليها في دراسة وتحليل الخطاب. (كمال الدين، ٢٠٠٤)

٧. **السياق في علم الدلالة**

يُنظر إلى السياق باعتباره نظامًا متشابكًا بالغ الأهمية، حيث تنشأ الدلالات بطريقة سياقية تتحكم فيها القرائن المصاحبة للكلام، إلى جانب النظام اللغوي الذي يدركه المتلقي. (خلود عموش، ٢٠٠٢)

٨. **تمييز بين التعبير الموضوعي والقصد البلاغي**

السياق وحده يحدد ما إذاكانت الكلمة تُستخدم بمعناها الموضوعي أو تُقصد بها دلالة خاصة، ويتأثر ذلك بعوامل تركيبية مثل التقديم والتأخير. (منقور عبد الجليل، ٢٠٠١)

٩. **تحديد مؤقت للمعنى وفق السياق**

الكلمة تُستعمل في كل مرة ضمن جو سياقي يحدد معناها بشكل مؤقت، ويمنحها قيمة واحدة رغم تعدد معانيها المحتملة. (جورج فندريس، ١٩٥٠)

٢- المبحث الثاني : السياق القرآني في التراث والإسلام:

٢-١- المطلب الأول : السياق عند الأصوليين:

أولى علماء أصول الفقه اهتمامًا بالغًا بالسياق، وأدركوا أثر القرائن السياقية في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام الفقهية. فقد اعتبروه من أعظم الوسائل الدالة على مراد المتكلم، بل جعلوه أساسًا في البحث الفقهي، ووسيلةً مركزية للكشف عن المعنى المقصود. ويتجلى اهتمامهم بالسياق في عدة جوانب، من أبرزها:

• أولًا: إدراكهم أن اللغة ظاهرة اجتماعية، تستلزم مراعاة السياقين اللفظي والمقامي لفهم النص دلاليًا. وقد استخدم بعضهم مصطلح «السياق» مبكرًا، كما يظهر عند الإمام الشافعي رضي الله عنه.

• ثانيًا: اهتمامهم بالقرائن الحالية، مثل أسباب النزول والظروف المحيطة بنصوص الحديث الشريف، لما لها من دور في توجيه المعنى.

• ثالثًا: تقسيمهم الألفاظ إلى عام وخاص ومشترك، مع التأكيد على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

• رابعًا: تناولهم لأنواع التخصيص، مثل التخصيص الإنشائي، والحالي، والوصف، والبدل، والسبب، وهي ما يُعرف في البلاغة بـ«قيود الإسناد» أو «متممات الإسناد»، وتُعد قيودًا دلالية حاسمة في فهم الكلام.

• خامسًا: تقسيمهم للأمر والنهي إلى أقسام متعددة، تتقاطع مع ما قرره البلاغيون من دلالات مثل: الوجوب، والإرشاد، والإباحة، والتعبير، والإهانة، والتحريم، وغيرها. (هادي نهر، ٢٠٠٧)

• سادسًا: اشتراطهم مجموعة من الضوابط لمن أراد استخراج الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية، ومنها ما ذكره تمام حسان (٢٠٠٦):

• ألا يُفضل تفسير جزء من النص على آخر.

• ألا يُخالف التفسير القواعد النحوية.

• معرفة أسباب النزول.

• الإلمام بالنظم الاجتماعية عند العرب.

وقد أكد الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أن بعض الألفاظ لا تُفهم إلا من خلال إشارة الكلام وفحواه، وهي دلالات تتنوع بين الاقتضاء، والإشارة، وفحوى الخطاب، ودلالة السياق. وقد استخدم مصطلح «السياق» في أكثر من موضع، واعتبره نوعًا من أنواع الدلالة، يُفهم به غير المنطوق من المنطوق، كما في استنباط تحريم الشتم والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]

(هادي نهر، ٢٠٠٧)

أما ابن القيم الجوزي (ت ٧٥١هـ)، فقد حدد وظائف متعددة للسياق في بيان الدلالة، منها:

• تثبيت المعنى المحتمل وتعيينه، وقطع احتمال غير المراد.

• تخصيص العام، وتقييد المطلق.

• الإشارة إلى تنوع الدلالة.

وأضاف الزركشي إلى هذه الوظائف ما يلي:

• توضيح المجملات، وترجيح المحتملات، وتقدير المحذوفات.

• تحديد دلالة الصفات بحسب السياق؛ فكل صفة وردت في سياق المدح تُعد مدحًا، وإن كانت في أصل الوضع غير ذلك. (هادي نهر، ٢٠٠٧)

وبذلك، فإن دلالة السياق –كما أشار إليها الزركشي – لا تُستمد من الوضع اللغوي للفظ فقط، بل من الاستعمال والسياق الذي يرد فيه، وهو ما يجعل السياق أداة مركزية في فهم النصوص الشرعية وتحديد مراد المتكلم.

٢–٢– المطلب الثاني : السياق عند المفسرين

كان علماء التفسير من أوائل من أدرك أهمية السياق في فهم النص القرآني، فجعلوه أداة مركزية للكشف عن المعاني المقصودة. وقد وضعوا شروطًا دقيقة لمن أراد أن يخوض في هذا العلم الجليل، معظمها يتمحور حول ضرورة إدراك السياق والمقام، وما يحيط بالنص من ظروف وملابسات ينبغي للمفسر أن يعيها قبل الشروع في التفسير.

ومن أبرز تلك الشروط: التمكن من دقائق اللغة العربية، من حيث الأصوات والبنية والتركيب والدلالة، إلى جانب الإلمام بأوجه الإعجاز القرآني في النظم واللفظ والمعنى. كما اشترطوا فهم خصائص لغة القرآن، مثل الإيجاز، والتضمين، والاستعارة، وتناسق الألفاظ والصيغ، وتضمين الحكم والأسرار، والمبالغة في الأمر والنهي، وحسن بيان المقاصد والأغراض، وتمهيد المصالح والأسباب، والإخبار عما كان وما سيكون.

ولم يغفلوا عن السياق اللغوي، بل أكدوا على ضرورة استحضار النص القرآني كاملاً عند تفسير بعضه، لأن القرآن يفسر بعضه بعضًا. كما شددوا على أهمية فهم حركة السياق اللغوي، بما يبرز ترابط آيات الذكر الحكيم، لتبدو كأنها وحدة متكاملة، متسقة المعاني، منتظمة المباني.

اشترط علماء التفسير جملة من الضوابط الدقيقة لمن يتصدى لتفسير آيات الذكر الحكيم، تعكس إدراكهم العميق للسياق القرآني وتنوعه، ومن أبرز هذه الاشتراطات:

أولًا: سياق الحال

اشترطوا على المفسر الإلمام بأسباب النزول، ومعرفة الوقائع والأحداث التي صاحبت نزول الآية، مؤكدين أن السياق اللغوي وحده لا يكفي لاستنباط الدلالة المطلوبة. (الفيروز آبادي، ١٩٩٦)

ثانيًا: مناسبة السورة

أوجبوا معرفة العلاقات السياقية داخل السورة، سواء كانت بين فاتحتها وخاتمتها، أو بين خاتمتها والسورة السابقة، أو بين اسم السورة ومضمونها، أو بين السورة والحرف الذي افتتحت به. واعتبروا هذه المناسبات من أسرار التفسير التي تكشف عن أهداف السورة ومعانيها المقصودة.

ثالثًا: الناسخ والمنسوخ

اشترطوا على المفسر معرفة أحكام الناسخ والمنسوخ، والاطلاع على أسراره، لما في ذلك من وقاية من الوقوع في الخطأ أو التأويل المرفوض. وقد قسموا النسخ إلى نوعين:

- النوع الأول: زوال حكم الآية المنسوخة مع بقاء لفظها، ويحل محلها حكم جديد في آية أخرى متلوة أو خبر متواتر.
- النوع الثاني: زوال تلاوة الآية المنسوخة مع زوال حكمها، وتُستبدل بآية أخرى في التلاوة والحكم. (السيوطي، ١٩٨٦)

رابعًا: الإجمال والتفصيل

أكدوا ضرورة التمييز بين ما ورد في النص القرآني على وجه الإجمال، وما ورد على وجه التفصيل. فالإجمال عندهم هو ما يحتمل أكثر من معنى، أما التفصيل فهو تحديد بعض أو كل تلك المعاني المحتملة. (هادي نهر، ٢٠٠٧)

٣- المبحث الثالث :-أثر السياق في الآيات والروايات القرآنية

٣- ١ المطلب الأول : السياق في الآيات

قال الله تعالى:

﴿ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٦]

في هذه الآية الكريمة، يُبيّن الله تعالى أن نزول القرآن الكريم وتلاوته على الناس ليس من مشيئة النبي ﷺ، بل هو من مشيئة الله وحده. فقوله «أدراكم به» يعني: أعلمكم به، أي أن الله هو الذي أطلعكم على هذا القرآن. أما «العُمر» فهو البقاء، ويُقرأ بضمتين أو بالفتح ثم السكون، وإذا استُعمل في القسم كقولهم «لعمري» أو «لعمرك» تعيّن الفتح.

ويرى العلّامة الطباطبائي أن هذه الآية تردّ على الشق الأول من طلب المشركين حين قالوا: «ائتِ بقرآن غير هذا»، فالسياق يدل على أن النبي ﷺ لا يملك من أمر الوحي شيئًا، وإنما هو رسول يبلغ ما يُوحى إليه. فلو شاء الله أن يُنزِل

قرآنًا غير هذا، لأنزله، ولكن مشيئته تعلّقت بهذا النص تحديدًا، ولذلك لم يكن للنبي أن يتلوه عليهم أو يُعلمهم به من تلقاء نفسه.

ويُذكّرهم النبي(صلى الله عليه وآله وسلم). بأنه عاش بينهم عمرًا طويلًا قبل نزول القرآن، ولم يكن يُعرف عنه شيء من الوحي أو الحديث عن الغيب، فلو كان الأمر بيده، لكان قد جاءهم به من قبل. وهذا يُثبت أن الأمر كله بيد الله، وأن اختيار هذا القرآن دون غيره هو من مقتضى مشيئته الإلهية. ثم يختم الخطاب بتوبيخهم على غفلتهم: «أفلا تعقلون»، دعوة للتأمل والتفكر في حقيقة الرسالة ومصدرها.

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم: ٣٩]، يرى الطباطبائي أن عبارة ﴿إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾. تُعدّ بيانًا ليوم الحسرة، مما يدل على أن مصدر الحسرة هو قضاء الأمر ذاته. فالحسرة تنشأ حين يُقضى أمرٌ يؤدي إلى فوات ما كان الإنسان يتطلع إليه، ويعدّه قرة عينه وأمنية قلبه، بحيث لا يرى للحياة طيبًا بدونه. ومع أن الإنسان قد يتحمل المشقة في سبيل حفظ ما يحب، إلا أن الغفلة تصرفه عنه، فيفرّط فيه، ولذلك ختمت الآية بقوله: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. ويقول الطباطبائي: «وفيما قدمناه كفاية عن تفاريق الوجوه التي أوردوها في تفسير الآية، والله الهادي» (الطباطبائي، ١٩٩٧).

وقد اعتمد الطباطبائي على السياق أيضًا لتحديد دلالة بعض الألفاظ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٣٧]، حيث يرى أن النفي هنا لا يقتصر على الفعلية، بل يتعداها إلى نفي الشأنية، أي أن القرآن لا يصلح أصلًا لأن يكون مفترى من دون الله، وهو أبلغ من مجرد نفي وقوع الافتراء. ويُبيّن الفرق بين قولنا: «ما كان زيد ليقوم» الذي ينفي الاستعداد والشأنية، وبين «ما قام زيد» الذي ينفي الفعل فقط. وقد ورد هذا الأسلوب في مواضع متعددة من القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ [يونس: ٧٤]، وقوله: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: ٥٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٠].

ويُبرز هذا المنهج قدرة الطباطبائي على استنباط المعنى الحقيقي للآيات من خلال السياق، سواء عبر الترابط بين الألفاظ أو الجمل أو المعاني العامة.

ومن الأمثلة الأخرى على استناده للسياق، تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧]، حيث يُعرض رأيان في معنى «اللّهو»:

- الأول: أن المقصود به المرأة والولد، في إشارة إلى نفي عقائد النصارى الذين يعتقدون أن لله زوجة وولدًا.
- الثاني: أن «اللّهو» يعني التسلي أو الأهداف غير المعقولة، وهو الرأي الذي يُرجّحه السياق، لأن تفسير «اللّهو» بالمرأة والولد يقطع الترابط بين هذه الآية والما قبلها، كما أن ورود «اللّهو» بعد «اللعب» في السياق القرآني يدل على معنى التسلية لا غير (مكارم الشيرازي، ٢٠٠٧).

وقد استفاد الطباطبائي من هذه الطريقة في تفسير القرآن بالقرآن ، واستدل بمفهوم السياق في كثير من الموارد في تفسير الميزان(الطباطبائي,١٩٩٧)

ن القضايا التي تستحق الوقوف عندها والنقاش في سياقها، ما لم يتضح لنا وجه تفسيره لدى السيد الطباطبائي في قوله تعالى:﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ [فاطر: ٢٨].

يرى الطباطبائي أن الآية تتحدث عن العلماء بالله تعالى، أي الذين يعرفونه بأسمائه وصفاته وأفعاله معرفة تامة، ويُفسّر «الخشية» هنا بأنها خشية حقيقية نابعة من عمق المعرفة، يتبعها خشوع داخلي. ويقول في هذا السياق: «هذا ما يستدعيه السياق في معنى الآية».

ويُصرّ المفسّر على أن السياق لا يحتمل سوى هذا المعنى، محصورًا في العلماء الذين يخشون الله من خلال عباداتهم ومعرفتهم الدينية، كالصيام والقيام. غير أن الآية، كما أشرنا سابقًا في مبحث مناهج التفسير، تتحدث عن العلماء بصيغة مطلقة، تشمل من يكتشفون حقائق الخلق وأسراره، سواء في مجال التشريع أو التكوين.

وهنا يُطرح التساؤل: لماذا حصر الطباطبائي معنى «العلماء» في من يعرف الله بأسمائه وصفاته، رغم أن كثيرًا من المفسرين يرون أن المقصود هم مطلق العلماء، لا خصوص علماء الشريعة؟ وقد أشرنا سابقًا إلى إمكانية إعادة النظر في هذا التفسير، خاصة أن صدر الآية يرتبط بعجزها في نسق جدلي متكامل.

ولا يبدو أن سياق الآية المباركة يقتصر على علماء الدين، بل يشمل كل من يخشى الله من خلال اكتشافه لحقائق خلقه، سواء كان عالم نبات، أو فيزيائيًا، أو فقيهًا. فكل منهم يتأمل في صنعة الله ويقف على عظمة الخالق من خلال تخصصه.

ويبدو أن الطباطبائي، رغم هذا الحصر، لم يكن راغبًا في تجاوز ظاهر السياق القرآني، ولم يستدعِ معاني خارجية أو روايات لتوسيع الدلالة. ويمكن القول إن هناك العديد من السياقات القرآنية التي تستدعي إعادة النظر، لأن الإنسان يتفاعل مع نص مطلق، هدفه تبيان الحقيقة في كل زمان ومكان.

فالقرآن الكريم كتابٌ خالدٌ، يخاطب الناس في كل عصر، كما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام): «إنه في كل زمان جديد». ومن هذا المنطلق، يمكن أن يُفهم السياق على أنه يشمل مطلق العلماء، لا خصوص علماء العبادات والمعارف الدينية.

ولا شك أن الطباطبائي كان متواضعًا في منهجه، فلم يخلط بين ما يراه دلالة سياقية مناسبة، وبين ما قد يصح أو لا يصح تفسير القرآن به من روايات أو تأويلات. وقد اكتفى بما يراه منسجمًا مع السياق، مستندًا إلى آيات وروايات أخرى، حرصًا على عدم الوقوع في التفسير بالرأي، الذي قد يُفهم خطأً على أنه فرضٌ لرأيه على كتاب الله تعالى، وهو ما قد يُدرج ضمن مدرسة الرأي، كما أشار إلى ذلك السبحاني.

يُعدّ السيد الطباطبائي من العلماء الراسخين في المعقول والمنقول، وقد بلغ من التقوى درجة رفيعة قلّما يصل إليها من عاشره علمًا وعملاً. ومن أبرز سماته المنهجية حرصه الدائم على الفصل بين تفسير الآيات القرآنية وبين ما يراه من بحوث اجتماعية أو فلسفية أو روائية، دون أن يُقحم تلك المجالات في صلب التفسير.

كما يُلاحظ أن الطباطبائي (قده) لم يشأ أن يُثقل كاهل طالب المعارف القرآنية بعرض أنماط السياقات المتعددة التي تفنن فيها علماء اللغة والبلاغة والنحو والصرف، والتي اعتاد بعض المفسرين على توظيفها، مثل السياق النحوي، واللغوي، والصوتي، والعرفي، والمعجمي، والقصصي، فضلاً عن السياقات الخارجية كالسياق الاجتماعي والتاريخي وسياق الحال والمقام وسياق الموقف، وغيرها مما يُطلب عادة من مظانه.

فلم يكن هدف الطباطبائي أن يجعل من تفسيره موسوعة شاملة على غرار بعض أسلافه، بل أراد أن يُفسر القرآن بالقرآن، وفق منهج يتيح له الكشف عن المعاني والحقائق والمعارف التي ينبغي للإنسان أن يهتدي بها في طريقه إلى الله تعالى. وقد استعان بكل ما يخدم هذا الهدف المقدّس، فجاء تفسيره منسجمًا مع غايته العليا (الطباطبائي، ١٩٩٧).

ومن هنا، اعتمد الطباطبائي على السياق بما يخدم بيان المراد من الآيات، سواء في المجال اللغوي أو الاجتماعي أو القصصي. وقد انصبّ جهده التفسيري على استكشاف كنوز القرآن ومعارفه، ونجح في ذلك نجاحًا كبيرًا بفضل براعته المعرفية وقدرته الفائقة على توظيف السياق، سواء على مستوى الكلمات أو العبارات أو الجمل.

ومع ذلك، لا يعني هذا أن الطباطبائي قدّم كل ما يمكن تقديمه في تفسير القرآن، فذلك أمر لا يُتاح إلا لمن اصطفاه الله تعالى لتلقي كتابه، ويسّره بلسانه ليبشّر به المتقين وينذر به قوماً لُدّاً (عارف هنديجاني، ٢٠١٣).

٣-٢- المطلب الثاني: السياق في الروايات

لقد اعتمد السيد الطباطبائي على السياق القرآني كأداة منهجية في قبول الروايات أو رفضها، وقد تجلّى هذا الأسلوب بوضوح في تعامله مع روايات أسباب النزول. ففي تعليقه على ما ورد في تفسير البرهان عن الإمام علي (عليه السلام) بشأن قوله تعالى:

﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ ﴾ [الحجر: ٤٧]،

والتي ورد فيها أنها نزلت في أهل بدر، يقول الطباطبائي:

«إن وقوع الجملة في سياق هذه الآيات، وهي مكية، يأبى نزولها يوم بدر أو في أهل بدر».

ويُشير إلى أن الآية جاءت ضمن سياق الحديث عن أهل الجنة، مما يُضعف احتمال ارتباطها بأحداث بدر، ويُرجّح أنها لا تتعلق بأحد بعينه (الطباطبائي، ١٩٩٧).

ومن الأمثلة الأخرى على توظيفه للسياق في نقد الروايات، موقفه من بعض ما ورد في أسباب نزول قوله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ [الأحزاب: ١]،

إذ يرى الطباطبائي أن السياق يكشف عن أن الكافرين كانوا يطلبون من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمورًا لا يرضاها الله، وكان المنافقون يؤيدونهم ويضغطون عليه. ويُؤيد هذا التفسير ما ورد من أن بعض صناديد قريش دخلوا المدينة بعد أحد بأمان، وطلبوا من النبي أن يتركهم وآلهتهم مقابل أن يتركوه وإلهه، فنزلت الآية ولم يُجبهم النبي (المصدر السابق).

ويُضيف الطباطبائي أن الآية نزلت في أبي سفيان، وعكرمة بن أبي جهل، وأبي الأعور السلمي، الذين نزلوا على عبد الله بن أبي، وأن المنافقين مثل ابن أبي وابن سعيد وطعمة كانوا يؤازرونهم. ويُشير إلى أن بعض الروايات الأخرى حول أسباب النزول لا تنسجم مع السياق، ولذلك أعرض عنها (المصدر السابق).

كما استخدم الطباطبائي السياق في الترجيح بين الآراء التفسيرية، كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ﴾ [الشعراء: ١٣]،

حيث يُرجّح أن موسى (عليه السلام) طلب من الله أن يُرسل ملك الوحي إلى هارون ليكون معينًا له في تبليغ الرسالة، لا أنه أراد التنصل من المسؤولية. ويستند إلى السياق الذي يُظهر خوف موسى من التكذيب، وضيق صدره، وعدم طلاقة لسانه، مما يُبرر طلبه بأن يكون له شريك في المهمة. ويُعزز هذا التفسير ما ورد في سورة القصص: ﴿ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي ﴾ [القصص: ٣٤] (الطباطبائي، د.ت).

وإذا كان الطباطبائي قد قدّم نماذج في استخدام السياق في تفسير الآيات والروايات، فإنه كذلك يُقدّم نموذجًا في ترجيح القراءات القرآنية. ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ﴾ [البقرة: ٢١٤]، يفضّل قراءة معينة بناءً على انسجامها مع السياق العام للآية، الذي يتحدث عن الابتلاءات التي مرّ بها المؤمنون السابقون، من بأساء وضراء وزلزلة، حتى بلغ الأمر بالرسول والمؤمنين أن تساءلوا: «متى نصر الله؟»، فجاء الجواب: «ألا إن نصر الله قريب» (الطباطبائي، ١٩٩٧).

الخاتمة:

لقد تناول هذا البحث أثر السياق عند السيد الطباطبائي في كتابه الميزان , وتم البحث بفضل الله وتوفيقه, أمكن الوصول الى بعض النتائج التي يرمي إليها البحث , وأهم هذه النتائج ما يلي :

١ –لقد فطن علماء العرب المسلمون إلى أهمية أثر السياق وطبقوا اثر السياق والدلالة في دراساتهم ,ودراساتهم الخاصة.

٢ –إن أثر السياق يدل على الإطار الذي يجري فيه التفاهم , وان السياق هو النظم اللفظي للكلمة, وموقعها من ذلك النظم ,حيث تكسب من ذلك النظم توجيهاً دلالياً معنياً.

٣–وتوصل البحث الى ان اثر السياق يعد منهجاً حديثاً في دراسة وتحليل النص, وا المعنى يتحدد نتيجة مجموعة من المعلومات السياقية المتشابكة , وإن السياق يشمل القطعة كلها والكتاب كله.

٤–كما تبين من خلال البحث ان السيد الطباطبائي قد جاد في معالجة موضوعاته واعتنى بالسياق وأفاد منه في بيان الحكم الذي يدور عليه المعنى .

٥–هناك شبه إجماع على ضرورة الإعتماد على اثر السياق ودلالتهِ لأجل تحديد المعنى وفهم التراكيب القرآنية.

٦–ان للسياق الدور الكبير في إزالة الغموم عن الألفاظ وتحديد الدلالة وطرد المعاني الهامشية للكلمة فهو من يضبط معناها.

٧–ان السياق هو من يحدد هذه الدلالة ويوجهها ويضبطها .

٨–ان علماء العربية القدماء اهتموا بالسياق وأولوه أهمية كبيرة وبيَّنوا اثره في تحديد الدلالات.

٩–مبالغة بعض العربيين في اعتبار ان المعاني لا تحدد الا من خلال السياق .

هذه هي بعض النتائج التي توصلنا اليها, ونرجوا ان نكود قد وفقنا ولو بالقدر القليل ولا يسعنا الا ان نأمل ان يحظى عملنا هذا بالمزيد من العناية والتشجيع .

– المراجع:

القران الكريم

١–أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق :عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، د ط، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، ج٣، ص١١٧.

٢–الزمخشري، اساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السور ج١٩٩٨،١, ص٤٨٤.

٣–أحمد مختار عمر :معجم اللغة العربية المعاصرة :عالم الكتاب القاهرة، المجلة ٢، ط١ ٢٠٠٨ ص١٣٧.

٤–محمد بن علي بن وهب ابن دقيق العبد، أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق ,مصطفى الشيخ مصطفى ومزتر سندس, ردم : مؤسسة الرسالة, ط١, ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م ,ج١,ص٢٧٨.

٥–الزركشي ،البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة :دار أحياء الكتب العربية. ط١، ١٣٧٦هـ –١٩٥٧م ج١، ٣١٧.

٦–عناية بن عاشور سجل السياق واثره في تفسيره(التحرير والتنوير) جامعة المدينة العالمية,٢٠١٥ ,ص١٤٦.

٧–خلود العموش: الخطاب القرآني – دراسة في العلاقة بين النص والسياق, عالم الكتب الحديث ط١, ٢٠٠٨ص٢٦.

٨–ادريس مقبول :نظيرة المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية , عالم الكتب الحديث ط١, ٢٠١١ص٢٦.

٩–ادريس مقبول :نظرية المعنى والسياق في الممارسات التراثية العربية ,عالم الكتاب الحديث ,ط١, ٢٠١١, ص٥٦ .

١٠– ادريس مقبول :نظرية المعنى والسياق في الممارسات التراثية العربية ,عالم الكتاب الحديث ,ط١, ٢٠١١, ص٢٦٢.

١١–محمود عكاشة: الدلالة اللفظية ,مكتبة انجلو المصرية ,د–ط,دت,ص٥٣.

١٢–حازم علي كمال الدين: علم الدلالة المقارن ,مكتبة الآداب للنشر ,د–ط,د–ن,ص٢٤٣.

١٣–خلود العموش: دراسة في العلاقة بين النص والسياق ,ص٣٠.

١٤–منقور عبد الجليل : علم الدلالة ,٢٠٠١, ص٨٩.

١٥–جورج فندريس , اللغة, ترجمة : عبدالحميد الروخلي ,مكتبة انجلو المصرية ,د– ط,١٩٥٠,ص٢٣١.

١٦–تمام حسان: اللغة العربية مبناها ومعناها , ص٣٤٨.

١٧–هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي ,دار العمل للنشر والتوزيع ,ط١, ٢٠٠٧, ص٢٦٩.

١٨–الفيروز ابادي: بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز ,تح محمد علي النجار , المكتبة العلمية بيروت ,١٩٩٦,

,ج١,ص١٠٨.
١٩–بنظر السيوطي: تناسق الدور في تناسب السور تم الطاهر بن عاشور وصفوة التفاسير, ج٢, ١٩٨٦, ص٥٦٣.
٢٠–الفيروز ابادي: بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز, ج١,ص١١٧.
٢١–هادي نهر : علم الدلالة التطبيقي, ٢٠٠٧, , ص٢٧٣.
٢٢–الطباطبائي, الميزان١٩٩٧, , ج١٤,ص٥٠.
٢٣–انظر: مكارم الشيرازي ,ناصر, تفسير الأمثال في تفسير كتاب الله المنزل , مؤسسة العلمي, بيروت١ ,٢٠٠٧,ج١٣,ص٣٧٠–٣٧١ .
٢٤–السبحاني, جعفر, الشمولية عند الطباطبائي, د.ت, ص٥٠.
٢٥–الشيخ عارف هنديجاني ,علوم القرآن عند العلامة الطباطبائي ,٢٠١٣, ص١٦٥ .
٢٦– مكارم الشيرازي ، ناصر ، تفسير الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ط١ ، ٢٠٠٧ ، ج١٣ ، ص٣٧٠ . ٣٧١ .
٢٧– الطباطبائي ، القرآن في الإسلام ، م .س ، ص١٢٠ .



روسيا ولعبة الهيمنة على الطاقة (رؤية في الادوار والاستراتيجيات)
«مقال مراجعة»

م. علي وليد ناصر
وزارة التربية/ المديرية العامة لأعداد المعلمين والتدريب والتطوير التربويّ



المستخلص:
راجعت المقال الذي حمل عنوان (روسيا ولعبة الهيمنة على الطاقة رؤية في الادوار والاستراتيجيات) للمؤلف محمد جاسم حسين الخفاجي، وقد تناول موضوعاً في غاية الأهمية تمثل في دور الطاقة في السياسة الخارجية الروسية، عالج المقال مسألة الهيمنة الروسية على مصادر الطاقة، وقدم رؤية تحليلية حول دور روسيا في تعزيز نفوذها في النظام العالمي، يسلط المؤلف الضوء على أهمية الطاقة في السياسة الخارجية الروسية، وكيف تحولت من مجرد مورد اقتصادي الى أداة استراتيجية فاعلة.

ويبين المقال استثمار روسيا للنفط والغاز في العالم بناءً على موقعها الجغرافي، وشبكات الانابيب العابرة إلى الحدود، مستخدمة بذلك الطاقة كورقة ضغط ومساومة سياسية.

الكلمات المفتاحية: روسيا، الاستراتيجية، الطاقة، الغاز الروسي، النفط.

Abstract:

I reviewed the article titled (Russia and the Game of Energy Dominance A Vision of Roles and Strategies) by Mohammed Jassim Hussein Al-Khafaji, It addressed a very important topic, the role of energy in Russian foreign policy, The article addressed the issue of Russian hegemony over enerhy resources and presented an analytical vision of Russia role in strengthening its influence in the global system, The author highlights the importance of energy in Russian foreign policy and how it has transformed from a mere economic resource into effective strategic tool.

The article demonstrates Russia investment in oil and gas worldwide based on its geographical location and cross border pipeline networks, using energy as a bargaining chip and political bargaining chip.

Keywords: Russia, Strategy, Energy, Russian gas, oil.

المقدمة:

تناول المؤلف واحداً من أهم المواضيع الحيوية، إذ أوضح أهمية الدور الذي لعبته روسيا في سياق الهيمنة على الطاقة، إذ قدم رؤية تحليلية للأدوار والاستراتيجيات التي اعتمدتها لتحقيق اهدافها، ويعد الكتاب مساهمة علمية هدفت إلى توضيح كيفية استخدام روسيا لمواردها الحيوية، كوسيلة لتعزيز مكانتها الدولية، كما اوضح المؤلف مدى ارتباط سياسة الطاقة في تحولات النظام العالمي، وكشف عن الابعاد الجيوسياسية التي تحكم علاقاتها بدول العالم، لا سيما القوى الكبرى والاتحاد الاوربي في اطار صراع المصالح والتنافس على مصادر الطاقة.

بداية المراجعة

استعرض المؤلف في كتابة روسيا ولعبة الهيمنة على الطاقة رؤية في الادوار والاستراتيجيات، الاطار النظري للدراسة بين فيه دور الطاقة، إذ تعد الطاقة المحرك الاساسي لنمو الدول وتطورها في مختلف المجالات، وقد شكلت محوراً رئيساً للصراعات الدولية، حيث سعت الدول للسيطرة عليها لضمان توسعها وقوتها، كما أن حسن توظيف موارد الطاقة يمكن الدول المنتجة من تعزيز مكانتها العالمية، والتأثير في استراتيجيات الدول المستهلكة.

ثم وضح الدور والمفاهيم المرتبطة به، إذ تعد نظرية الدور من النظريات الحديثة في العلاقات الدولية، التي هدفت الى تفسير سلوك الدول عن طريق فهم تصوراتها لأدوارها في النظام الدولي.

تطرق المؤلف إلى مفهوم الدور من الناحية اللغوية من حيث إنه يشير الدور إلى الحركة أو الأداء في بيئة معينة، اما اصطلاحاً فهو السلوك المرتبط بوظيفة معينة ضمن جماعة، اما في علم الاجتماع ظهر المفهوم مع بدايات القرن العشرين ليوضح كيفية تأثر الافراد بالأدوار الاجتماعية، اما الدور في العلاقات الدولية فأنه صور الدولة لمكانتها ووظيفتها ضمن النظام الاقليمي أو الدولي، وتحدد طبيعة الدور بمدى وعي صانع القرار وقدرات الدولة الفعلية، وتختلف الدول في أدوارها وفقاً لقدراتها وموقعها في النظام الدولي، مما يتيح أدواراً متنوعة قوى (كبرى، أو متوسطة، أو صغيرة)، ذات فعالية متفاوتة، ثم تبنى أدوار الدول في الساحة الدولية وفقاً لأهدافها ومصالحها التي يحددها صانع القرار الاستراتيجي بناءً على البيئة الداخلية (الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية)، والخارجية (الاقليمية والدولية)، وكان نجاح الدور يتوقف على إدراك البيئات، فضلاً عن ذلك المقومات مثل الموقع الجغرافي، الموارد الطبيعية، والاستقرار، صاغ المؤلف ادوار الدول كفاعل أو مقبول أو سلبي بحسب قدرتها على التأثير في المحيط، ويعد الدور أداة لتنظيم السلوك الخارجي للدولة وعلاقاتها، ومع تطور النظام الدولي تحولت نظرية الدور من المفهوم الاجتماعي إلى أداة تحليل في العلاقات الدولية، إذ سعت الدول لتحقيق النفوذ والهيمنة بما يتناسب مع امكانياتها.

ناقش المؤلف المفاهيم المقاربة لمفهوم الدور في الدراسات الاستراتيجية، يعد تحديد المفاهيم ضرورة لفهم دلالاتها بدقة، خاصة لتقاربها وتداخلها، من أبرز المفاهيم المقاربة لمفهوم الدور هي المكانة والمركز والوظيفة، فأشارت المكانة إلى الموقع الذي تحتله الدولة في النظام الدولي، وترتبط بالسلطة، وسعت الدول لتعزيز مكانتها عبر أدوات مثل الدبلوماسية واستعراض القوة، مما يمنحها نفوذاً دون الحاجة للعنف، اما المركز فأنه عبر عن موقع الدولة في هيكل النظام الدولي وارتبط بالمنصب أو الموقع البنيوي، بينما تمثل الدور في السلوك أو الأداء الصادر عن شاغل ذلك المركز، اما الوظيفة لغوياً تعني ما يقدر للإنسان من رزق يومي، واصطلاحاً تفهم بعدة معان منها الحرفة أو المنصب، اجتماعياً تعني العلاقة بين متغيرات رياضياً أو مساهمة جزء في كيان اكبر بيولوجيا، وفي ضوء ذلك تأسس المذهب الوظيفي في العلوم الاجتماعية، إذ تعرف الوظيفة كنشاط متكرر يسهم في بقاء النظام الاجتماعي بصورة مقصودة أو غير مقصودة واستندت في مجالات متعددة كالرياضيات والاحياء والاقتصاد والسياسة، وارتبطت الوظيفة بالدور فكلاهما أشار إلى استجابة لحاجة معينة داخل بيئة ما، وفي السياسة الدولية الوظيفة عكست موقع الدولة وسلوكها الناتج عن قدراتها، وفيما مثل الدور التصرف تجاه الدول الاخرى، لذا فالفصل بين المفهومين ضروري لفهم العلاقات الدولية ضمن اطار منهجي استراتيجي.

رأى المؤلف أن الطاقة مصدراً اساسياً في بناء قوة الدولة وتحقيق تطورها، واختلفت رؤى الدول والباحثين حول تعريف موحد للطاقة، نتيجة لتباين السياسات والاتجاهات الاقتصادية والاستراتيجية، فالطاقة كلمة يونانية (Energos) تعني قدرة الشيء على أداء عمل ما، وقد سعى الانسان منذ القدم لاكتشافها واستغلالها، ولا سيما الطاقة الأحفورية كالنفط والغاز والفحم من أجل تحسن مستويات المعيشية وتعزيز التنمية الاقتصادية، واصبحت الطاقة أداة رئيسة للصراع والتنافس بين الدول الكبرى، التي رأت في السيطرة على مصادرها ضماناً لاستمرار الهيمنة، فالولايات المتحدة الامريكية مثلاً عدت النفط محوراً في سياستها الخارجية بما يحقق أمنها القومي ومصالحها الاستراتيجية ونطبق ذلك على قوى صاعدة كالصين والهند، إذ تعد الطاقة اليوم محركاً للسياسة والاقتصاد العالميين واساساً لأمن القومي بمستوياته المختلفة، مما جعل امن الطاقة (الامدادات الاسعار والطلب) قضية مركزية لدى الدول المستهلكة والمنتجة على السواء، برزت أهمية صياغة استراتيجيات واضحة لإدارة مصادر الطاقة سواء كانت ناضبة أو متجددة بما يخدم مصالح الدولة ويضمن أمنها واستقرارها.

عرض المؤلف مصادر الطاقة الناضبة والمتجددة، إذ تعد الطاقة عنصراً اساسياً في بناء الدول ونهضتها ويقاس تقدم الشعوب بما تمتلكه من موارد الطاقة، وتنقسم الطاقة الى نوعين رئيسيين الأول مثل الطاقة الناضبة التي مثلت مصادر تقليدية غير متجددة أبرزها النفط الفحم والغاز الطبيعي، وقد شكلت الركيزة الاساسية للثورة الصناعية،

وبناء الاقتصاد العالمي والذي اطلقت عليه الوقود الاحفوري، لأنها نتاج تحلل الكائنات الحية عبر آلاف السنين، إلا أنها ملوثة للبيئة وتشكل محوراً للصراعات الجيوسياسية، لا سيما في مناطق مثل الشرق الاوسط واسيا الوسطى، ولهذا ظهرت منظمات دولية لإدارتها مثل منظمة اوبك، واصبحت الطاقة جزءاً من استراتيجيات الدول الكبرى كروسيا التي اعتمدت على الغاز الطبيعي كأداة نفوذ اقليمي وعالمي

ينقسم الوقود الاحفوري إلى:

١-الفحم: نشأ من بقايا نباتات التي دفنت في العصور الجيولوجية القديمة، وتحولت تحت تأثير الحرارة والضغط إلى فحم كان أساس الثورة الصناعية، ولا يزال يحتل مكانة هامة عالمياً، لا سيما في الصين والولايات المتحدة، أمتاز بوفرة احتياطاته وسهولة نقله، لكنه يسبب تلوثاً بيئياً ورغم تراجع استخدامه أمام النفط منذ القرن التاسع عشر، إلا أن استهلاكه لا يزال مرتفعاً عالمياً.

٢-النفط: يعد النفط أهم مصادر الطاقة ومحركاً رئيساً لنمو الدول واستراتيجياتها في ظل العولمة والتطور التكنولوجي تزايد الطلب العالمي عليه، لا سيما الدول الصناعية إدى التوزيع غير العادل للموارد النفطية إلى تنافس شديد بين الدول المستهلكة والمنتجة، لا سيما وان معظم المنتجين من الدول النامية بأستثناء روسيا التي اصبحت قوة نفطية كبرى، اصبح النفط أداة استراتيجية تؤثر في السياسات والاقتصادات العالمية وتجعل من الدول الغنية به مركزاً لصراع النفوذ الدولي.

٣-الغاز الطبيعي: يعد بديلاً مستقبلياً للنفط مع تزايد الاحتياطيات العالمية وتوزعها على نطاق واسع، لا سيما في روسيا واسيا الوسطى والشرق الاوسط، أمتاز الغاز الطبيعي بكفاءته ونظافته مقارنة بالوقود الاحفوري مما يجعله خياراً مفضلاً لتوليد الطاقة.

امتلكت روسيا اكبر احتياطيات وانتاج عالمي للغاز، مما منحها نفوذاً جيوسياسياً واسعاً، لا سيما تجاه اوروبا التي اعتمدت على نسبة ٤٠٪ من الغاز الروسي، وأن ذلك عزز من موقع روسيا العالمي وأثار قلق الغرب، ولا سيما في ظل تصاعد استخدامها للطاقة كأداة استراتيجية في محيطها الاقليمي، رغم توفر الغاز في الدول النامية إلا أنها عانت من ضعف الاستغلال، نتيجة غياب البنية التحتية والتبعية للشركات الاجنبية، اما روسيا فاستفادت من مواردها عبر التوسع والتأثير مما جعل الطاقة أداة هيمنة سياسية واقتصادية.

فيما يخص النوع الثاني، فقد مثل مصدر الطاقة المتجددة الذي ركزت الدول عليه، مثل الطاقة النووية والكهرومائية والشمسية وطاقة الرياح لتقليل الاعتماد على الوقود الأحفوري وضمان أمن الطاقة، إذ تطور مفهوم أمن الطاقة من البعد العسكري إلى ابعاد اقتصادية وبيئية وتنموية، وتختلف أولوياته حسب موقع الدولة مصدره أو مستهلكة، اما الاستراتيجيات الدولية، ولا سيما الامريكية والروسية والصينية والاوربية، فقد سعت إلى تنويع المصادر وتقليل التبعية وحماية الامدادات، إذ تكون أمن الطاقة من أبعاد متعددة اقتصادية وبيئية واجتماعية وتقنية وسياسية، اما محدداته تشمل فجوة العرض والطلب والقيود السياسية وضعف التخطيط والاضطرابات في الدول المنتجة.

وبالحديث عن أهمية الطاقة في الاستراتيجية الروسية الشاملة، حيث فسر المؤلف تراجع روسيا الكبير بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، واعادت صياغة رؤيتها الاستراتيجية مستفيدة من الطاقة كمصدر قوة اساسي لاستعادة مكانتها الدولية، لعبت الطاقة، لا سيما النفط والغاز دوراً حيوياً في موارد روسيا، إذ شكلت العمود الفقري للاقتصاد ومصدر رئيساً للعملة الصعبة ومحركاً للنمو الصناعي والبشري، ركزت روسيا على استغلال مواردها عبر شركات عملاقة كغاز بروم ولوك أويل، ومنذ عام ٢٠٠٣ اعاد بوتين تعزيز قبضة الدولة على الطاقة معده اياها أداة للنفوذ الدولي ومواجهه التحديات كالعقوبات وانخفاض الاسعار، اعتمدت روسيا منذ تسعينيات القرن الماضي على خصخصة قطاع الطاقة، باعتباره دعامة رئيسة للاقتصاد الوطني، وتحول ذلك القطاع إلى أداة استراتيجية لإعادة بناء القوة الروسية داخلياً عبر تسديد الديون وتحقيق النمو، وخارجياً لتعزيز النفوذ الجيوسياسي، اعتمدت

استراتيجية الطاقة الروسية بعد عام ٢٠٠٤ على أسس اقتصادية أكثر منها سياسية، وركزت على تطوير النفط والغاز، لأنها تعدها محركين للنمو، إدى ذلك إلى تعزيز مكانه روسيا كمصدر عالمي، لا سيما مع عدم الاستقرار في الشرق الاوسط، مما جعلها شريكاً مفضلاً للاتحاد الاوربي والصين واليابان، تمكنت روسيا من استثمار ذلك الوضع لقيادة مجموعة الدول الصناعية عام٢٠٠٦مع تعزيز بنيتها التحتية وتنويع طرق تصدير الغاز بعيداً عن اوكرانيا، إلا أن بوتين نفسه اقر بأن اعتماد روسيا الكثير على الطاقة يمثل تحدياً استراتيجياً طويل الامد.

تابع المؤلف دور ومكانة الطاقة في الاقتصاد الخارجي الروسي، من حيث جعل الطاقة أداة محورية في السياسة الخارجية الروسية، إذ توظف روسيا مواردها الضخمة من النفط والغاز ومشاريعها المشتركة لتعزيز نفوذها لا سيما في اوروبا، وقد ركزت استراتيجية الأمن القومي الروسي لعام ٢٠٢٠على أمن الطاقة كهدف طويل الامد عبر ضمان الامدادات المستقرة، وتعزيز القدرات الانتاجية التنافسية، وأنشاء مخزون استراتيجي، اعتمدت روسيا استراتيجية ثلاثية لتعزيز نفوذها، من حيث مشاريع الطاقة المشتركة مع اوروبا والولايات المتحدة مثل مشروع السيل الشمالي والسيل الجنوبي ومستودعات الغاز في بلجيكا، فضلاً عن ذلك التوسع في قطاع الطاقة الاوربي من خلال أستحواذات استراتيجية لشركات سنتريكا البريطانية وكالب البرتغالية، وكذلك السيطرة على شبكات الطاقة في اسيا الوسطى لضمان تفوقها كمصدر رئيس للطاقة مقارنة بالولايات المتحدة والصين والاتحاد الاوربي.

مثلت شبكات انابيب النفط والغاز الروسي ركيزة الهيمنة الروسية بما يفوق حتى قوتها النووية في التأثير الاستراتيجي العالمي.

شرح المؤلف بتفاصيل علمية عن دور روسيا في ترسيخ مكانتها كقوة اقتصادية عالمية عبر الاعتماد على قطاع الطاقة كمحرك رئيس للنمو، مستفيدة من ارتفاع الطلب العالمي على النفط والغاز، وهدفت استراتيجيتها إلى تعظيم المكاسب وتقليل المخاطر في سياق اندماجها بالاقتصاد العالمي مع الحفاظ على أمنها الاقتصادي، تمثلت ابرز خصائص تلك الاستراتيجية في تنويع الاسواق وحماية المصالح الوطنية، ودعم الشركات الروسية، وتحديث قطاع الطاقة، كما أكد المؤلف على دور روسيا المحوري في اسواق الطاقة الدولية عن طريق شركات استراتيجية مع الدول المنتجة والمستهلكة وتأكيدها على أمن تدفق الطاقة، ادى ذلك التوجه الى تحسن الاقتصاد الروسي منذ عام ٢٠٠٠إذ بلغ معدل نموه (٦,٨٪) خلال المدة (٢٠٠٠-٢٠٠٧)، وازدادت الاستثمارات الاجنبية، واحتلت روسيا مراكز متقدمة عالمياً، كما ربط بوتين بين قوة الدولة واستقلالها وبين الاعتماد على الطاقة معداً ذلك القطاع اساساً للنهوض الاقتصادي، اما اقليمياً سعت روسيا للهيمنة على موارد الطاقة في دول الاتحاد السوفيتي السابق لاعتبارها جزءاً من أمنها القومي، وقد عززت من نفوذها عبر اتفاقات مثل اتفاقية تركمانبشي لنقل الغاز لتأمين مصالحها الاقتصادية ومواجهة النفوذ الامريكي في المنطقة، اذا تمثل باختصار الطاقة عماد الاستراتيجية الروسية داخلياً وخارجياً.

استعرض المؤلف بشيء من التفصيل دور الطاقة في السياسة الخارجية الروسية، من حيث اعتماد روسيا على الطاقة عبر غاز بروم كوسيلة ضغط سياسي، لا سيما في علاقتها بأوروبا التي اعتمد بصورة كبيرة على الغاز الروسي، وقد مثل قطع الغاز عن اوكرانيا عام ٢٠٠٦ مثالاً على ذلك الاستخدام، وبالمقابل سعى الاتحاد الاوربي إلى تقليل اعتماده على روسيا عن طريق تنويع مصادره مثل مشروع خط انابيب (باكو جيهان) بدعم امريكي لنقل النفط من اسيا الوسطى، مما شكل تحدياً استراتيجياً لهيمنة روسيا في مجال الطاقة، وفي المجال نفسه اوضح المؤلف تحركات روسيا لمواجهة التحديات الاوربية عبر ثلاث محاور رئيسة، كان الاول متمثل بالضغط عبر النفط، وبهذا الشأن استخدمت روسيا النفط للضغط على جمهوريات البلطيق عند سعيها للاستقلال، لكن ذلك لم يمنعها من الانضمام لاحقاً للاتحاد الاوربي وحلف الناتو، وفيما كان تحرك روسيا الثاني متمثل بسياسة غازية تمييزية، اعتمدت شركة غاز بروم تسعيراً سياسياً للغاز، إذ قدمته بأسعار مرتفعة لدول البلطيق واوروبا مقابل اسعار منخفضة لحلفائها كروسيا البيضاء، وبينما كان تحركها الثالث حول انشاء منظمة للدول المصدرة للغاز، هدفت روسيا من خلالها

إلى تعزيز موقعها العالمي كمصدر رئيس للطاقة، واكد بوتين انتهاء عصر الغاز الرخيص محذراً من صراعات طاقة مستقبلية.

فسر المؤلف وبين سخرية موسكو للطاقة كأداة نفوذ سياسي تتجاوز القوة العسكرية، وسعت للسيطرة على تدفق الطاقة من جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق، لا سيما في اسيا الوسطى ومع ضعف دول بحر قزوين عدا ايران وروسيا تدخلت القوى الغربية هنالك، لأسباب اقتصادية وامنية وعسكرية بهدف تأمين بدائل وتقليل الاعتماد على روسيا، إذ سعت روسيا إلى استعادة مكانتها الدولية عن طريق استخدام الطاقة كسلاح استراتيجي خاصة عبر التعاون مع ايران التي تشاركها امتلاك نصف احتياطي الغاز العالمي ذلك التحالف يعيد تشكيل التوازنات في سوق الطاقة مستفيدة من موقعها الجغرافي الحيوي.

واصل المؤلف في سرد واستعراض بتفاصيل علمية ذات الاهمية العسكرية – الامنية للطاقة في الاستراتيجية الروسية، واعتمدت روسيا بشكل كبير على قطاع الطاقة كركيزة اساسية لتعزيز قوتها العسكرية وتحقيق الاستقرار الامني داخلياً وخارجياً، وشكلت روسيا أداة اساسية لتحديث الصناعات العسكرية وساهمت عائداتها في تمويل مشاريع التسليح، وتطوير العقيدة العسكرية خاصه في عهد بوتين، برزت روسيا كقوة عالمية اعتماداً على ثلاثة عوامل رئيسة وفرة موارد الطاقة، الترسانة العسكرية المتقدمة، والموقع الجيوسياسي الاستراتيجي.

عرض المؤلف حروب الطاقة الروسية بعد الحرب الباردة في مرحلة ما بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، سعت روسيا إلى تعزيز أمنها القومي وضمان هيمنتها الطاقوية عن طريق التدخلات العسكرية في مناطق تعدها حيوية لمجالها الأمني، برزت عدة ازمات مثل الحرب الشيشانية، والازمة الجورجية، والتدخل في سوريا، إذ ربطت موسكو بين استقرار تلك المناطق وتأمين مصالحها الاستراتيجية وممرات الطاقة الحيوية.

واوضح المؤلف تلك الازمات من حيث اولاً الحرب الشيشانية التي كانت ذات ابعاد أمنية، إذ رأت روسيا ضرورة فرض السيطرة على الشيشان، لمنع تفكك الدولة ووقف التهديدات الجهادية، ورغم تواضع احتياطاتها من النفط، فان موقع الشيشان الجغرافي عند مفترق خطوط انابيب بحر قزوين اكسبها أهمية بالغة اسهم توقيع صفقة باكو عام ١٩٩٤ في تسريع التدخل الروسي، خشية خسارة نفوذها لصالح قوى غربية، وقد جاءت الحرب الثانية عام١٩٩٩ بقيادة بوتين لتؤكد الحسم العسكري الروسي وضمان تدفق الطاقة عبر مسارات تخدم الاستراتيجية الروسية في القوقاز واسيا الوسطى، وتمثلت الازمة الثانية بجورجية، إذ تعد منطقة القوقاز خاصرة روسيا الجنوبية وجورجيا نقطة استراتيجية في صراع النفوذ بين روسيا والغرب بعد انهيار الاتحاد السوفيتي سعى الغرب لاختراق المنطقة عبر دعم جورجيا خطوط انابيب الطاقة بعيداً عن الاراضي الروسية، مما مثل تهديداً مباشراً لأمن روسيا القومي، رداً على ذلك اعتمدت روسيا استراتيجية اوراسيا بقيادة بوتين منذ عام ٢٠٠٠ لمنع التراجع الغربي والحفاظ على نفوذها في اسيا الوسطى والقوقاز، وقد تجلى ذلك خلال ازمة٢٠٠٨ حين ردت موسكو على الهجوم الجورجي على اوسيتيا وابخازيا ذات الاغلبية الروسية، وفيما سعت روسيا لعرقلة محاولات الانفكاك الاقتصادي والعسكري لجمهوريات القوقاز والتصدي لثلاثة تهديدات، عدم الاستقرار بفعل التدخل الامريكي، والتغلغل الايراني– التركي، وانتشار الاصولية الاسلامية، وبينما تمثلت الازمة السورية التي تركزت الاستراتيجية الروسية في سوريا على دوافع جيوسياسية واقتصادية وامنية، فمنذ خمسينيات القرن الماضي حرصت موسكو على توطيد علاقتها مع سوريا لضمان الوصول إلى المياه الدافئة، بعد انهيار الاتحاد السوفيتي عززت روسيا وجودها عن طريق صفقات تسليح واستثمارات في الطاقة لا سيما الغاز الطبيعي، تعد قاعد طرطوس البحرية حجر الاساس للمصالح العسكرية الروسية، كونها القاعدة الوحيدة لروسيا في المتوسط، ومع تصاعد التهديدات ضد النظام السوري تدخلت موسكو عسكرياً لحماية مصالحها، وكما سعت روسيا عبر الازمة السورية الى حماية مصالحها الاقتصادية والطاقة والحفاظ على موطئ قدم عسكري في طرطوس، وفرض دور دولي ينافس النفوذ الامريكي،

وكذلك التحكم بمسارات وخطوط تصدير الطاقة نحو اوروبا في مواجهه مشاريع نابوكو المدعوم من الغرب وقطر.
تطرق المؤلف كذلك إلى المتغيرات الدولية وأثرها في الاستراتيجية الروسية تجاه الاتحاد الاوربي، أولى الاتحاد الاوربي منذ التسعينات اهتماماً بتحرير سوق الطاقة، وانشاء سوق موحدة لتعزيز أمن الامدادات، إلا أن السيادة الوطنية لدول الاعضاء وقصور التفويض المؤسسي للأتحاد حالا دون تطوير استراتيجية موحدة، رغم مبادرات التعاون مع روسيا ودول الخليج بقي الاعتماد المتزايد على الاستيراد والتحديات الجيوسياسية ابرز ما يعيق تحقيق أمن الطاقة الاوربي، ومنذ تولي بوتين الحكم عام ٢٠٠٠ تطورت علاقات الطاقة بين روسيا والاتحاد الاوربي، إذ تم الاتفاق على أطر قانونية وتعاون فني، لضمان أمن إمدادات الطاقة وتعزيز البنى التحتية، إلا إن رفض روسيا التصديق على ميثاق الطاقة الاوربي اظهر محدودية التزامها بسوق تنافسية، إذ أن استراتيجية الاتحاد الاوربي ركزت على تعزيز التكامل مع روسيا في قطاع الطاقة مع بناء سوق غاز موحدة، ومن المشاريع التي عكست التوترات خطوط نورد ستريم وساوث ستريم لتجاوز اوكرانيا وبيلاروسيا، في المقابل سعت روسيا إلى ترسيخ نفوذها عبر شركة غاز بروم، رغم جهود التنويع ظل الاعتماد الاوربي على روسيا كبيراً مما دفع لتبني استراتيجيات طويلة الامد، تشمل تنويع الجغرافيا والمصادر، وتحسين الكفاءة، وتطوير بدائل للطاقة، وقد أثار ذلك النفوذ الروسي قلق الولايات المتحدة التي خشى من تقارب استراتيجي (روسي اوربي) يهدد توازنات الامن العالمي.

ذكر المؤلف واوضح أسباب التقارب من وجهه نظر امريكيا بين روسيا واوروبا في مجال الطاقة، حيث رأت الولايات المتحدة ان التقارب (الروسي–الاوربي) في مجال الطاقة يهدد مصالحها الاستراتيجية، لا سيما اعتماد اوروبا المتزايد على الغاز الروسي، إذ تمد روسيا اوروبا بحوالي (٣٠٪) من احتياجاتها ويتوقع أن يرتفع النسبة إلى (٨٠٪) بحلول ٢٠٣٠ ،وقد حولت موسكو ذلك الاعتماد إلى أداة نفوذ سياسي واقتصادي، مما أثار قلق واشنطن من استخدام روسيا للطاقة كوسيلة للهيمنة في ظل المشاريع كالسيل الشمالي وهيمنة شركة غاز بروم على البنية التحتية الاوربية، وتعد تلك السيطرة نوعاً جديد من الحرب الباردة تستخدم فيه روسيا مواردها لتعويض محدودية قوتها العسكرية والجغرافية، وأن ذلك تطلب بحسب المحللين تحركاً من حلف الناتو لمواجهة التهديدات المحتملة، إذ يرى هنري كيسنجر أن العالم يشهد إعادة رسم للخريطة الجيوسياسية، بسبب الصراع على الموارد، لا سيما النفط والغاز في ذلك السياق تعيد الولايات المتحدة ترتيب اولوياتها لضمان أمن امدادات الطاقة، وان الولايات المتحدة تعد السيطرة على الطاقة أداة للهيمنة العالمية، وترى في اوروبا مجالاً حيوياً يجب حمايته من النفوذ الروسي، بالمقابل سعت روسيا لتعزيز نفوذها عن طريق التحكم بشبكات نقل الطاقة نحو اوروبا، مما أثار قلقاً غربياً، ولتقويض النفوذ الروسي اتجهت واشنطن نحو جمهوريات اسيا الوسطى والقوقاز وربطت أمنها القومي بخطوط انابيب بديلة مثل (باكو–تبليسي–جيهان) مدعوة من تركيا كحليف استراتيجي، وأن الخلاف الامريكي الروسي حول الطاقة ليس اقتصادياً، فحسب بل يرتبط بتوازن القوى العالمي بينما رأت ادارة بوش إن روسيا استخدمت الطاقة كسلاح سياسي حاولت أدارة اوباما احتواء الخلاف دون مواجهة مباشرة.

اصبحت خطوط الانابيب من بحر قزوين جزءاً من استراتيجية واشنطن الجيوسياسية لتعزيز استقلال اوروبا الطاقوي، وتقييد النفوذ الروسي المتنامي، إذ سعت الولايات المتحدة والاتحاد الاوربي لفك الارتباط الطاقوي مع روسيا عبر مشاريع كخط انابيب (باكو–تبليسي–جيهان ونابوكو) التي تنقل النفط والغاز من بحر قزوين واسيا الوسطى عبر تركيا، مما اضعف النفوذ الروسي التقليدي في تصدير الطاقة رأت روسيا في تلك المشاريع تهديداً لأمنها القومي فسعت لعرقلتها سياسياً ،اما دور تركيا البديل محورياً كبديل محتمل لروسيا في أمن الطاقة الاوربي، مستفيدة من موقعها الجغرافي وتحالفاتها الاقليمية، وفي المقابل استغلت موسكو سلاح الطاقة كأداة ضغط رغم نفيها الرسمي لذلك، إذ اقر بوتين بأن الطاقة عنصر حاسم لنفوذ روسيا الدولي، وامام ذلك اتجهت اوروبا لتنويع مصادرها من شمال افريقيا والشرق الاوسط عبر مبادرات مثل الاتحاد من اجل المتوسط إلا إن روسيا لا تزال المزود

الرئيسي للاتحاد الاوربي رغم العقوبات المفروضة محتفظة بأدوات تأثير قوية في معادلة الطاقة العالمية.

شرح المؤلف الازمة الاوكرانية وفسر أسباب ومجريات تلك الازمة، تعد اوكرانيا دولة عازلة ذات موقع استراتيجي بين روسيا والاتحاد الاوربي، وتمثل محوراً للصراع بين القوى الكبرى، لا سيما مع سعي الغرب لضمها إلى الاتحاد الاوربي وحلف الناتو، وعدته روسيا تهديداً مباشراً لأمنها القومي، إذ اكتسب اوكرانيا أهمية خاصة لكونها تمر عبرها نحو (٨٠٪) من امدادات الغاز الروسي إلى اوروبا مما يجعل استقرارها ضرورياً لأمن الطاقة الاوربي والروسي معاً، ثم وضح أثر الازمة في امدادات الطاقة الروسية الاوربية منذ عام٢٠٠٥ ،بدأت ازمة الغاز بين روسيا واوكرانيا حين طالبت روسيا برفع اسعار الغاز ورفضت اوكرانيا ذلك، مما ادى إلى اتهامات بسرقة الغاز وقطع الامدادات، وظهرت الازمة كيف تستخدم روسيا الطاقة كأداة للهيمنة الجيوسياسية، فيما يحاول الغرب تقليص الاعتماد على الغاز الروسي عبر اوكرانيا مما جعل الاخيرة ساحة صراع استراتيجي للطاقة والنفوذ.

بين المؤلف سعي روسيا لاستخدام الغاز أداة ضغط جيوسياسي لا سيما تجاه اوكرانيا واوروبا عن طريق التحكم بالأسعار والامدادات، تكررت الازمات بين موسكو وكييف، مما كشف ضعف اعتماد اوروبا على الطاقة الروسية، وبالمقابل حاولت روسيا توسيع نفوذها عبر تعزيز ذلك الاعتماد معده أن العلاقة غير متكافئة لصالحها، إذ يصعب على اوروبا الاستغناء عن الغاز الروسي، بينما تستطيع موسكو الصمود دون استثمارات غربية لمدة اطول، تعد اوكرانيا نقطة ارتكاز جيوسياسية بين روسيا والغرب، وقد مثل استقلالها احد ابرز تداعيات تفكك الاتحاد السوفيتي، توترت العلاقات الروسية الاوكرانية منذ الثورة البرتغالية عام٢٠٠٤ وبلغت ذروتها مع احتجاجات ٢٠١٣،مما ادى الى ضم روسيا لشبه جزيرة القرم وتصاعد الصراع شرق اوكرانيا، وفي المجال نفسه بين المؤلف استخدام روسيا للطاقة كأداة استراتيجية ضد اوكرانيا والاتحاد الاوربي، ونتيجة لذلك سعت لتغيير مسارات تصدير الغاز عبر خطوط جديدة كالسيل الشمالي والسيل الجنوبي لتجاوز الاراضي الاوكرانية وتفادي الابتزاز السياسي، رغم العقوبات الغربية لم تتراجع روسيا عن توجهها، نظراً لاعتماد اوروبا الكبير على الغاز الروسي لا سيما من قبل دول مثل المانيا، واثبتت الازمة الاوكرانية أن أمن الطاقة بات مرهوناً بالاستقرار الاقليمي وأن روسيا سعت لترسيخ موقعها العالمي عبر الهيمنة على طرق ومصادر الطاقة.

سعى المؤلف إلى إبراز التوظيف الروسي للازمة الاوكرانية، وبهذا الصدد بين استغلال روسيا الازمة الاوكرانية لتعزيز نفوذها في سوق الطاقة الاوربية معده أن الاعتماد على اوكرانيا كممر غاز يشكل خطراً استراتيجياً، فأنشأت مشاريع بديلة مثل السيل الشمالي لتجاوز اوكرانيا من اجل ضمان تصدير الغاز مباشرة الى المانيا، مستفيدة من تراجع الدور الامريكي والانقسام الاوربي ومستخدمة الطاقة كورقة ضغط جيوسياسية لتعزيز مكانتها الدولية، إذ عملت روسيا على تعزيز هيمنتها في سوق الطاقة الاوربية عبر مشروعي السيل الشمالي والجنوبي لنقل الغاز متجاوزه اوكرانيا لتفادي الازمات السابقة التي حصلت خلال المدة (٢٠٠٦و٢٠٠٩)، ورغم معارضة بعض الدول الاوربية وواشنطن للمشاريع خشية الاعتماد الزائد على الغاز الروسي، دعمت المانيا تنفيذها معده اياها ضرورية لأمن الطاقة ، ومع تعثر السيل الجنوبي بفعل الضغوط الغربية اتجهت روسيا إلى تركيا لإقامة مشروع السيل التركي بديلاً استراتيجياً لتصدير الغاز إلى اوروبا مما عزز موقع انقره التفاوضي اقليمياً.

فسر المؤلف كيف وظفت موسكو الازمة الاوكرانية كأداة للضغط من خلال توسيع صادراتها إلى اوروبا دون المرور بأوكرانيا وعززت علاقاتها الثنائية عبر مشاريع طاقة كبرى، مما قلل من فرص نجاح مشروع نابوكو المدعوم من امريكا ،إذ عكست تلك الاستراتيجية انتقال روسيا من منطق الصراع الايديولوجي إلى استخدام الجغرافيا السياسية والطاقة كوسيلة للهيمنة مستغلة ضعف الغرب الاقتصادي والدبلوماسي لتامين نفوذها الاقليمي والدولي وربط اوروبا بترتيبات طاقوية تتماشى مع المصالح الروسية.

تناول المؤلف دور الطاقة في مستقبل الاستراتيجية الروسية تجاه الاتحاد الاوربي، وبهذا الصدد تمحورت

الاستراتيجية الروسية للطاقة حول استخدامها كأداة نفوذ سياسي واقتصادي تجاه الاتحاد الاوربي، ولا سيما في ظل التنافس مع الولايات المتحدة حول مسارات وانابيب التصدير وتعترض روسيا على محاولات تنويع الامدادات الاوربية، مما فرض ضرورة دراسة سيناريوهات التعاون والصراع وما تحمله من فرص وتحديات بين الجانبين.

سيناريو التعاون (الفرص والكوابح)

اولا:الفرص: شكلت الطاقة عنصراً حاسماً في بناء تعاون استراتيجي طويل الامد بين روسيا والاتحاد الاوربي، إذ رأت موسكو في تصدير النفط والغاز وسيلة لتعزيز موقعها العالمي كقوة عظمى، بينما يجد الاتحاد الاوربي في روسيا شريكاً حيوياً لتلبية حاجاته المتزايدة من الطاقة، أن التقارب الجغرافي والمصالح المشتركة بين الطرفين يجعلان من التعاون في ذلك المجال امراً ضرورياً، لا سيما في ظل التحديات الامنية والاقتصادية، وقد ادى الاعتماد المتبادل الى تعزيز الشراكة بين الجانبين، إذ اعتمدت روسيا على عائدات الطاقة الاوربية لتعزيز اقتصادها، كما اعتمدت اوروبا على الامدادات الروسية، لضمان استقرار منظومتها الصناعية ساهم الحوار المؤسسي بين الطرفين الذي تأسس منذ قمة باريس عام ٢٠٠٠ في ترسيخ تلك العلاقة عن طريق آليات تعلقت بالبنية التحتية والاستثمار والأمن، ومع التوجه الاوربي نحو استخدام الغاز الطبيعي كبديل نظيف لأنواع الوقود الملوثة ازدادت أهمية روسيا كمزود موثوق للغاز، وبرزت الحاجة إلى أنشاء سوق اوربية مندمجة قائمة على التنافسية والاسعار المستقرة، وعملت روسيا على ترسيخ مكانتها في تلك السوق من خلال مشاريع استراتيجية، مثل السيل الشمالي واستثمارات شركاتها الكبرى داخل اوروبا، مما يعكس بوضوح أن أمن الطاقة الاوربي مرهون بالقدرة الروسية على التوريد المستقر، ذلك التعاون لا يعكس فقط علاقة اقتصادية بل يحمل ابعاداً امنية وسياسية، إذ تحاول روسيا أن تقدم نفسها كفاعل اساسي في أدارة النظام الدولي، وتؤكد على أهمية التعددية القطبية في وقت تتراجع فيه الهيمنة الامريكية التقليدية، وتبرز تحديات جديدة تهدد أمن الطاقة العالمي مثل الصراعات في الشرق الاوسط.

ثانياً: الكوابح: شهدت العلاقات الروسية تقلبات حادة خلال العقدين الاخيرين تأثرت بانتقادات اوربية للسياسات الروسية وبتبعية اوروبا للولايات المتحدة، لا سيما في ظل الازمة الاوكرانية فقد شكل ضم القرم وتزايد التوتر (الروسي–الامريكي) ابرز عوائق الشراكة الاستراتيجية في مجال الطاقة، مما دفع اوروبا الى تنويع مصادرها بعيداً عن الاعتماد على روسيا باللجوء إلى دول شمال افريقيا واسيا الوسطى، وقد أثرت عدة عوامل اضافية على العلاقة منها، تفاقم الازمة الاوكرانية والدور الامريكي في تأجيجها، وتوسع حلف الناتو باتجاه جورجيا واوكرانيا، والصراع في سوريا وتعاظم الدور الروسي فيه، والتنافس على موارد الطاقة في اسيا الوسطى والقوقاز، والتقارب (الروسي–الايراني) في مجالات الطاقة والامن.

تحدث المؤلف كذلك عن سيناريو الصراع (الفرص والكوابح)

اولاً: الفرص: يمثل الصراع الدولي حول الطاقة احد أبرز المحركات الجيوسياسية، لا سيما في ظل ازمتي اوكرانيا وسوريا، إذ تحاول القوى الكبرى تأمين امدادات الطاقة، والتحكم بها تسعى روسيا لاستخدام الطاقة كورقة استراتيجية لتعزيز نفوذها، فيما تحاول الولايات المتحدة والاتحاد الاوربي تطويقها عبر مشاريع مثل نابوكو، فقد اصبحت سوريا ساحة رئيسة لهذا الصراع، بسبب موقعها الحيوي لخطوط الغاز وتتمسك روسيا بالنظام السوري لمنع تمرير خطوط منافسة وتأمين نفوذها في البحر المتوسط ومواجهة الهيمنة الغربية على سوق الطاقة العالمي.

ثانيا/ الكوابح: بالرغم من وجود اوجه صراع بين روسيا والاتحاد الاوربي، فأن الاعتماد المتبادل في مجال الطاقة يشكل عامل كبح اساسي، فأوروبا تعتمد على الغاز الروسي وروسيا تعتمد على السوق الاوربية، وقد سعت موسكو لتعزيز هذا الارتباط من خلال مشاريع كالسيل الشمالي، بينما تبقى المانيا المستهلك الاول للغاز الروسي ومع تراجع الانتاج المحلي في اوروبا يتزايد الاعتماد على الواردات، مما يتطلب تنسيقاً أكبر في سياسة الطاقة الاوربية، في المقابل تسعى الولايات المتحدة لتعزيز بدائل لأوروبا دون تصعيد الصراع ويظل الغاز عنصراً

محورياً في التوازن بين التعاون والتنافس ضمن العلاقات الروسية–الاوربية.

وعلى الرغم من القيمة العلمية الذي تميز به كتاب (روسيا ولعبة الهيمنة على الطاقة رؤية في الأدوار والاستراتيجيات)، فإن الكتاب شأنه شأن العديد من المؤلفات الأخرى لا يخلو من بعض الثغرات التي تستدعي المزيد من الاضافة.

١–ركز المؤلف على العلاقة مع اوروبا وامريكا فيما قلل من أهمية دول اخرى حيوية مثل اسيا الوسطى والشرق الاوسط وافريقيا وغيرها.

٢–اعتمد الكتاب على السرد والتحليل اكثر من اعتماده على الاحصائيات والخرائط.

٣–لم يقدم الكتاب سيناريوهات دقيقة كافية لمستقبل الطاقة الروسية في ظل التحولات العالمية.

٤–لتم يتناول المؤلف بشكل كاف انعكاسات سياسة الطاقة الروسية على الواقع الداخلي سواء من حيث الاقتصاد الوطني او الاوضاع الاجتماعية داخل روسيا.

٥–عدم تحديد عنوان الكتاب بالاطار الزمني.

٦–عدم مراعاة الاحداث وفق اطارها الزمني.

المصادر:

١– الشمري، علي عبد الكريم، (٢٠١٦)، الطاقة والجغرافيا السياسية› دور روسيا في سوق الطاقة العالمي›، ط١، دار الرافدين، بغداد.

٢– بابيف، بافل، (٢٠١٠)، القوة العسكرية وسياسة الطاقة «بوتين والبحث عن العظمة الروسية»، ط١، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الامارات.

٣– قلعجية، وسيم خليل، (٢٠١٩)، روسيا الأوراسية كقوة عظمى جيوبولتيك الصراع وديبلوماسية النفط والغاز في الشرق الاوسط، ط١، الدار العربية للعلوم، لبنان.

٤– ديب، كمال، (٢٠١٨)، لعنة قايين حروب الغاز من روسيا وقطر إلى سورية ولبنان، ط١، دار الفارابي، بغداد.

٥– شلش، مصطفى، (٢٠٢٣)، خطوط الغاز الروسية، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

٦– Yergel, Daniel, (١٩٩٠), The prize The Epic Quest for oil money and power, t١, Simon Schuster.



آثار السكوت الاجرائي في قانون المرافعات المدنية العراقي «دراسة تحليلية»

أ.د. أحمد سمير محمد ياسين تيسير عبد السلام ستي
جامعة كركوك/كلية القانون والعلوم السياسية



المستخلص:
يتناول هذا البحث دراسة آثار السكوت الاجرائي في قانون المرافعات المدنية العراقي بوصفه من الموضوعات الاجرائية الدقيقة التي تثير جدلاً فقهياً وقضائياً واسعاً فالسكوت بوصفه موقفاً سلبياً لا يترتب عليه اثر قانوني لكنه يعد في حالات معينة ذو دلالة ضمنية على ارادة قانونيا يبنا عليها اثر اجرائي نتيجة التنازل عن حق اجرائي او القبول الضمني بالأجراء او الحكم الصادر، وتتمثل أهميته في ابراز دور السكوت في ضبط الخصومة المدنية وما يثيره من اشكاليات حول مدى ارتباطه بمبدأ حسن النية لتحديد ضوابط واضحة لآثاره, واعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي لنصوص قانون المرافعات المدنية ، وخلص البحث الى ان السكوت الاجرائي يشكل اداة مؤثرة في حسن سير العدالة غير ان غياب تنظيم تشريعي دقيق له ادى الى التفاوت في التفسير والتطبيق ما يستدعي تدخل المشرع العراقي لا رساء ضوابط واضحة لأثاره .
الكلمات المفتاحية: السكوت الاجرائي، المرافعات المدنية .

Abstract:
This research addresses the study of the effects of procedural silence in the Iraqi Civil Procedure Law, as one of the delicate procedural issues that raises broad doctrinal and judicial debate. Silence, as a negative stance, does not in principle entail a legal effect; however, in certain cases it carries an implicit indication of a legal will upon which a procedural effect is built whether by way of waiving a procedural right, implicitly accepting a procedure, or acquiescing to a judgment issued. Its importance lies in highlighting the role of silence in regulating civil litigation and in the questions it raises about its connection with the principle of good faith, in order to define clear standards for its effects. The study relied on an analytical approach to the provisions of the Civil Procedure Law, and concluded that procedural silence constitutes an influential tool in ensuring the proper administration of justice. Nevertheless, the absence of precise legislative regulation has led to inconsistency in interpretation and application, which necessitates the intervention of the Iraqi legislator to establish clear guidelines for its effects.
Keywords: procedural silence, civil litigation .

المقدمة:
الحمد لله رب العالمين والصلاة و السلام على سيد الخلق أجمعين وخير المرسلين سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى آل بيته واصحابه الغر الميامين .
اما بعد فأننا سوف نوضح مقدمة بحثنا الموسوم(آثار السكوت الاجرائي في قانون المرافعات المدنية) فيما يلي :
اولاً : مدخل تعريفي بموضوع البحث:
يعد قانون المرافعات المدنية الاداة الاجرائية التي تضبط عمل القضاء المدنية وتنظم وسائل الخصومة بما يكفل تحقيق العدالة ويضمن مبدأ المساواة بين الخصوم ، وفي أطار هذا التنظيم يبرز السكوت الاجرائي كأحد المظاهر التي

تتجاوز مجرد الامتناع السلبي عن ابداء موقف لتثير اشكالية قانونية مفادها متى يكون السكوت سلوكاً قانونياً يتخذ طابعاً ضمنياً ، فتترتب عليه اثار لا تقل خطورة عن تلك المترتبة على ابداء القول او اتخاذ الفعل الصريح، اذ قد يعتبر تنازلاً عن حق او قبولاً ضمنيا للحكم او الأجراء او سبباً لسقوط الحق في الدفع او الطعن وهذا ما يعكس خطورتهِ على مسار الدعوى الدفوع والطعون.

ثانياً: أهمية موضوع البحث وسبب اختياره:

تنبع أهمية هذا البحث من تناوله لأثار السكوت الاجرائي في قانون المرافعات المدنية وهو موضوع لم يحظ بدراسة وافية مقارنة بحجمه وتأثيره في الخصومة ، فالسكوت وان بدى في ظاهره, مجرد امتناع عن ابداء موقف الا انه يترتب عليه في الواقع آثار قانونية جوهرية مما يجعله تصرفا اجرائياً له نتائج حاسمة على استقرار الخصومة ، وقد وقع اختيار هذا الموضوع لغياب النصوص القانونية في التشريع الوطني وتضارب الاجتهادات القضائية بشأن مدى ترتيب أثر على السكوت الاجرائي كل هذا يبرر الحاجة الى دراسة تحليلة تكشف الاساس القانوني لهذه الاثار وتضع حلولاً تسهم في استقرار الاجراءات وضمان العدالة .

ثالثاً: أشكالية البحث وتساؤلاته:

تثمثل اشكالية البحث في تحديد الآثار القانونية للسكوت الاجرائي على الدعوى المدنية وهل يعد موقفاً سلبياً عديم الأثر ام تصرفاً ضمنياً يرتب آثاراً على الدعوى والدفع وطرق الطعن مما يكشف عن حاجة ملحة الى تحديد ضوابط واضحة لأثاره بما يوازن بين مقتضات استقرار الاجراءات وصون حق الدفاع.

هذا فضلاً عن ان البحث يطرح العديد من التساؤلات ولعل من ابرزها :

١– ما الاثر الذي يرتبه السكوت الاجرائي على الدعوى المدنية في مراحلها المختلفة؟

٢– كيف يؤثر السكوت الاجرائي على الدفوع والطعون وبأي ضوابط يعتبر قبولاً او تنازلاً ضمنياً ؟ فضلاً عن تساؤلات أخرى سنحاول الاجابة عنها في ثنايا صفحات بحثنا.

رابعاً: منهجية البحث

اعتمد البحث على المنهج التحليلي من خلال بيان الآثار القانونية للسكوت الاجرائي في نصوص قانون المرافعات المدنية العراقية رقم ٨٣ لسنة ١٩٦٩ النافذ المعدل.

خامساً : هيكلية البحث

ارتضينا أن يكون تقسيم موضوع بحثنا المتمثل بآثار السكوت الاجرائي في قانون المرافعات المدنية :–

المطلب الاول : الآثار القانونية للسكوت الاجرائي على الدعوى المدنية

الفرع الاول: الأثر القانوني للسكوت الاجرائي على الدعوى الموقوفة والمنقطعة

الفرع الثاني: الأثر القانوني للسكوت الاجرائي على الدعوى المتروكة للمراجعة

المطلب الثاني: الأثار القانونية للسكوت الاجرائي على الدفع و الطعن

الفرع الاول: أثر السكوت الاجرائي على الدفع

الفرع الثانية: أثر السكوت الاجرائي على الطعن .

المبحث الأول

آثار السكوت الإجرائي في قانون المرافعات المدنية

يهدف القانون إلى تنظيم الروابط والعلاقات فيما بين الأفراد، وإرساء الاستقرار والنظام في المجتمع، ومن أجل تحقيق هذه الأهداف يجب أن تستند القواعد الإجرائية من حيث صحتها أو من حيث الآثار المترتبة عليها في وجودها إلى قانون ينظمها، والتطبيق الأمثل لها يجب أن تكون ملزمة وعلى الأفراد احترامها ومراعاتها، لتحقيق التطبيق الأمثل

لها، وذلك من خلال توقيع الجزاء الذي يترتب على مخالفة القاعدة القانونية الإجرائية، ويعدّ الجزاء الإجرائي هو صمام الأمان الذي يكفل احترام القاعدة القانونية الإجرائية(١)، فهي تعمل على تنظيم إجراءات الوصول إلى القضاء ووسائل الدفاع أمامه وكيفية حل المنازعات وتسويتها، والاستفادة من القرار الصادر لمصلحة صاحب الحق ضد من اعتدى عليه(٢).

لذلك يوصف قانون المرافعات المدنية بأنه قانون جزائي، فهو يرسم ويحدد الشكل الذي يجب اتباعه ويفرض جزاء إجرائي على مخالفة هذا الشكل(٣).

والجزاء الإجرائي هو الأثر الذي يرتبه القانون على مخالفة قواعده وذلك يضمن احترامها(٤).

ومن خلال ذلك سوف نتناول آثار السكوت الإجرائي من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: الآثار القانونية للسكوت الإجرائي على الدعوى المدنية .

المطلب الثاني: الآثار القانونية للسكوت الإجرائي على الدفع والطعن .

المطلب الأول

الآثار القانونية للسكوت الإجرائي على الدعوى المدنية

الأصل أن تتابع إجراءات الدعوى حتى تنقضي بصدور حكم في موضوعها، ولكن قد يعترض سيرها عارض يؤدي إلى وقفها فتصبح في حالة ركود، وعلى القاضي والخصوم الامتناع عن اتخاذ أي إجراء حتما يزول هذا العارض وتستأنف سيرها من جديد أو قد تنقضي انقضاء مبستراً دون صدور حكم في موضوعها نتيجة سكوت الخصم عن تعجيلها من تركها للمراجعة أو وقفها أو انقطاعها، وعليه فإن دراستنا لهذا المطلب ستكون من خلال بيان الأثر المترتب على اتخاذ الخصم موقف السكوت على الدعوى الموقوفة و المنقطعة في الفرع الأول ثم بيان الأثر المترتب على اتخاذ الخصم موقف السكوت عن تعجيل الدعوى المتروكة للمراجعة في الفرع الثاني وكما يأتي :

الفرع الأول:

الأثر القانوني للسكوت الإجرائي على الدعوى الموقوفة والمنقطعة

لبيان الأثر القانوني المترتب على اتخاذ الخصوم موقف في الدعوى الموقوفة والمنقطعة يكون بفقرتين وعلى النحو الآتي:

الفقرة الأولى:

أثر السكوت الإجرائي على الدعوى الموقوفة

لرصد أثر السكوت المتخذ من جانب الخصم على الدعوى الموقوفة يتعين علينا التعرض لكل حالة من حالات الوقف الثلاثة وإيضاح ذلك على ما يأتي :

الأثر المترتب على اتخاذ الخصم موقف السكوت عن تعجيل واستئناف السير إذا انتهت المدة المحددة لوقف المرافعة، ولم يراجع المدعي ولا المدعى عليه خلال خمسة عشر يوماً التالية لنهايتها، تعدّ الدعوى مبطلة بحكم القانون(٥)، وإن موقف الخصوم بالسكوت عن تعجيل الدعوى في حالة الوقف الاتفاقي، يظهر مدى الدور الملحوظ للإرادة الضمنية للخصوم في إنشاء عقد إجرائي ضمني تترتب عليه أثراً قانونياً معيناً، ويفسر هذا السكوت على أنه اتفاق ضمني بشأن إنهاء الدعوى دون الحكم في موضوعها(٦) .

ثانياً: الدعوى الموقوفة بحكم المحكمة (الوقف القضائي) وأثر السكوت المتخذ من جانب الخصم.

أتاح القانون للمحكمة سلطة تقديرية في الحكم بوقف الدعوى في الأحوال التي يجيز فيها القانون ذلك، وتقف بحكم المحكمة في حالتين: الأولى الوقف التعليقي والثانية الوقف الجزائي.

١- **أثر السكوت الإجرائي في الدعوى الموقوفة وقفاً تعليقياً**: إن الفقرة (٢) من المادة (٨٣) من قانون المرافعات المدنية العراقية(٧)، بينت الأثر القانوني المترتب في حالة استمرار وقف الدعوى المستأخرة بفعل المدعي أو امتناعه وبدون عذر مقبول تتخذ المحكمة قرارها بإبطال عريضة الدعوى (٨)، والسكوت في هذه الحالة يتمثل

في الامتناع عن تعجيل الخصومة الموقوفة وقفاً تعليقياً ويظل الخصم مصراً على هذا السكوت حتى تنقضي مدة سقوط الخصومة، بانقضاء مدة الستة أشهر على آخر إجراء صحيح أو انقضاء مدة تقادمها بمرور سنتين على آخر إجراء صحيح، ورتب المشرع أثراً إجرائياً وهو انقضاء الخصومة دون الحكم في موضوعها من خلال الحكم بسقوط الخصومة أو بتقادمها بمضي المدة(٩).

٢- أثر السكوت الإجرائي في الدعوى الموقوفة جزائياً :

أن المشرع العراقي لم ينص على الوقف الجزائي في قانون المرافعات بشكل صريح ولكنه نص عليه بصورة ضمنية عندما نص على حالة عدم تقديم المستندات والصور من قبل المدعي خلال ثلاث اشهر من تاريخ دفع الرسم تعتبر عريضة الدعوى مبطلة بحكم القانون(١٠)، وهذا هو الأثر القانوني لسكوت الخصم عن تعجيل الخصومة من الوقف في هذه الحالة حتى انقضاء الميعاد المقر قانوناً أو سكوته عن تنفيذ ما أمرت المحكمة بتنفيذه، ويؤدي إلى زوال الخصومة إجرائياً وزوال جميع إجراءاتها بأثر رجعي بحيث يجعلها كأنها لم ترفع أمام القضاء، إلّا أنَّ ذلك لا يمنع المدعي من المطالبة بذات الحق الموضوعي الذي رفعت به الدعوى من جديد طالما لم ينقض الحق بالتقادم(١١).

ثالثاً: إن السكوت الإجرائي المتخذ من جانب الخصم على الدعوى الموقوفة بحكم القانون:

الأثر المترتب على حالة وقف الدعوى بحكم القانون ما نص عليه المشرع العراقي أنه يترتب على تقديم طلب رد القاضي عدم استمرار القاضي أو المحكمة في نظر الدعوى حتى يفصل في طلب الرد(١٢)، وإذا قررت المحكمة رد الطلب لسكوت الخصم عن تقديمه قبل الدخول في أساس الدعوى وتقديمه بعد الدخول بأساسها وسقوط حقه في تقديمه وتقرر معه تقديم طالب الرد بغرامة لا تقل عن الف دينار ولا تزيد على خمسة آلاف (١٣).

ويستخلص مما تقدم عرضه أن المشرع رتب أثراً قانونياً علاجياً على حالة الوقف الاتفاقي والقضائي بانقضاء الدعوى دون الحكم في موضوعها أي انقضائها إجرائياً بالإبطال أو اعتبارها كأن لم تكن، أما في حالة الوقف القانوني برد القاضي إذا ما قدم الطلب بعد الدخول بأساس الدعوى يترتب على سكوت الخصم عن تقديمه بالوقت المحدد قانوناً تصدر المحكمة قرارها برد الطلب وتغريم طالب الرد وسقط حقه فيه.

الفقرة الثانية:

أثر السكوت الإجرائي على الدعوى المنقطعة

الدعوى المنقطعة هي الموقوف السير فيها بقوة القانون لتصدع ركنها الشخصي ، فالخصومة القضائية تفترض وجود أطرافها وصلاحية كل طرف للقيام بإجراءاتها، فإذا ما حدثت واقعة أدت عدم تواجد أي من طرفيها أو عدم صلاحيته للقيام بإجراءاتها فإنها تعدّ منقطعة بقوة القانون حتى يتم استكمال أشخاصها(١٤)، والأثر القانوني المترتب على السكوت المتخذ من الخصم عن تعجيل واستئناف السير في الدعوى المنقطعة خلال ستة اشهر من تاريخ قرار المحكمة المتضمنة قطع السير في الدعوى وبدون عذر تبطل عريضة الدعوى بحكم القانون (١٥).

وهدف المشرع من النص على جزاء الإبطال في هذه الحالة حتى لا تترك الخصومات سائبة متى تعلق سير هذه الخصومات بطلب أو إجراء أو أمر من المحكمة استوجبه القانون عليها، إذ غالباً يقيد تنفيذ إجراءات المحاكمة بمدد حتمية عادة تلحقها جزاءات معينة إذا ما أخل الخصم بهذه المدد أو فوتها على نفسه بسكوته خلالها، ولا يمكن للمشرع أن يترك الخصومات معلقة على إرادة طرفيها الذين لجأوا إلى القضاء في نزاعهم، لذا لا تقبل أن تبقى الخصومة مقطوعة لأجل غير محدد تحكم فيه مشيئة الخصم(١٦)، ويتمثل هذا السكوت في موقف الامتناع عن تعجيل الخصومة من الانقطاع، ويظهر فيه التعبير الضمني عن الإرادة جلياً مرتباً أثراً قانونياً خطيراً، وهو الحكم بسقوط الخصومة إذا استمر السكوت حتى انقضاء مدة ستة اشهر على آخر إجراء صحيح أو من تاريخ إعلان المدعى عليه لورثة المدعي أو من يقوم مقامه بوجود الخصومة اذا تحقق سبب الانقطاع في المدعي، أو حتى انقضاء مدة تقادمها(١٧)، فالمدعي الذي يهمل ويوقف الإجراءات لمدة طويلة، إما أن يكون مهملاً أو ممتنعاً عن السير في دعواه أو سيء النية راغباً مفاجأة خصمه بعد أن تركه في غفلة مدة

من الزمن وفي كلا الحالتين يجب أن يوضع له جزاء لكي يحرم من الاستفادة من امتناعه عن متابعة السير في دعواه أو من سوء نيته بالنص قانوناً على تعريض دعواه للسقوط أو الانقضاء بمضي المدة(١٨).

الفرع الثاني:

الأثر القانوني للسكوت الإجرائي على الدعوى المتروكة للمراجعة:

تسير الخصومة لتحقيق الغاية منها وهي صدور حكم في موضوعها أو انقضائها دون صدور حكم في موضوعها، لذا يرتبط سير الخصومة بمسألة حضور الخصوم وغيابهم، لذا تكون المحكمة ملزمة بتحقيق مبدأ المواجهة (١٩) ، فإن ذلك يقضي على المحكمة أن تتأكد من حضور الخصوم أمامها، لهذا ويوجد وضع المشرع مجموعة من القواعد التي تنظم مسألة غياب وحضور الخصوم، وأثرها على الخصومة ذاتها، وكذلك الأثر المترتب على السكوت الإجرائي عن تعجيل الدعوى المتروكة للمراجعة (٢٠)، والقانون الإجرائي اعتد بالتعبير الضمني عن الإرادة مثل التعبير الصريح ورتب ذات الآثار المترتبة على التعبير الصريح وإن كان للأخير قيمة أعلى من التعبير الضمني، إذ اعتبر سكوت المدعي والمدعى عليه على تعجيل الدعوى من الترك أو الشطب خلال المدة المحددة قانوناً، اتفاقاً ضمنياً بين المدعي والمدعى عليه ويترتب عليه آثاراً قانونية(٢١). إذ إن سلوك المدعي ينم عنهُ امتناعان، امتناع عن الحضور والذي يستتبعه الترك للمراجعة او الشطب ، والثاني الامتناع عن التجديد خلال الموعد المحدد، أما المدعى عليه اتخذ مسلكان، الأول عدم الحضور والثاني عدم التعجيل(٢٢)،وهذا التعبير الضمني يفيد رغبة الطرفين في التخلص من إجراءات الخصومة وعدم استمرار السير في إجراءاتها وتقرر المحكمة إبطال عريضتها ، ولا يجوز تركها للمراجعة اكثر من مرة(٢٣).

وكأن قواعد المرافعات ترى أن أحد الامتناعان أو المسلكان من المدعي والمدعى عليه ينطوي على دلالة ظنية على التخلص من إجراءات الدعوى، أما اجتماع الامتناعين والمسلكان من المدعي والمدعى عليه تنهض به الدلالة القطعية على إرادة الطرفين التخلص من الإجراءات هو ما يمكن تسميته بالاتفاق الإجرائي الضمني (٢٤).

عليه نرى أن الأثر المترتب على السكوت المتخذ من جانب الخصوم عن تعجيل الدعوى المتروكة للمراجعة هو انقضاء الدعوى دون الحكم بموضوعها هو إبطال عريضة الدعوى مع إمكانية تجديدها.

المطلب الثاني:

أثر السكوت الإجرائي على الدفع والطعن

من أهم الآثار المترتبة على السكوت الإجرائي في نطاق الدفوع والطعون، هو سقوط الحق الإجرائي الذي يعدّ من أخطر وأشد الجزاءات التي ترد عليه، والسقوط في نطاق الحق الإجرائي يعدّ جزاء إجرائي لعدم إطالة أمد الخصومة بما يؤدي إلى زيادة نفقاتها وتذمر أطرافها، ولعدم إيداع الحقوق الإجرائية رهينة أطرافها، حدد المشرع الإجرائي لها آجالاً معينة لمباشرتها واتخاذ الإجراءات خلالها، فإذا فوت الخصم على نفسه فرصة استعمالها في مواعيدها المحددة سقط الحق فيها(٢٥).

ويرى جانب من الفقه الإجرائي أن السقوط ((هو فقدان أو انقضاء مكنة اتخاذ اجراء من الإجراءات لتجاوز الحدود التي رسمها القانون لمباشرته))(٢٦)، في حين يرى جانب آخر بأن السقوط هو جزاء عدم مباشرة الإجراءات خلال مدة معينة أو وفق ترتيب محدد في القانون(٢٧) ، ومهما تعددت الآراء حول تحديد مفهوم السقوط، فالاتفاق حاصل في المضمون اكثر مما في الصياغة، فالفقه الإجرائي متفق على أن السقوط جزاء إجرائي يرد على الإجراءات القضائية مما يفقد الخصم حقه الإجرائي الممنوح له أصلاً، وذلك لعدم قيامه بالعمل الذي يستند إلى هذا الحق خلال مهلة معينة أو في ترتيب معين(٢٨).

ومن خصائص السقوط الإجرائي هي :

١ – السقوط يمتاز بالشدة والصرامة أي أن أعماله يترتب عليه فقدان الحق في مباشرة الإجراء بصفة نهائية(٢٩).

٢- للقاضي إثارته من تلقاء نفسه دون الحاجة إلى أنَّ يتمسك الخصم به لتعلقه بالنظام العام(٣٠).
٣- اتصافه بطابع مميز لا يتوفر في الجزاءات الإجرائية الأخرى، إنه يحول دون إمكانية إعادة اتخاذ الإجراء مره أخرى (٣١)، وبعد أن بينا معنى السقوط في نطاق الحق الإجرائي وخصائصه، عليه سنتناول في هذا المطلب أثر السكوت الإجرائي على الدفع في الفرع الأول و أثر السكوت الإجرائي على الطعن في الفرع الثاني، وعلى النحو الآتي:

الفرع الأول:

اثر السكوت الإجرائي على الدفع

يعدّ الدفع الإجرائي وسيلة دفاع إجرائية يتعين إبداؤها قبل الدخول في الموضوع، وأيضاً يجب إبداؤها وفق ترتيب معين وإلا سقط الحق فيما لم يبد منها، وسقوط الحق فيه يتم بإبداء القول أو الفعل أو الموقف الذي باتخاذه يقرر المشرع سقوط الحق في الدفع الإجرائي(٣٢).

وقد بيّن المشرع العراقي الترتيب المحدد أو الكيفية التي يجب بموجبها التمسك بالدفوع، وحدد الجزاء الذي يترتب عند عدم اتباع ذلك الترتيب متمثل بجزاء سقوط الحق في إثارة تلك الدفوع(٣٣).

كذلك يترتب أثر على السكوت الذي يفسر على أنه تنازل الخصم (المدعى عليه) عن حقه في الدفاع والتسليم بالإجراء الصادر، كما في حالة التنازل عن الدفع بالبطلان في عريضة الدعوى، وذلك بقبول الإجراء المتخذ من الخصم الآخر، بشرط أن لا يكون الحق الإجرائي متعلقاً بالنظام العام(٣٤)، وكذلك الحال بالنسبة للدفع بعدم الاختصاص المكاني، الذي يجب إبداؤه قبل التكلم في الموضوع وإذا لم يبديها المدعى عليه فإنه يعدّ قابلاً بها، ويسقط حقه إذا دفع بها بعد ذلك، حيث إنَّ عدم الدفع بهذه الدفوع الشكلية في الوقت الذي حدده المشرع يعدّ تنازلاً عن حقه بالدفع وقبولاً من جانبه للاختصاص المحلي للمحكمة، لأن سكوته عدّ منه دليلاً على قبوله المسقط في التمسك بعد المخالفة للاختصاص المحلي(٣٥)، عليه سنبحث في حالات السقوط كأثر للسكوت عن الحق في الدفع وكالآتي :

الفقرة الأولى: سقوط الحق في الدفع الإجرائي لانقضاء الأجل المحدد لممارسته دون أن يمارسه صاحبه.

الفقرة الثانية: سقوط الحق بسبب عدم اتباع الترتيب المحدد للتمسك بالدفوع

الفقرة الأولى:

سقوط الحق في الدفع لانقضاء الأجل المحدد لممارسته دون أن يمارسه صاحبه

إنَّ الخصم صاحب المصلحة ليس حراً في إبداء الدفع الإجرائي في أية حالة كانت عليها الدعوى، وإنما يكون ملزم بالتمسك به قبل الكلام في موضوع الدعوى وفي وقت مبكر، وسكوته عن التمسك به خلال الأجل المحدد له يسقط حقه في التمسك به (٣٦) ، ولا يلزم لسقوط الحق بالدفوع الإجرائية أن يتعرض الخصم لموضوع الدعوى فحسب بل يكفي أي تعرض لأية مسألة فرعية، أو أن يصدر منه ما يفيد تسلمه لصحة انعقاد الدعوى(٣٧).

وتتعدد صور التعرض لموضوع الدعوى منها مبادرته بإبداء دفع بعدم قبول أو أن يرفض طلبات خصه أو يعرض الوفاء بكل المطلوب منه أو بعضه أو قيامه بتقديم دعوى حادثة من جانبه، أو تقديم مستندات تبك ذمته أو طلب التأجيل لإدخال شخص ثالث ضامن(٣٨)، وكذلك يسقط الحق عند طلب الخصم سماع شاهد لإثبات قيامه بالوفاء أو الدفع بانتفاء صفة المدعي أو طلب المقاصة القضائية أو الدفع بانقضاء الدين الذي بذمته(٣٩)، وأيضاً يسقط الحق في الدفع إذا طلب المدعى عليه طلب ضم دعويين إذا كانت القضيتان أمام دائرتين في ذات المحكمة على الرغم من انه لا يعدّ دفعاً، إلّا أنَّ علة السقوط إبداء المدعى عليه لهذا الطلب يسلم ضمناً بصحة إجراءات الخصومة وقيامها أمام محكمة مختصة(٤٠).

أما الدفع ببطلان صفة الممثل القانوني عن الخصم في الدعوى الذي يبديه المدعى عليه قبل أن يبدي الدفع بعدم الاختصاص المكاني للمحكمة فلا يعد دخول في الموضوع وغنم التحقيق الذي تقوم به المحكمة للتأكد منه فهو يعدّ

تحقيق في الإجراءات وليس في الموضوع، لأنه يفترض على المحكمة التحقق من صحة التمثيل القانوني للخصوم قبل الدخول في أساس الدعوى(٤١) ، وكذلك طلب رد القاضي عن نظر الدعوى لا يسقط الحق في التمسك بالدفع الإجرائي عند قيام سبب من أسباب الرد؛ لأن إبداء أي دفع أو التكلم في الموضوع يتنافى مع طلب الرد كونه يعدّ رضاء بتولي القاضي الفصل في الدعوى(٤٢).

إنَّ إثارة الدفوع الشكلية يعدّ حقاً إجرائياً للخصم الذي يرى من مصلحته التمسك بها، ويحدد وفق ميعاداً معيناً أو ترتيباً معيناً يتعين اتباعه في استعمال هذا الحق، ويترتب على مخالفته سقوط الحق الإجرائي، وبالتالي استحالة اتخاذ الإجراء المحدد لاستعمال هذا الحق(٤٣).

وتنقسم الدفوع على ثلاث أنواع رئيسة، فهناك الدفوع الموضوعية وهي التي تنصب على أصل الحق المدعى به، والدفوع الشكلية وهي التي يثيرها الخصم للطعن بقانونية إجراءات الدعوى تقصد تعطيل سيرها، أما الدفع بعدم القبول فهو الذي يثار عند انعدام الشروط التي يتطلبها القانون في قبول الدعوى أو إلى الوسيلة التي يحمي بها صاحب الحق حقه، والدفوع الشكلية لا تتعلق بالنظام العام، وإنما تتعلق بمصلحة احد الخصوم ويجب إثارتها قبل أي دفع آخر، أي أن الحق في التمسك بها يسقط إذا لم تثار في أولى جلسات المرافعة، وقبل التعرض لموضوع الدعوى وأساسها لكون قواعد الاختصاص المكاني لا تتعلق بالنظام العام(٤٤)، أما الحق في الدفوع الأخرى المتعلقة بالنظام العام فلا يسقط(٤٥)، وعالم ذلك تقسم الدفوع الشكلية بحسب اتباع الترتيب المحدد للتمسك بها إلى:

١- دفوع شكلية نسبية: وهي دفوع تتعلق بمصلحة أحد الخصوم، ويجب على الخصم أن يدفع بها أولاً، كالدفع بعدم صلاحية المحكمة (الاختصاصي المكاني)، أو الدفع بصحة التبليغات(٤٦).

٢- دفوع شكلية مطلقة : وهي الدفوع التي تتعلق بالنظام العام كالدفع بعدم اختصاص المحكمة بسبب عدم ولايتها، والمحكمة تقضي بها من تلقاء نفسها ولو لم يدفع بذلك الخصم(٤٧).

فقد أوجب المشرع العراقي إثارة الدفوع الشكلية النسبية قبل أي دفع آخر وإبداؤه لأول مرة أمام محاكم الدرجة الأولى وقبل التحدث في الموضوع، كما هو الحال بالنسبة للدفع بعدم الاختصاصي المحلي، إذ لا يجوز إبداء هذا الدفع لأول مرة أمام محاكم الدرجة الثانية وإنما حدد وقت إبدائه في الجلسة الأولى عند نظر الدعوى ابتدائياً، ويسقط الحق في إبدائه بعد فوات الجلسة الأولى لنظر الدعوى أمام محكمة أول درجة(٤٨)، وكذلك الحال بالنسبة إلى الدفع ببطلان تبليغ عريضة الدعوى، حيث يجب إبداؤه قبل التعرض لموضوع الدعوى، ويجب إبداؤه أيضاً في عريضة الاعتراض أو عريضة الاستئناف وإلا ستقط الحق فيه إذا تم إبداؤه في عريضة الطعن تمييزاً (٤٩) وتطبيقا لذلك قضت محكمة استئناف نينوى بقرارا لها جاء فيه (لدى التدقيق والمداولة وجد ان الطعن التمييز مقدم ضمن المدة القانونية ولدى عطف النظر وجد انه انصب على إجراءات التبليغ في المرافعة الغيابية ان اليوم المعين للمرافعة يقل مدته عن ثلاثة أيام من تاريخ التبليغ، وحيث يجب إبداء هذا الدفع في عريضة الاعتراض وإلا سقط الحق فيه عملاً بأحكام المادة (٢/٧٣) من قانون المرافعات المدنية وحيث لا يجوز إحداث دفع جديد ولا إيراد أدلة جديده أمام المحكمة المختصة بنظر الطعن تمييزاً كما تقضى بذلك عليه قرر رده عملاً بأحكام المادة (١/٢١٠) من القانون السالف الذكر)) (٥٠).

وفي تسبيبنا القرار أعلاه نلاحظ أن إبداء الدفوع الشكلية النسبية ومنها الدفع ببطلان عريضة الدعوى يجب إبداؤه أولاً في عريضة الاعتراض قبل أي دفع أو طلب آخر وبخلاف ذلك سقط الحق فيه.

الفرع الثاني:

أثر السكوت الإجرائي على الطعن

حق الطعن هو حق للطرف الخاسر في الدعوى، الذي تكون له مصلحة في أن يطلب إبطال الحكم أو تعديله أو فسخه أو نقضه مدعياً مخالفته للقانون، ومستنداً إلى ما شاب الحكم من عيوب قانونية، والطاعن يكون طرف في خصومة

صدر فيها الحكم المطعون فيه، وسكوته عن مباشرة طرق الطعن خلال مددها الحتمية يترتب عليه أثر يختلف باختلاف طبيعتهِ، فيترتب على السكوت المتخذ من جانب الخصم عن مباشرة طريق الطعن خلال مدته القانونية، والذي يعدّ تنازلاً مفترضاً قانوناً عن حق الطعن، إثر سقوط حقه بالطعن(٥١)،ما لم يكن للساكت عذراً(٥٢) فلا يستطيع ممارسة هذا الحق طالما انقضى ميعاد الطعن أو عدم ممارسته وفق الترتيب الذي حدده القانون، وترد المحكمة هذا الطعن شكلاً لوقوعه خارج مدته القانونية ومن تلقاء نفسها(٥٣)، أما السكوت عن مباشرة طرق الطعن والذي يعد قبول ضمني بالحكم الصادر من المحكمة والتنازل عن حق الطعن يترتب عليه اكتساب الحكم درجة البتات إذا بلغ الخصم بالحكم الصادر وسكت عن الطعن فيه استئنافاً وتميزاً فيكون صالح للتنفيذ الجبري في حالة امتناعه عن الخضوع الطوعي للتنفيذ(٥٤)، أو تنفيذ الحكم الصادر غير القابل للتنفيذ الجبري بدون إبداء أية تحفظات بشأن حقه في الطعن(٥٥) ،عليه سنبين ما تقدم على النحو الآتي:

الفقرة الأولى:

سقوط الحق في الطعن:

يترتب على سكوت الخصم عن مباشرة الطعن في الحكم الصادر عليه خلال ميعادهِ المحدد قانوناً، أو عدم اتباعه الترتيب المحدد سقوط الحق فيه ما لم يكن لهُ عذراً مشروعاً، عليه سنحاول بيان كل حالة على حدة كالآتي:

أولاً: سقوط الحق في الطعن لانقضاء الأجل المحدد لممارستهِ دون أن يمارسه صاحبه.

السقوط هنا يواجه حقاً إجرائياً سكت صاحبه عن ممارسته في الميعاد المحدد له، ويترتب على ذلك فقدان مكنة ممارسة هذا الحق، واستحالة القيام بالأعمال الإجرائية التي يسمح لها هذا الحق، ولو فرض سقوط الحق في الطعن، ومع ذلك قام الساكت برفع طعنه، فإن هذه العملية الأخيرة يشوبها البطلان ويرد شكلاً لافتقاد صاحبها الحق في إجراءها(٥٦).

وقد جاء المشرع العراقي بنص صريح حول تقرير سقوط الحق في حال ممارسته خارج المدة المحددة قانوناً، ما جاء في المادة (١٧١) من قانون المرافعات المدنية ((المدة المعينة لمراجعة طرق الطعن في القرارات حتمية يترتب على عدم مراعاتها وتجاوزها سقوط الحق في الطعن وتقضي المحكمة من تلقاء نفسها برد عريضة الطعن إذا حصل بعد انقضاء المدة المعينة)) (٥٧)، كما وقد حدد للطعون مدداً حتمية أجاز للخصوم خلالها الطعن في الأحكام هذا ما ورد في المادة (٢٠٤) من القانون المذكور أعلاه على أن مدد الطعن في القرارات التمييزية هي (٣٠) يوم بالنسبة لأحكام محاكم البداءة والمواد الشخصية والأحوال الشخصية والاستئناف(٥٨) ،والسقوط يصيب الحق الإجرائي في الطعن، وبالتالي يحول دون اتخاذ الإجراء الذي حدده القانون لممارسة هذا الحق أي أن ميعاد ممارسة الحق كان قد انقضى دون اتخاذ الإجراء، وبالتالي لا يجوز القيام به، فإن قام به الخصم الساكت رغم سقوط الحق كان الإجراء باطلاً لعدم وجود حق يستند إليه هذا الإجراء والسقوط ينحصر نطاقه في الإجراء المحدد لممارسة الحق وحده ولا يصيب غيره من الإجراءات السابقة أو التالية(٥٩)، وبهذا الاتجاه قضت محكمة التمييز الاتحادية في قرار لها جاء فيه ((لدى التدقيق والمداولة وجد أن الحكم المميز صدر بتاريخ ٢٠١٨/١٢/٢٥ وصدر كتاب من دائرة المميز بالعدد ٨٠٦٨/ش/ ٢٠١٨ في ٢٠١٨/١٢/٢٦ يشير إلى علم الدائرة بالحكم الصادر بتاريخ ٩/٤/ ٢٠١٩ فيكون الطعن التمييزي واقعاً بعد مضي المدة القانونية المنصوص عليها في المادة (٢٠٤) من قانون المرافعات المدنية وحيث إنَّ المدد المعينة لمراجعة طرق الطعن في القرارات حتمية ويترتب على عدم مراعاتها وتجاوزها سقوط الحق في الطعن وتقضي المحكمة من تلقاء نفسها برد عريضة الطعن عملاً بحكم المادة (١٧١) من القانون المذكور عليه قرر رد العريضة التمييزية شكلاً وصدر القرار بالاتفاق في ٢٣/ شعبان / ١٤٤٠هـ الموافق ٢٠١٩/٤/٢٨)) (٦٠).

نرى أن القانون افترض تنازل الخصم الساكت من الطعن ورتب على هذا الأساس جزاءً إجرائياً وهو سقوط حق المحكوم عليه الساكت بالطعن، ويترتب على ذلك عدم قبول الطعن بعد مضي المدة، والمحكمة تقرر رد الدعوى من ناحية

الشكل على اعتبار مدة الطعن من شروط الطعن الشكلية ، وبالمضمون ذاته قضت محكمة استئناف كركوك بصفه التمييزية ((لدى التدقيق والمداولة وجد أن الطعن التمييزي المقدم من قبل المميز/ المدعى عليه انصب على القرار المميز بالعدد ٣٦٦ / ب / ٢٠٢٤ في ٢٠٢٢/١/٢٦ والصادر من محكمة بداءة داقوق المتضمن الاستجابة لطلب وكيل المدعي وإبطال عريضة الدعوى استناداً على أحكام المادة ١/٨٨ من قانون المرافعات المدنية ولكون المميز طعن بالقرار المذكور ودفع الرسم عنه بتاريخ ٢٠٠٤/١١/٢٦ وحيث إنَّ دفع الرسم يعتبر مبدأ للطعن مما يكون الطعن التمييزي واقع خارج المدة القانونية المحددة في المادة (٢١٦) من قانون المرافعات والبالغة سبعة أيام من اليوم التالي لتبليغ القرار أو اعتباره مبلغاً وحيث إنَّ المدد المعينة لمراجعة طرق الطعن في القرارات حتمية يترتب على عدم مراعاتها وتجاوزها سقوط الحق في الطعن وتقضي المحكمة من تلقاء نفسها برد عريضة الطعن إذا حصل بعد انقضاء المدد القانونية حسب المادة (١٧١) من نفس القانون، لذا قرر رد الطعن التمييزي شكلاً وتحميل المميز رسم التمييز وصدر القرار بالاتفاق في ١/ رجب / ١٤٤٦هـ الموافق ٢٠٢٥/١/١٤))(٦١).

نجد أن المشرع حدد مدة الطعن بالقرارات التي تصدرها المحكمة خلال السير في الدعوى وعلى انفراد قبل صدور الحكم النهائي هي سبعة أيام وبذلك يترتب على سكوت الخصم وعدم مراعاته لهذه المدة وتجاوزها سقوط حقه فيها .

ثانياً: سقوط الحق في الطعن لعدم اتباع الترتيب المحدد قانوناً.

إنَّ التنازل عن حق الطعن في قانون المرافعات المدنية يحصل بصورة صريحة أمام المحكمة أو بورقة مصدقة من الكاتب العدل(٦٢) ، وقد يحصل بصورة ضمنية عندما يسكت المحكوم عليه بالحكم الغيابي عن الطعن به بطريق الاعتراض ويطعن به استئنافاً أو تمييزاً(٦٣)، فإن سكوته يعدّ نزولاً ضمنيا عن حق الاعتراض وإسقاطاً له (٦٤)، ويكون طعنه قابلاً للرد ويعتبر حقة بالطعن ساقط (٦٥)،وهذا ما قضت به محكمة تميز إقليم كردستان بقرار لها جاء فيه ((قرر رد الطعن التمييزي لأن الدفوع التي أثارها المميز يجب إبداؤها عن طريق الاعتراض على الحكم الغيابي وليس عن طريق الطعن التمييزي)) (٦٦)، وبالمعنى ذاته قضت محكمة التمييز الاتحادية بقرارها والذي جاء فيه ((إذا صدر الحكم غيابياً بحق المدعى عليه ولم يطعن عن طريق الاعتراض على الحكم الغيابي، يفوت على نفسه إبداء الدفوع أمام محكمة الموضوع ولا يجوز ابداء دفوع جديدة أمام محكمة التمييز لأول مرة فيكون طعنه موجبا للرد شكلاً ويسقط حقه الإجرائي...)) (٦٧)، وكذلك الحال بالنسبة إلى القرارات الولائية كالأوامر على العرائض التي لا يقبل الطعن فيها تمييزاً قبل التظلم منها وذلك وفق أحكام المادة (٣/٢١٦) من قانون المرافعات المدنية المعدل وهذا ما قضت به محكمة استئناف كركوك بصفتها التمييزية بقرارها ((لدى التدقيق والمداولة وجد أن الطعن التمييزي المقدم من قبل المميز انصب على القرار المؤرخ ٢٠٢٥/٤/٢٩ والصادر من محكمة الأحوال الشخصية في كركوك المتضمن (قبول طلب المميز باختيار تطبيق أحكام المذهب الشيعي الجعفري عليه وعلى أولاده القاصرين فيما يتعلق بالوصية والميراث، ولكون الأمر الولائي المميز قد صدر على اصل الطلب المقدم من قبل طالب إصدار حجة اختيار تطبيق المذهب الشيعي الجعفري فإنه يعدّ أمراً صادراً على عريضة ومن ثم لا يقبل الطعن فيه تمييزاً إلا بعد التظلم منه المادة (١٥٣) من قانون المرافعات المدنية. لذا قرر رد الطعن التمييزي شكلاً وتحميل المميز رسم التمييز وصد القرار بالاتفاق في ١٤ / ذو القعدة/ ١٤٤٦هـ الموافق ٢٠٢٤/٥/١٢ م)) (٦٨).

ونرى أن القانون لم يجز الطعن بطريق التمييز على الأوامر الصادرة على العرائض مباشرة، وإنما يطعن بها ابتداء بطريق التظلم أمام المحكمة التي أصدرته، وسكوت الطاعن بها عن طريق التظلم يسقط حقة بالطعن بها تميزاً ويكون طعنه موجباً للرد شكلاً لعدم مراعاة الترتيب المحدد قانوناً لطرق الطعن.

الفقرة الثانية:

اكتساب الحكم درجة البتات و تنفيذ الحكم القضائي الصادر

إن الأثر الذي يترتب على سكوت الخصم عن الطعن بالحكم، خلال المدة القانونية المحددة لهُ وخارجها، والذي

يعدّ بمثابة القبول والرضا بالحكم الصادر بحيث يمتنع على من رضى بالحكم الطعن به، بأي طريق من طرق الطعن، ويستوجب التنفيذ ويصبح الحكم باتاً(٦٩). فبمجرد صدور الحكم من محاكم أول درجة يمكن للمحكوم عليه أن يقبل الحكم ويبدأ في تنفيذه وبقبوله يتنازل عن الحق في الطعن(٧٠)، ويترتب عليه اما اكتساب الحكم درجة البتات او تنفيذ الحكم القضائي الصادر وكالاتي :

أولاً: اكتساب الحكم درجة البتات: الحكم البات هو الحكم النهائي الذي يعدّ من اقوى أنواع الأحكام، ولا يقبل الطعن فيها بأي طريق من طرق الطعن إلا عن طريق إعادة المحاكمة ويعدّ من القرائن القانونية القاطعة التي لا يجوز قبول دليل ينقض من حجيتها(٧١)، اما سكوت الخصم عن الطعن بالحكم الصادر ضده يعدّ بمثابة موافقة ضمنية على الحكم الصادر، ما لم ينص القانون على خلاف ذلك وبتعبير آخر، فإن سكوت الخصم يعني قبوله للحكم وعدم رغبته في الطعن فيه، وبالتالي يصبح الحكم نهائياً وباتاً ونافذاً، وهو إجراء شكلي تؤشره المحكمة على نسخة الحكم بعبارة اكتسب الحكم درجة البتات في تاريخ كذا، وتختمه بالختم الرسمي، أما القرارات الصادرة اثناء النظر في الدعوى فلا ينصب القبول عليها باستثناء المنصوص عليها بالمادة (٢١٦) ، كون القبول ينصب على الأحكام دون القرارات(٧٢)، وهذا ما تم الإشارة إليه في المبحث الثاني من الفصل الأول على أن طبيعة السكوت الإجرائي هو قبول مع التمييز بين الأحكام والقرارات كون الأخيرة لها حكم وأثر خاص، وهذا ما قضت به محكمة التمييز الاتحادية في قرارها والذي جاء فيه: ((.... إذ إن عريضة الدعوى أبطلت بقرار من المحكمة الصادر على وفق المادة (٢/٨٣) من قانون المرافعات، وإن هذا القرار لم يطعن فيه تغييراً على وفق ما نصت عليه المادة (٢١٦) المرافعات المدنية وبذلك يكون قد اكتسب درجة البتات مما يجعل القرارات الصادرة بالدعوى وكذلك الإجراءات المتحدة فيها بعد قرار إبطال عريضتها معدومة ولا قيمة لها من الناحية القانونية، وإذ إن الانعدام لا تلحقه الحصانة ولا تسري بشأنه مدد الطعن ويقتضي الكشف عنه، عليه ولكل ما تقدم من أسباب قرر الكشف عن انعدام القرارات والإجراءات كافة الصادرة بالدعوى المرقمة ١٠٠٦/ش/ ٢٠٠٧ محكمة الأحوال الشخصية في الكرخ وصدر القرار بالاتفاق في ٢٧/ ربيع الأول / ١٤٤١ هـ الموافق ٢٠١٩/١١/٢٤)) (٧٣)، وفي الصدد ذاته قضت محكمة التمييز الاتحادية بقرار لها جاء فيه (لدى التدقيق والمداولة وجد ان الطعن التمييز واقع ضمن المدة القانونية ولاشتماليه على أسبابه قرر قبوله شكلا ولدى عطف النظر على موضوعه وجد ان المدعى عليه/ المميز قد ارتضى بالحكم البدائي ولم يطعن فيه استئنافا وحيث ان حكم الاستئنافي قضى بتأييد الحكم البدائي ورد الطعن الاستئنافي وبالتالي يكون طعن المدعى عليه بالحكم الاستئنافي فاقدا لسنده القانوني لدى قرر رد الطعن التمييز مع تحميل المميز رسم التميز وصدر القرار بالاتفاق في ٢٠٢٥/٤/٢٧) (٧٤).

نلاحظ ما جاء في القرار أعلاه اعتبرت محكمة التمييز سكوت الخصم وعدم طعنه استئنافا بالحكم الصادر من محكمة البداءة هو بمثابة قبول ورضا بما صدر من محكمة الموضوع ويترتب عليه اكتساب الحكم درجة البتات

ثانياً: تنفيذ الحكم القضائي الصادر:

إنَّ قبول الحكم يدل على الموافقة الإرادية الصريحة أو الضمنية الصادرة من له حق القبول، بحيث يمتنع عليه سلوك الطعن بالطرق المقررة قانوناً(٧٥)، ويشترط للقبول الضمني للحكم ألا يكون قد سبق للمحكوم عليه الساكت قبول الحكم صراحة، وكذلك الحال بالنسبة للمحكوم له لا يكون قد سبق له التنازل عن الحكم الصادر سواء أكان تنازل صريح أم ضمني(٧٦) ، والسكوت الذي يفسر على أنه قبول ضمني للحكم الصادر لا ينتج أثره سواء باكتساب الحكم درجة البتات أو صلاحية للتنفيذ، إلا بصدوره ممن يملك قبول الحكم عن اختيار، أي لا يقوم به إلا المحكوم عليه أو خلفهِ الخاص أو العام، ولا يملك الوكيل القبول إلا بتفويض خاص، وأن يصدر قبول الحكم على محل قابل للطعن فيه(٧٧)، وقبول الحكم والتنازل عن الطعن يعدان وجهين لعملة واحدة، فالرضا بالحكم يعني النزول عن الطعن، والتنازل عن الطعن في حقيقة قبولاً للحكم الصادر، لأن التنازل إما يكون عاماً بما يعنيه من نزول المحكوم عليهِ عن الحق في الطعن بكافة

طرق الطعن بعد صدور الحكم، فهنا يعيني الرضا بالحكم وقبوله، أو تنازل المحكوم عليه عن الطعن بالحكم خلال مدته القانونية وعن طريق محدد مع الاحتفاظ بحقه بطرق الطعن الأخرى الحكم، لعدم جواز التنازل عن حق الطعن مقدماً، لكون التنازل عن الوسيلة التي بمقتضاها يحمي الخصم حقه لا يجوز، لأنه لا يؤمن الاعتساف، ويعدّ اعتداء على قواعد نظام القضاء ودرجاته(٧٨).

والمشرع العراقي لم ينص على القبول الضمني للحكم الصادر بتنفيذه حال صدوره من المحكمة ودون الطعن به؛ لأن القانون العراقي لم ينص على القبول الضمني ولا على التنازل الضمني، إلّا أنَّ ما جاء نصه في المادة (٥٣) من قانون التنفيذ العراقي رقم ٤٥ لسنة ١٩٨٠ يمكن عده من قبيل القبول الضمني بالحكم الصادر، عند جواز تنفيذ خلال مدد الطعن القانونية وقبل اكتسابه درجة البتات ولم يتم الطعن به بطرق الطعن؛ لأن الطعن بالحكم الصادر يؤخر التنفيذ(٧٩) ، وفقاً لما جاء به في قانون المرافعات المدنية إلى أن الاعتراض على الحكم الغيابي يلزم تأخير تنفيذ الحكم وتوقف الإجراءات ما لم يكن مشمولاً بالنفاذ المعجل ويعاد الطرفان إلى الحالة التي كانا عليها قبل التنفيذ(٨٠). وكذلك الحال إذا طعن بالحكم الصادر بطريق الاستئناف الذي يؤدي إلى النظر في النزاع أمام محكمة الموضوع بدرجة ثانية من درجات التقاضي والذي يلزم توقف الإجراءات التنفيذية حتى تصدر محكمة الاستئناف حكمها في الاستئناف المرفوع أمامها(٨١)، وهذا هو الأصل الذي كرسته المادة (٥٣) من قانون التنفيذ المذكور أعلاه، على أن مجرد إبراز المحكوم عليه استشهاداً من محكمة الاستئناف تؤيد ذلك أو إبرازه الوصل الذي يتضمن دفع رسم الاستئناف يلزم تأخير إجراءات التنفيذ لنتيجة الطعن الاستئنافي (٨٢)، وتطبيقا لذلك ما قضت به محكمة استئناف كركوك بصفتها التمييزية بقرارها (.... وجد أنه صحيح وموافق للقانون لان الدعوى الاعتراضية في الدعوى البدائية بالعدد (٢٠٢٤/٥/٣٨٦٧) المنفذة في الاضبارة التنفيذية المذكورة أعلاه مازالت قيد المرافعة وان الاعتراض على الحكم الغيابي يوقف التنفيذ عملاً بأحكام المادة (١/٥٣) من قانون التنفيذ)) (٨٣)، نلاحظ ان المبدأ الذي اقره المشرع العراقي في قانون المرافعات المدنية بموجب المادة (١٨٣) يتمثل في ان الطعن في الاحكام القضائية يؤدي الى وقف تنفيذها مؤقتا لحين البث في طرق الطعن المقرر قانونا، ضمانا لحماية مصلحة المحكوم عليه وذلك دون ترتيب اثار تنفيذ الحكم قبل ان يستقر نهائيا وقد جاء هذا الاتجاه منسجما مع ما نصت عليه المادة ٥٣ من قانون التنفيذ العراقي التي قررت ان التنفيذ الطوعي يتأخر اذا تم الطعن بالحكم ضمن مدة القانونية تعزيزا لمبدأ مشروعية الإجرائية اما بالرجوع الى المفهوم المخالف لنص يتضح ان عدم ممارسة طرق الطعن المقررة قانونا واقتران ذلك بتنفيذ الحكم طوعا من قبل المحكوم عليه دون ابداء او اعترض او تحفظ انما يعد بمتابه قبول ضمني بالحكم الصادر الامر الذي يسقط عنه إمكانية التذرع لاحقا بطرق الطعن او التمسك بعدم رضاه بالحكم ويفسر ذلك استنادا الى مبدأ استقرار الحقوق والمراكز القانونية ، وبالتالي يعد التنفيذ الطوع الخالي من أي منازعة او تحفظ صورة من صور الرضا بالحكم .

الخاتمة:

اولاً : الاستنتاجات:

١- يتجاوز السكوت الاجرائي مجرد الامتناع السلبي ليعد في حالات معينة على انه تصرفاً ضمنياً يرتب آثاراً قانونية تمس مركز الخصوم في الدعوى .

٢- يختلف اثر السكوت الاجرائي باختلاف محله فقد يؤدي الى سقوط الحق في التمسك بالدفع او مباشرة طريق الطحن وقد يعتبر قبولاً ضمنيا يترتب عليه صحة الاجراء الصادر او اكتساب الحكم درجة البتات وتسريع اجراءات التقاضي بالتنفيذ الطوعي للحكم الصادر.

٣- لا يرتب السكوت اثراً الا اذا اقترن بقرينة تكشف عن نية صاحبه او بدلالة قانونية واضحة والا أعتبر عديم القيمة ضمانا لحق الدفاع .

ثانياً : المقترحات

١–ضرورة تدخل المشرع العراقي لوضع نصوص صريحة تنظم صور السكوت الاجرائي وآثاره للحد من تضارب الاجتهادات

٢–وجوب التزام القاضي بالتحقق من قصد الخصم وعدم التوسع في تفسير السكوت بما قد يمس ضمانات الدفاع .٣–تعزيز الثقافة القانونية لدى الخصوم ووكلائهم بأثار السكوت الاجرائي لتفادي ضياع الحقوق نتيجة مواقف غير محسوبة .

الهوامش:

(١) ينظر: د. شمس الدين الوكيل، الموجز في المدخل لدراسة القانون، ط١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٥، ص ٢٠.
(٢) ينظر: د. أيمن أحمد رمضان، الجزاء الإجرائي في قانون المرافعات، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٥، ص١٤٠.
(٣) ينظر: د. عباس العبودي . شرح أحكام قانون المرافعات المدنية ، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠١٦، ص٢٠٧.
(٤) ينظر : د . سليمان الناصري ،المدخل للعلوم القانونية ، المكتب الجامعي ، الإسكندرية ، ٢٠٠٥ ، ص ٢٣.
(٥) ينظر: نص المادة (٢/٨٤) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل .
(٦) ينظر: هاني يحيى محمد أحمد خليفة، تعاون الخصوم في الإثبات، دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة، أطروحة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق، جامعة المنوفية، ٢٠١٥، ص٢٢٧ وما بعدها.
(٧) ينظر: في المادة (٣/٨٣) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل .
(٨) ينظر: مدحت المحمود، شرح قانون المرافعات المدنية العراقي، ج١، المكتبة الوطنية، بغداد، ١٩٩٤، ص ٢٣٨.
(٩) ينظر: د. هاني يحيى محمد أحمد خليفة، السكوت الإجرائي، دراسة تحليلية مقارنة للأثر القانوني لسكوت الخصم في القضية المدنية في ضوء قواعد القانون المصري والفرنسي والسويسري، مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية، المجلد ١٠، العدد ١، ٢٠٢٤، ص٢٢٥ وما بعدها.
(١٠) ينظر: نص المادة (٤٧) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل.
(١١) ينظر: د. عيد محمد القصاص، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، ط٢، بدون دار نشر، ٢٠١٠، ص ٨٨٠.
(١٢) ينظر: نص المادة (٢/٩٦) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل .
(١٣) ينظر: المادة (٤/٩٦) من قانون المرافعات المدنية العراقي والمعدلة بالمادة (٥) من قانون رقم ٦ لسنة ٢٠٠٨ .
(١٤) ينظر: نص المادة (٨٤) من قانون المرافعات المدنية العراقي .
(١٥) ينظر: نص المادة (٨٧) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل .
(١٦) ينظر: د. فوزي كاظم المياحي، صديق المحامي في المرافعات المدنية، مواضيع مختارة معززة بآراء الفقهاء وأحكام القضاء، مكتبة الصباح، بغداد، ٢٠١٢، ص ٤٣٨.
(١٧) ينظر: د. هاني يحيى محمد أحمد خليفة، السكوت الإجرائي، مصدر سابق، ص٢٣٠ وما بعدها.
(١٨) ينظر: أستاذنا الدكتور أحمد سمير محمد ياسين ، بحوث في القانون الخاص، شروط وآثار انقضاء الدعوى المدنية بمضي المدة، المركز الاكاديمي للنشر، ٢٠٢٢، ص٧ ومابعدها.
(١٩) ينظر: د. عزمي عبد الفتاح، واجب القاضي في تحقيق مبدأ المواجهة باعتباره أهم تطبيق لحق الدفاع، دار النهضة العربية، ١٩٩٣، ص ٢٠.
(٢٠) ينظر: نص المواد (٥٤، ٥٥، ٥٦) من قانون المرافعات المدنية العراقي .
(٢١) ينظر: د. محمود علي عبد السلام وافي، الإجراء الضمني في القضية، دراسة تحليلية مقارنة، بحث منشور بمجلة العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة عين شمس، العدد الأول، ٢٠٠٣، ص١٥٣٠ وما بعدها.
(٢٢) ينظر: د. محمود علي عبد السلام، مصدر سابق، ص ١٥٣١.
(٢٣)ينظر : نص المادة (٣/٥٤) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل.
(٢٤) ينظر: د. محمود علي عبد السلام وافي، مصدر سابق، ص ١٥٣١.
(٢٥) ينظر: لفته هامل العجيلي، سقوط الحق الإجرائي في قانون المرافعات المدنية، بحث منشور في مجلة التشريع والقضاء، مجلة نصف سنوية، العدد الأول، ٢٠١٥، ص ١٤٢.
(٢٦) ينظر: د. فرات رستم امين ، استنفاذ ولاية القاضي المدني في الدعوى المدنية ، دراسة مقارنه ، بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية ، العدد ٢٧ ، ٢٠١٥ ، ص ٢٧٧ .
(٢٧) ينظر: د. عصمت عبد المجيد، شرح أحكام قانون المرافعات المدنية)، مكتبة السنهوري، بيروت، لبنان، ٢٠١٩،ص ٣٠٨.
(٢٨) ينظر: د. عبد المنعم الشرقاوي، ود. فتحي والي، المرافعات المدنية والتجارية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٩٨، ود.

أحمد أبو الوفا، التعليق على نصوص قانون المرافعات، ط٢، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٥، ص١٤٨ وما بعدها، ود. فتحي والي، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٢١٥ وما بعدها .

(٢٩) ينظر: د. نبيل إسماعيل عمر، سقوط الحق في اتخاذ الإجراء في قانون المرافعات، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٤، ص٤٢ .

(٣٠) ينظر: د. لفتة هامل العجيلي ، مصدر سابق، ص ٣٢٤ وما بعدها.

(٣١) ينظر: د. فارس علي عمر الجرجري، سقوط الحق في مباشرة الإجراء القضائي، بحث منشور في مجلة الرافدين للحقوق، العدد ٢٥، ٢٠٠٥، ص ٢٠٥.

(٣٢) ينظر: د. محمد محمود عليوه، الدفوع المدنية، ط٢، شركة ناس للطباعة، الجيزة، ٢٠١١، ص ٢٤ .

(٣٣) ينظر: المادة (١/٧٣ – ٢) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل.

(٣٤) ينظر: د.عبد الباسط جمعي، شرح قانون الإجراءات المدنية، بدون دار نشر ،١٩٦٦، ص٣٩٧.

(٣٥)ينظر: د.كمال الدين أحمد السيد عاطف، مدى حجية عدم القبول من الناحيتين الشكلية و الموضوعية، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق، طنطا، ٢٠١١، ص١٩١.

(٣٦) ينظر: د. حسن النيداني الأنصاري ، القاضي والجزاء الإجرائي، دار الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٩، ص٤٨ .

(٣٧) ينظر: عبد الرحمن العلام، شرح قانون المرافعات المدنية، ج١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٠، ص ١٢٠ .

(٣٨) ينظر: ياسين طه سلمان الخرسان، الدفع الشكلي في الدعوى المدنية، بحث مقدم إلى مجلس القضاء الأعلى، المعهد القضائي،٢٠٠٦، ص ١٣ .

(٣٩) ينظر: أمنية النمر، أصول المحاكمات المدنية، الدار الجامعية، بدون مكان طبع، ١٩٨٨، ص ١٢٨ .

(٤٠) ينظر: د. أحمد أبو الوفا، نظرية الدفوع، مصدر السابق، ص ١٨٤ .

(٤١) ينظر: نص المادة (٥١) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل.

(٤٢) ينظر: د. أحمد أبو الوفا، التعليق على نصوص قانون المرافعات، منشأة المعارف، مصدر سابق ، ص٣٩٩ وما بعدها.

(٤٣) ينظر: د. أحمد أبو الوفا، نظرية الدفوع، مصدر سابق، ص ١٥٦ وما بعدها.

(٤٤) ينظر : د . فرات رستم امين ، الدور التفسيري والرقابي لمحكمة التمييز الاتحادية في نطاق الدعوى المدنية ، دراسة مقارنه ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ، ط ١ ، ٢٠١٤ ، ص ٢٦٢ .

(٤٥) ينظر : د. فارس عمر الجرجري ، سقوط الحق في مباشرة الاجراء القضائي ، مصدر سابق ، ص ٢٢٥

(٤٦)ينظر : نص المادة (٧٣) من قانون المرافعات المدنية العراقي المعدل النافذ .

(٤٧) ينظر : ضياء شيت خطاب، الوجيز في شرح قانون المرافعات، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٣، ص١١٨ .

(٤٨) ينظر: استأذنا الدكتور أحمد سمير محمد ياسين، إشكالية الدفع بعدم الاختصاص في قانون المرافعات المدنية العراقي، دراسة مقارنة ، بحث منشور في مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، العدد٣٣ ، ٢٠١٩ ، ص ٤٩٧ .

(٤٩) ينظر: نص المادة (٢٠٩) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل .

(٥٠) ينظر: قرار محكمة استئناف نينوى بصفتها التمييزية رقم (٤٤٦ / ت .ب/ ٢٠٠٢ والصادر بتاريخ ٢٠٠٢/١١/١٢، منشور على قاعدة التشريعات العراقية وعلى الرابط التالي https://iraqld-e-sjc – servicesrige تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/٦/١٣

(٥١) ينظر : د. أحمد أبو الوفاء، انقضاء الخصومة بغير حكم، ط١، مكتبة الوفاء القانونية، ٢٠١٥ ، ص ١٩١ وما بعدها.

(٥٢) ينظر: المادة (١٧٤) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل.

(٥٣) ينظر: د. لفته هامل العجيلي، شرح قانون المرافعات المدنية، مصدر سابق ، ص ٣٢٤ وما بعدها .

(٥٤) ينظر: د.عباس العبودي، شرح أحكام قانون المرافعات المدنية، مصدر سابق، ص٤٢٨ وما بعدها.

(٥٥) ينظر: محمد حامد فهمي، المرافعات المدنية والتجارية، بدون دار نشر، ١٩٤٠، ص ٦٤٩.

(٥٦) ينظر: د. فتحي والي، وأحمد ماهر زغلول، مصدر سابق، ص٢٤ وما بعدها.

(٥٧)ينظر: نص المادة (١٧١) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل .

(٥٨) ينظر: نفس المادة (٢٠٤) من قانون المرافعات المدنية العراقي .

(٥٩)ينظر: آمال الفزايري، مواعيد المرافعات دراسة تحليلية مقارنة، رسالة دكتوراه ،كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٧، ص ٢٥٦ .

(٦٠) ينظر: قرار محكمة التمييز الاتحادية المرقم (٥٢٥٥/ هيئة الأحوال الشخصية والمواد الشخصية / ٢٠١٩) والصادر بتاريخ ٢٠١٩/٤/٢٨. (غير منشور)، وقراره في الاتجاه ذاته المرقم (٦٣٥٤/هيئة الأحوال الشخصية والمواد الشخصية / ٢٠١٧ والصادر بتاريخ ٢٠١٣/٨/٢ (غير منشور)، وقرارها المرقم (١٠٢٣٩ /هيئة الأحوال الشخصية والمواد الشخصية/ ٢٠١٨) والصادر بتاريخ ٢٠١٨/١٠/١٧ (غير منشور).

(٦١) ينظر: قرار محكمة استئناف كركوك بصفتها التمييزية المرقم (١٠ / بدائية / ٢٠٥) والصادر تاريخ ٢٠٢٥/١/١٤ م (غير منشور)، وقرارها المرقم (٣٨ / أحوال شخصية / ٢٠٢٥) والصادر بتاريخ ٢٠٢٥/٧/١٧ (غير منشور).

(٦٢) ينظر: نص المادة (١٦٩) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل.

(٦٣) ينظر: نص المادة (٢/١٧٧) من القانون ذاته أعلاه .
(٦٤) ينظر: مدحت المحمود، مصدر سابق، ص ٣٨٩ .
(٦٥) ينظر: د. إسماعيل نامق حسين، وكاردو محمد أمين، سقوط الحق الإجرائي، مفهومه وحالاته، دراسة تحليلية في القانون العراقي، بحث منشور في مجلة جامعة الأنبار للعلوم القانونية والسياسية، العدد ٢، ص٢٥٩.
(٦٦) ينظر: قرار محكمة تمييز إقليم كردستان المرقم (٤٧٧/ هيئة الأحوال الشخصية/ ٢٠٢٢) والصادر بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٥، مشار إليه لدى، ينظر: د. إسماعيل نامق حسين، وكاردو محمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٥٩
(٦٧) ينظر: قرار محكمة التمييز الاتحادية المرقم (٤٥٢ / الهيئة الاستئنافية منقول / ٢٠٢١) والصادر بتاريخ ٢٠٢٧/٢/١٥ (منشور في الموقع الإلكتروني لمجلس القضاء الأعلى على الرابط التالي. http://www.sjc/iq/queiw. والذي تمت زيارته بتاريخ ٧/٨/ ٢٠٢٥م.
(٦٨) ينظر: قرار محكمة استئناف كركوك بصفتها التمييزية المرقم (٢٨/ أحوال شخصية / ٢٠٢٥) والصادر بتاريخ ٢٠١٥/٥/١٢ (غير منشور).
(٦٩) ينظر: د.عاشور مبروك، الوسيط في التنفيذ وفقاً لمجموعة المرافعات الحالية، دار النهضة العربية، ٢٠٠٤، ص ١٦٠ .
(٧٠) ينظر: د. فتحي والي، الوسيط في قانون القضاء المدني، مصدر سابق، ص٢٩٩ .
(٧١) ينظر: المواد (١٠٥، ١٠٦) من قانون الإثبات العراقي رقم ١٠٧ لسنة ١٩٧٩ النافذ المعدل.
(٧٢) هذا ما لا حضناه من خلال زيارتنا الميدانية لمحكمة استئناف الحلة وخصوصاً عند مقابلتنا للقاضي (علي منديل خريبط) قاضي محكمة بداءة الحلة، والحديث معه من أثر السكوت الإجرائي عن الطعن خلال وخارج مدته القانونية، وقد ابدى القاضي رأيه الذي تم تدونيه من خلال ذلك الحديث في زيارتنا آنفة الذكر بتاريخ ٢٠٢٥/٧/٨، الساعة ١١,٠٠ صباحاً.
(٧٣)ينظر: قرار محكمة التمييز الاتحادية المرقم (٣٠٨/ الهيئة الموسعة المدنية / ٢٠١٩) والصادر بتاريخ ٢٠١٦/١١/٢٤م (غير منشور).
(٧٤) ينظر : قرار محكمة التمييز الاتحادية المرقم (١٧٧١ / الهيئة الاستئنافية منقول / ٢٠٢٥) والصادر بتاريخ ٢٠٢٥/٤/٢٧ (غير منشور).
(٧٥) ينظر: د. حسن النيداني الأنصاري ، التنازل عن الحق في الدعوى، دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٩، ص٤٠ .
(٧٦) ينظر: د. أحمد فتحي محمد، أثر قبول الحكم على الحق في الطعن، بحث منشور في مجلة الدراسات القانونية، كلية الحقوق، جامعة اسيوط ، مجلد٥٠، العدد١، ٢٠٢٠، ص٦٨.
(٧٧) ينظر: د. أحمد فتحي محمد، مصدر سابق، ص ٨٨ وما بعدها.
(٧٨) ينظر: د. طلعت يوسف خاطر، انقضاء الخصومة المدنية، مصدر سابق، ص١٧٤ .
(٧٩) ينظر: القاضي مدحت الحمود، شرح قانون التنفيذ رقم ٤٥ لسنة ١٩٨٠ وتطبيقاته العملية، المكتبة القانونية، بغداد، ط١، ٢٠٠٥، ص ٢٨.
(٨٠) ينظر: نص المادة (١٨٣) من قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل.
(٨١) ينظر: نص المادة (١٩٤) من القانون ذاته.
(٨٢) ينظر : القاضي مدحت المحمود، مصدر سابق ، ص ١٠٢ .
(٨٣) ينظر: قرار محكمة استئناف كركوك بصفتها التمييزية المرقم (١٢٧ / بدائية /بدائية) والصادر بتاريخ ٢٠٢٥/٧/٨ . (غير منشور).

المصادر:

أولاً: الكتب

١. د. أحمد أبو الوفا، التعليق على نصوص قانون المرافعات، ط٢، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٥.
٢. د. أحمد أبو الوفاء، انقضاء الخصومة بغير حكم، ط١، مكتبة الوفاء القانونية، ٢٠١٥.
٣. أستاذنا الدكتور أحمد سمير محمد ياسين ، بحوث في القانون الخاص، شروط وآثار انقضاء الدعوى المدنية بمضي المدة، المركز الاكاديمي للنشر، ٢٠٢٢.
٤. أمنية النمر، أصول المحاكمات المدنية، الدار الجامعية، بدون مكان طبع، ١٩٨٨.
٥. د. أيمن أحمد رمضان، الجزاء الإجرائي في قانون المرافعات، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٥.
٦. د. حسن النيداني الأنصاري ، القاضي والجزاء الإجرائي، دار الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٩.
٧. التنازل عن الحق في الدعوى، دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٩.
٨. د . سليمان الناصري ،المدخل للعلوم القانونية ، المكتب الجامعي ، الإسكندرية ، ٢٠٠٥.
٩. : د. شمس الدين الوكيل، الموجز في المدخل لدراسة القانون، ط١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٥.
١٠. ضياء شيت خطاب، الوجيز في شرح قانون المرافعات، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٣.

١١. د.عاشور مبروك، الوسيط في التنفيذ وفقاً لمجموعة المرافعات الحالية، دار النهضة العربية، ٢٠٠٤.
١٢. د. عباس العبودي . شرح أحكام قانون المرافعات المدنية ، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠١٦.
١٣. د.عبد الباسط جمعي، شرح قانون الإجراءات المدنية، بدون دار نشر ،١٩٦٦.
١٤. عبد الرحمن العلام، شرح قانون المرافعات المدنية، ج١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٠.
١٥. د. عبد المنعم الشرقاوي، ود. فتحي والي، المرافعات المدنية والتجارية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٦.
١٦. د. عزمي عبد الفتاح، واجب القاضي في تحقيق مبدأ المواجهة باعتباره أهم تطبيق لحق الدفاع، دار النهضة العربية، ١٩٩٣.
١٧. د. عصمت عبد المجيد، شرح أحكام قانون المرافعات المدنية)، مكتبة السنهوري، بيروت، لبنان، ٢٠١٩.
١٨. د. عيد محمد القصاص، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، ط٢، بدون دار نشر، ٢٠١٠.
١٩. ود. فتحي والي، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠.
٢٠. د . فرات رستم امين ، الدور التفسيري والرقابي لمحكمة التمييز الاتحادية في نطاق الدعوى المدنية ، دراسة مقارنه ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ، ط ١ ، ٢٠١٤.
٢١. د. فوزي كاظم المياحي، صديق المحامي في المرافعات المدنية، مواضيع مختارة معززة بآراء الفقهاء وأحكام القضاء، مكتبة الصباح، بغداد، ٢٠١٢.
٢٢. محمد حامد فهمي، المرافعات المدنية والتجارية، بدون دار نشر، ١٩٤٠.
٢٣. د. محمد محمود عليوه، الدفوع المدنية، ط٢، شركة ناس للطباعة، الجيزة، ٢٠١١.
٢٤. مدحت المحمود، شرح قانون المرافعات المدنية العراقي، ج١، المكتبة الوطنية، بغداد، ١٩٩٤.
٢٥. شرح قانون التنفيذ رقم ٤٥ لسنة ١٩٨٠ وتطبيقاته العملية، المكتبة القانونية، بغداد، ط١، ٢٠٠٥.
٢٦. د. نبيل إسماعيل عمر، سقوط الحق في اتخاذ الإجراء في قانون المرافعات، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٤.

ثانياً: الرسائل والأطاريح

١. آمال الفزايري، مواعيد المرافعات دراسة تحليلية مقارنة، رسالة دكتوراه ،كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٧.
٢. د. كمال الدين أحمد السيد عاطف، مدى حجية عدم القبول من الناحيتين الشكلية و الموضوعية، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق، طنطا، ٢٠١١.
٣. هاني يحيى محمد أحمد خليفة، تعاون الخصوم في الإثبات، دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة، أطروحة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق، جامعة المنوفية، ٢٠١٥.

ثالثاً: البحوث

١. استأذنا الدكتور أحمد سمير محمد ياسين، إشكالية الدفع بعدم الاختصاص في قانون المرافعات المدنية العراقي، دراسة مقارنة ، بحث منشور في مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، العدد٣٣ ، ٢٠١٩.
٢. استاذنا الدكتور فرات رستم امين ، استنفاذ ولاية القاضي المدني في الدعوى المدنية ، دراسة مقارنه ، بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية ، العدد ٢٧ ، ٢٠١٥ ، ص ٢٧٧ .
٣. د. أحمد فتحي محمد، أثر قبول الحكم على الحق في الطعن، بحث منشور في مجلة الدراسات القانونية،كلية الحقوق، جامعة اسيوط ، مجلد٥٠، العدد١، ٢٠٢٠.
٤. د. إسماعيل نامق حسين، وكاردو محمد أمين، سقوط الحق الإجرائي، مفهومه وحالاته، دراسة تحليلية في القانون العراقي، بحث منشور في مجلة جامعة الأنبار للعلوم القانونية والسياسية، العدد ٢.
٥. د. فارس علي عمر الجرجري، سقوط الحق في مباشرة الإجراء القضائي، بحث منشور في مجلة الرافدين للحقوق، العدد ٢٥، ٢٠٠٥.
٦. لفته هامل العجيلي، سقوط الحق الإجرائي في قانون المرافعات المدنية، بحث منشور في مجلة التشريع والقضاء، مجلة نصف سنوية، العدد الأول، ٢٠١٥.
٧. د. محمود علي عبد السلام وافي، الإجراء الضمني في القضية، دراسة تحليلية مقارنة، بحث منشور بمجلة العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة عين شمس، العدد الأول، ٢٠٠٣.
٨. د. هاني يحيى محمد أحمد خليفة، السكوت الإجرائي، دراسة تحليلية مقارنة للأثر القانوني لسكوت الخصم في القضية المدنية في ضوء قواعد القانون المصري والفرنسي والسويسري، مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية، المجلد ١٠، العدد ١، ٢٠٢٤.
٩. ياسين طه سلمان الخرسان، الدفع الشكلي في الدعوى المدنية، بحث مقدم إلى مجلس القضاء الأعلى، المعهد القضائي،٢٠٠٦.

رابعاً: القوانين

١. قانون المرافعات المدنية العراقي النافذ المعدل.

واقع النقد الفني ودوره في الفنون البصرية لدى طلبة قسم التربية الفنية

أ.م. د. حسين رشك خضير مصطفى عبد الامير عزيز
جامعة ميسان / كلية التربية الأساسية



ملخص البحث

هدف البحث الحالي الى كشف واقع النقد الفني ودوره في الفنون البصرية لدى طلبة قسم التربية الفنية، وتأطر ذلك من خلال مبحثين اذ سلط المبحث الاول الضوء على مفهوم النقد الفني وانواعه، اما المبحث الثاني فقد سلط الضوء على الفنون البصرية واقسامها، استخدمت الباحثان المنهج الوصفي التحليلي معتمدة بذلك على الاستبانة كاداة لبحثه الذي تم تطبيقه على طلبة قسم التربية الفنية في المرحلة الاولى وتوصلت الباحثان الى النتائج منها ان معظم الطلبة كانت نسبة واقع النقد الفني لديهم ضعيفة جدا وهذا ما كشف احصائيا بنسبة ٦٠٪ وكذلك النسبة الاضعف من بين الفقرات هي ما تفسر علاقة النقد الفني بالفنون الصرية وهذا ما يشكل نسبة ٤٠٪. اما الاستنتاجات التي توصل اليها الباحثان هو ان الاساس المعرفي للنقد الفني في المرحلة السابقة ضعيفا وكان يشكل بعد معرفيا فقط و ان النقد الفني كمادة لا يفترض ان تقدم مفهوم مستقل ليس له علاقة بالفنون الاخرى وهو ما يفسر ضعف الدور مع الفنون البصرية وبناء على ذلك يوصي الباحثان بضرورة العناية بتعليم الطلبة النقد الفني وأنواعه الأخرى لضمان أساس معرفي لثقافة فنية، وكذلك عد النقد الفني وحدة تعليمية خاصة وليس مفهوما ضمن المفاهيم الاخرى وفي ضوء كل ذلك تم اقتراح اجراء الدراسات المتمثلة بمعرفة النقد الفني وعلاقته بالتذوق الفني لدى طلبة قسم التربية الفنية وكذلك التمثيل المعرفي للنقد الفني لدى طلبة قسم التربية الفنية.

الكلمات المفتاحية: النقد الفني، الفنون البصرية، طلبة، التربية الفنية

Abstract

The present study seeks to examine the status of art criticism and its role in visual arts among students of the Department of Art Education. The research was structured into two main sections: the first addressed the concept of art criticism and its classifications, while the second focused on visual arts and their branche.

Adopting the descriptive–analytical approach, the researchers em–ployed a questionnaire as the primary instrument, which was admin–istered to first–year students of the Department of Art Education. The findings revealed that the majority of students demonstrated a very lim–ited grasp of art criticism, with statistical analysis indicating a deficiency level of 60%. The weakest indicator was the students' ability to perceive the relationship between art criticism and visual arts, which registered at 40% The study concludes that the knowledge base of art criticism acquired in the preceding educational stages was inadequate, remaining largely confined to a theoretical dimension. Furthermore, art criticism as a subject should not be introduced as an isolated concept unrelated to other artistic domains, as this detachment accounts for its diminished role in connection with visual arts

Accordingly, the researchers recommend placing greater emphasis on

teaching art criticism and its various forms to establish a solid knowledge foundation for fostering artistic culture. They also advocate for treating art criticism as an independent instructional unit rather than subsuming it under broader concepts

In light of these results, the study further proposes conducting subsequent research into the relationship between art criticism and aesthetic appreciation among students of the Department of Art Education, as well as investigating the cognitive representation of art criticism within the same academic context

Keywords: Art Criticism, Visual Arts, Undergraduate Students, Department of Art Education

الفصل الأول: التعريف بالبحث

أولاً:مشكلة البحث

يمثل النقد الفني مجالا معرفيا مهما يعكس ثقافة المتعلم الفنية، اذ يقوم على ما تتسم به من اساليب واتجاهات الفنون من عناصر تشكيلية و معالجات وتقنيات مختلفة فهو بذلك يمثل اتصالا تعليميا يتجلى فيه فهم قائم على كل مستويات المعرفة التي تمثل حقيقة التعلم، و بذلك كلما كان المتعلم أكثر الماماً بالنقد الفني وأسسه المختلفة كلما كان أكثر إدراكا لواقع الفنون المختلفة فهو بذلك يمثل البعد التفسيري والكشفي امام المتلقي اضافة الى البعد الإدراكي الذي تقوم عليه قراءة الصورة الفنية لاسيما البصرية منها والتي تشكل لغة خطاب مشتركة تتداول من خلالها الثقافات والمتبنيات الاجتماعية بأبعادها المختلفة ، ومن ذلك وجد الباحثان ضرورة تسليط الضوء على واقع النقد الفني لدى المتعلمين ودوره بالفنون البصرية لدى طلبة قسم التربية الفنية ومن ذلك حدد الباحثان مشكلة بحثه من خلال من خلال التساؤل الاتي:

ما واقع النقد الفني ودوره في الفنون البصرية لدى طلبة قسم التربية الفنية؟

ثانيا:أهمية البحث :

تبرز أهمية البحث الحالي بما يلي:

١ – يشكل معيارا للحكم على مستوى الامكانات التي تقرر ما يجب توفيره من من كفايات الفن التدريسية التي نحقق بها هذا الجانب المعرفي المهم.

٢ – يشكل البحث الحالي معيارا علميا يمكن على أساسه إدراك سبل تطوير ثقافة المتعلم الفنية لاسيما في مجال النقد الفني.

٣ – قد يكون مرجعا للباحثين والمهتمين بهذا المجال المعرفي مما يسهم ذلك في أثراء المكتبة العراقية والعربية.

ثالثاً:هدف البحث

يهدف البحث الحالي الى :

الكشف عن واقع النقد الفني ودوره في الفنون البصرية لدى طلبة قسم التربية الفنية.

رابعا: حدود البحث:

يتحدد البحث الحالي بما يلي

١ . الحدود الموضوعية: النقد الفني، الفنون البصرية

٢. الحدود البشرية: طلبه قسم التربية الفنية المرحلة الثالثة/كلية التربية الأساسية/ جامعة ميسان.
٣. الحدود المكانية: قسم التربية الفنية/كلية التربية الأساسية/ جامعة ميسان
٤. الحدود الزمانية: الدراسات الصباحية / العام الدراسي ٢٠٢٥/٢٠٢٦م

خامسا: تحديد وتعريف المصطلحات

النقد الفني أصطلاحا: هو الحكم على الأعمال الفنية التشكيلية، وتحديد سماتها، وخصائصها، ومكوناتها وعوامل تشكلها ونقاط القوة والضعف فيها»(أبو راشد، ٢٠٠٠:ص ٢١)

النقد الفني اجرائياً: هو حكم طلبة قسم التربية الفنية على الاعمال الفنية البصرية وتحديد سماتها، وخصائصها، ومكوناتها وعوامل تشكيلها ونقاط القوة والضعف فيها.

الفنون البصرية أصطلاحا: هي مجموعة الفنون التي تهتم أساساً بإنتاج أعمال فنية تحتاج لتذوقها إلى الرؤية البصرية المحسوسة على اختلاف الوسائط المستخدمة في إنتاجها.(أبو عياش، ٢٠١٥:ص٩٢٣)

الفنون البصرية اجرائيا: هي نتاجات فنون الحداثة البصرية المتمثلة باللوحات الفنية والتي ستخضع لاختبار طلبة قسم التربية الفنية.

الفصل الثاني: الإطار النظري

اولا: النقد الفني مفهومه وانواعه:

النقد هو أسلوب تحليلي لدراسة الأعمال الأدبية والفنية وبيان نقاط القوة والضعف فيها من أجل تقييمها وقياس درجة جودتها ومقارنتها بالأعمال الأخرى الشبيهة لها. وهناك العديد من أنواع النقد التي تهتم بالأعمال الأدبية مثل النقد الأدبي الإسلامي، والنقد الصحفي، والنقد الموضوعي، والنقد المذهبي أو الاعتقادي وغيرها، إضافةً إلى أنواع أخرى تهتم بالأعمال الفنية مثل: النقد السياقي، والنقد بالقواعد، والنقد الانطباعي، والنقد القصدي، والنقد الباطن. (عبد الكريم, تعريف النقد, ٢٠١٢, نقلا عن www.alukah.net) كان مصطلح النقد الفني كما ذكر (عطية, ٢٠٠٢: ص ١٥) يعني مقياس الحكم في الثقافة الاغريقية , وردت في القرن الرابع قبل الميلاد (Kritikos) في اليونانية وتعني الذي يصدر حكما على الفن والادب , ومنذ عام ١٥٩٥ ظهرت كلمة النقد الفني في الايطالية وانتشرت في فرنسا كذلك في أوائل القرن السابع عشر, وفي القرن الثامن عشر اتسع مفهوم النقد الفني وتعاون مع علم النفس وكلمة (نقد) أصبحت تشير إلى تعقيب (Cammentaru) على أداء شيء ما على نحو جيد أو رديء وتعرف الموسوعة البريطانية النقد الفني بأنه : وصف وتفسير وتقييم العمل الفني إصدار حكم على القيمة الجمالية والجودة في الانتاج الفني. (عطيه, , ٢٠٠٢, ص١٥)

يعتبر النقد الفني عملية قراءة وتحليل للعمل الفني ليساعد بذلك الافراد المتذوقين أو العاديين في الرؤية السليمة لما يتضمنه العمل الفني من نواحي جمالية وإبداعية، وعرفه

(فيلدمان: ١٩٧٠) على انه حديث مكتوب أو منطوق حول الفن , يشمل الثناء والمقارنة والوصف والشرح وأحيانا عدم الاستحسان ومن الطبيعي أن يصدر النقد الجيد من أناس ذوي قدرة على الرؤية الدقيقة في ميدان الفن. (فيلدمان :١٩٧٠: ص ٢٢)

ويعرف (بهنسي ,١٩٩٧) النقد الفني بأنه وصف وتفسير وتقييم العمل الفني للحكم على قيمته الجمالية وجودة إنتاجه الفني. (بهنسي, ١٩٩٧, ص٤٥)

النقد الفني كما يراه (غراب ,٢٠٠١)انه عملية ديناميكية متجددة ومستمرة وذاتية ترتبط بالإنسان والمجتمعات الإنسانية وتخضع لتطور المنظومة العقلية والقدرات الإبداعية كما يعنى النقد الفني بالبحث عن السلبيات والإيجابيات

وبعمليات التقييم الدائم المستمر في تحقيق الإبداع والتطور.(غراب, ٢٠٠١, ص١٤٨)

أنواع النقد الفني

وينقسم النقد الفني إلى أنواع عديدة وهي كالآتي:

١. النقد السياقي: يُعرَّف النقد السياقي (بالإنجليزية: Contextual Criticism) بأنَّه تقييم وبحث الناقد للأعمال الفنية مع مراعاة ودراسة العوامل المحيطة بالسياق التاريخي والاجتماعي والنفسي للفن والمؤثرات البيئية والثقافية المحيطة به، إضافةً إلى دراسة الظروف الحياتية للفنان.

فالناقد لا يهتم بجمالية العمل الفني في المرتبة الأولى بل يهتم بهوية العمل الفني وسمات العصر الذي يعكسها الفنان من خلاله، كالانتماء السياسي والحالة الاقتصادية والاجتماعية والدينية. (الخصاونة, ٢٠١٠, ص٢١)

٢. النقد بالقواعد: يُعرَّف النقد بالقواعد بأنَّه تقدير الناقد وتقييمه للعمل الفني وفقًا لمعايير معينة يكشف بها ويقيس جودة العمل الفني، وتدرس هذه المعايير خصائص العمل الفني ولا يُمكن للناقد بدونها أن يدعم حكمه وتقييمه، ولا يُمكن أيضًا فهم أسباب إصدار هذا الحكم. ومن هذه المعايير مُطابقة العمل الفني للواقع، واحتوائه للمواضيع الأخلاقية والنبيلة، والمواضيع الاجتماعية، والتأكد من وجود عناصر العمل الفني.

٣. النقد الانطباعي: النقد الانطباعي هو تقديم الناقد تقييمه للعمل الفني بناءً على انطباعه وانفعاله الشخصي تجاه العمل الفني دون قيود أو معايير مُحددة أو وجود قواعد واضحة، وبالتالي فهو نقد لجمالية العمل الفن دون النظر إلى هوية الفنان أو هوية لوحته، وهو نقد يعكس فقط مدى تأثر الناقد تجاه العمل. وقد قال أوسكار وايلد: «الفن انفعال»، أي كل ما يحتاجه الناقد القدرة على الانفعال والتأثر بعمق تجاه الفن.(الخصاونة, ٢٠١٠, ص٢٢)

٤. النقد القصدي: يهتم النقد القصدي بمعرفة قصد الفنان من العمل الفني، وما الذي يحاول أن يُحققه من خلال هذا الفن، فيحاول الناقد تأمُّل العمل الفني مع روح الفنان للوصول إلى ذهن وفكر الفنان وما الذي قصده من الفن باستخدامه لهذه الخامة أو هذا اللون بالذات. كما يقرأ الناقد مذكرات ومراسلات وتحليل الفنان الخاص لعمله ليسهل عليه معرفة المقصد الحقيقي للفنان. (الخصاونة, ٢٠١٠, ص٢٢)

٥. النقد الباطن: النقد الباطن وما يُعرف أيضًا بالنقد الجديد هو النقد الذي يهتم بالطبيعة الباطنة للعمل الفني، ويرى طبيعة العمل الفني بذاته كما هو ويتجنب كل ما يقع خارج العمل. ولذلك يتميز نقاد هذا النوع من النقد بدقة الملاحظة والصبر الشديد والقدرة على التحليل بعمق، ولذلك تميزت أعمالهم بالاحترافية وخرجت على أيديهم عدة تحليلات منهجية خاصة بالعمل الفني والمرتبطة به ارتباطًا وثيقًا.(الخصاونة, ٢٠١٠, ص٢٢)

المبحث الثاني/الفنون البصرية مفهومها وأنواعها

الفنون البصرية هي مجموعة الفنون التي تهتم أساساً بإنتاج أعمال فنية تحتاج لتذوقها إلى الرؤية البصرية المحسوسة على اختلاف الوسائط المستخدمة في إنتاجها فهي الأعمال الفنية التي تشغل حيزا من الفراغ كالرسم والتلوين والنحت (تأخذ شكلاً) وبالتالي يمكن قياس أبعادها بوحدات قياس المكان (كالمتر والمتر المربع). (أبو عياش، ٢٠١٥ :ص٩٢٦)

وأيضا مما جاء في تعريفها بانها كل تلك الفنون التي تعتمد في إنتاجها وإبداعها وفي تذوقها وتلقيها على حاسة الإبصار، أو على فعل الرؤية كي يتسع المعنى الذي نقصده بالإبصار ليشمل الرؤية البصرية الخارجية والرؤية العقلية والخيالية والوجدانية الداخلية.(عبد الحميد،٢٠٠٨ : ص١٥)

وهي بهذا تختلف عن الفنون الزمانية كالرقص والشعر والموسيقى والتي تقاس بوحدات قياس الزمن (الدقائق والثواني) لتصبح لدينا الفنون السبعة بجمع الفنون التشكيلية والزمانية وتلك التي تحمل الصفتين معاً كالسينما (تشكيلية/ زمانية)

والفنون المرئية هي لفظة عامة تشمل الفنون التشكيلية والفنون التعبيرية والفنون التطبيقية. وقديماً عرفت الفنون المرئية انها فقط الفنون الجميلة مثل: الرسم والتصوير والنحت والعمارة، واستثنت الفنون التطبيقية والمهارات الفنية الحرفية مثل: الخزف والحياكة والتجارة وتصميم الحلي والأزياء، فلم يتم اعتبارها فنوناً حتى اندلا ع حركة الفنون والمهارات الفنية Arts and Crafts movement التاريخية في بريطانيا في نهايات القرن الـ ١٩ وبدايات القرن العشرين والتي هدفت إلى الدمج بين الفنون الجميلة والفنون التطبيقية.

تتميز الفنون التشكيلية عن فنون الأداء والفنون الجميلة والفنون التطبيقية. تتميز الفنون التشكيلية عن فنون الأداء وفنون اللغة وفن الطهي وغيرها من أصناف الفنون، لكن الحدود بينهم تبقى واهية، فالعديد من الفنانين ينخرطون في عدة أنواع من الفنون أو يمزجون الفنون المرئية مع بعضها أو مع أشكال فنية غير مرئية مثل: الموسيقى والكلام المنطوق spoken word، ويمكن التمييز بين مصطلحات يحدث بينها خلط كبير كالآتي :

فنون مرئية بصرية: مجموعة الفنون التي تهتم أساساً بإنتاج اعمال فنية تحتاج لتذوقها إلى الرؤية البصرية المحسوسة على اختلاف الوسائط المستخدمة في إنتاجها.

فنون جميلة: الفنون التي ترتبط بالجمال والحس المرهف اللازم لتذوقها، وترتبط حالياً بالدراسة الأكاديمية للفنون الكلاسيكية الجميلة مثل: الرسم والتصوير الزيتي والنحت والعمارة والموسيقى والباليه

فنون تشكيلية: هو إنتاج عمل فني من الطبيعة ويُصاغ بصياغة جديدة، أي يُشكل تشكيلاً جديداً، وهذا ما نطلق عليه كلمة (التشكيل) ، و(تشكيلية) هو مصطلح مصري ملفق مبني على مراحل استشراقيه في التاريخ المصري، أي انه مصطلح زائف لا أساس له من الصحة فليس هناك لغة شكل كما يقال بل إن الشكل يكون نتيجة للمفهوم كما حدث من تطور فيما بعد في التجربة الغربية وصولاً للفن المفاهيمي.

فنون تطبيقية : الأعمال التصميمية الهندسية والحرفية التي تنتج اعمالاً تتصف بالجمال وتحتاج إلى الحس الفني والمهارة الهندسية لإنتاجها مثل التصميم الصناعي الذي يجمع ما بين الهندسة الميكانيكية والإنتاجية وما بين التصميم المعماري للمنتج والتعامل مع المنتج كوحدة معمارية.(أبو عياش، ٢٠١٥ :ص٩٢٦).

انواع الفنون البصرية

هناك أنواع عديدة من الفنون البصرية منها:

١. الرسم
٢. التصوير
٣. النحت
٤. العمارة
٥. فنون الميديا
٦. الزخرفة
٧. الخط (عبد الحميد،٢٠٠٨: ص١٥)

فالفنون البصرية فنون يقع احساسها على العين البشرية وهي ما يمكن ادراكها من خلال هذه الحاسه اضافه الى حواس اخرى، وبالتالي الرسم يمثل احد انواع هذه الفنون وهو مما يعتمد بشكل اساس على عناصر خامتها المادة المحسوسه.

الفصل الثالث: منهجية البحث وإجراءاته

أولا: منهج البحث: أعتمد الباحثان المنهج الوصفي التحليلي في استقراء عينة البحث وتحليلها.

ثانيا: مجتمع البحث: اشتمل مجتمع البحث على طلبة المرحلة الثالثة في قسم التربية الفنية في كليات التربية الأساسية

في الجامعات العراقية والذين بلغ عددهم (٢٠١)

ثالثا:عينة البحث: لقد تم اختيار عينة البحث بشكل قصدي والتي بلغ مجموعها (٢٠) طالب وطالبة.

رابعا: أداة البحث: اعتمد الباحثان الاستبانة كأداة لبحثهما ملحق (١)

خامسا: إجراءات البحث :

بعد قيام الباحثان بإعداد الاختبار المعرفي تم عرضه على نخبه من المحكمين المختصين بمجال التربية الفنية للتأكد من الصدق الظاهري للاختبار ثم بعد ذلك تم تطبيق الاختبار على عينة استطلاعية اولى وثانية للتأكد من وضوح فقرات الاختبار والتأكد من سهولته وصعوبته وكذلك لتمييز الفقرات الخاصة به ثم بعدها تم تطبيق الاختبار الطلبة وبعد الانتهاء للإجابة عليه وتفريغ البيانات الخاصة به بشكل تصنيفات او تبويبات تفسر الاستجابة التي تفسر مدى واقع النقد الفني لديهم.

الفصل الرابع :

أولا: نتائج البحث:

١ – ان معظم الطلبة كانت نسبة واقع النقد الفني لديهم ضعيفة جدا وهذا ماكشف احصائيا بنسبة ٦٠٪

٢ – النسبة الاضعف من بين الفقرات هي ما تفسر علاقة النقد الفني بالفنون الصرية وهذا ما يشكل نسبة ٤٠٪

ثانياً: الاستنتاجات:

توصل الباحثانة من خلال عرض النتائج إلى الاستنتاجات الآتية:

١ – ان الاساس المعرفي للنقد الفني في المراحلة السابقة ضعيفا وكان يشكل بعد معرفيا فقط

٢ – ان النقد الفني كمادة لا يفترض ان تقدم مفهوم مستقل ليس له علاقة بالفنون الاخرى وهو ما يفسر ضعف الدور مع الفنون البصرية

ثالثاً:التوصيات :

بناءً على ما توصل أليه الباحثان من استنتاجات فإنه يوصي بما يأتي :

١ – ضرورة العناية بتعليم الطلبة النقد الفني وأنواعه الأخرى لضمان أساس معرفي لثقافة فنية

٢ – عد النقد الفني وحدة تعليمية خاصة وليس مفهوما ضمن المفاهيم الاخرى

رابعاً: المقترحات:

في ضوء ما توصل اليه الباحثان من نتائج واستنتاجات يقترح أجراء الدراسات الآتية:

١ – النقد الفني وعلاقته بالتذوق الفني لدى طلبة قسم التربية الفنية.

٢ – التمثيل المعرفي للنقد الفني لدى طلبة قسم التربية الفنية.

المصادر:

١ . أبو راشد، عبد الله،. التذوق والنقد الفني : ، دمشق: وزارة الثقافة، ٢٠٠٠
٢ . ابو عياش، صلاح الدين، معجم مصطلحات الفنون، ط١، ج٢، دار اسامه للنشر والتوزيع، عمان– الاردن، ٢٠١٥ .
٣ . بهنسي, عفيف ,النقد الفني واقراءه الصور , القاهرة دار الكتاب العربي, ١٩٩٧
٤ . جنان حميد صغير, دراسة في النقد الفني, اهميته, اهدافه, وروادة, بحث غير منشور, جامعة القادسية, العراق, ٢٠١٨
٥ . الخصاونة, فاطمه يوسف, دراسة مقالات النقد التشكيلي الاردني التي نشرت في مجلة أفكار الاردنية , دراسة منشورة, ٢٠١٠
٦ . ستولنيتز, جيروم, النقد الفني دراسة جمالية, ترجمة د فؤاد زكريا, دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر, الاسكندرية, مصر, ٢٠٠٦
٧ . عبد الحميد، شاكر، الفنون البصرية وعبقرية الادراك، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨ .
٨ . عطيه محسن محمد , نقد الفنون من الكلاسيكية إلى عصر ما بعد الحداثة , الإسكندرية , منشأة المعارف, ٢٠٠٢
٩ . غراب, يوسف خليفة, المدخل للتذوق والنقد الفني, ط١, دار اسامة, الرياض, السعودية, ٢٠٠١ .

ملحق (١)أداة البحث الاستبانة الخاصة بجمع البيانات

ت	الفقرة	موافق جدا	موافق	موافق الى حد ما	محايد	غير موافق
١	تاريخ نتاج العمل الفني البصري من الضرورات النقدية.					
٢	ظروف نتاج العمل الفني لا تعتبر ضرورة نقدية.					
٣	من القواعد النقدية الالتزام بأساليب وانماط الفنون البصرية					
٤	الانطباعات الشخصية جانب من جوانب التعرف بالعمل الفني للفنون البصرية					
٥	النقد الفني يشتمل تحليل الفنون البصرية ومعرفة عناصرها					
٦	تميزالفنون البصرية عن بعضها البعض يمثل بعدا من أبعاد النقد الفني واحكامه					
٧	النقد السياقي ياخذ بالجانب النفسي في بناء اللوحة للفنون البصرية.					
٨	نقد الفني يمثل الاهتمام بالذات والاستغراق في الشعور					
٩	النقد الفني يمثل بعد ثقافيا يحيط بشخصية القائم بالفنون البصرية					
١٠	النقد الفني يحقق الادارك الحسي لدى المتعلمين بالنسبة الى الفنون البصرية					
١١	النقد الفني يمثل اساسا للثقافة البصرية للفنون البصرية					
١٢	النقد الفني يعرف بالجانب التعبيري للفنون البصرية					

ملحق (٢)يوضح اسماء السادة الخبراء الذين استعان بهم الباحثان

ت	اسم الخبير	اللقب العلمي	التخصص	مكان العمل
١	صالح أحمد الفهداوي	استاذ	التربية الفنية	كلية الفنون الجميلة/ جامعة بغداد
٢	حسين محمد علي	استاذ	ط.ت التربية الفنية	التربية الاساسية /الجامعة المستنصرية
٣	حسن جار الله	استاذ مساعد	ط.ت التربية فنية	التربية الاساسية /الجامعة المستنصرية
٤	محمد صبيح حمود	أستاذ	ط.ت التربية الفنية	التربية الاساسية /الجامعة المستنصرية
٥	فاطمة محمد علي	اساذ مساعد	ط.ت التربية الفنية	التربية الاساسية /الجامعة المستنصرية

Keywords: Lebanese districts, Egyptian rule, Ibrahim Pasha, Muhammad Ali.

فصلية تُعنى بالبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية العدد(٩)

السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٦هـ تشرين الثاني ٢٠٢٥م

آداب الزائر و المزار فى الفقه والقانون

الباحث: مصدق جعفر بلعوط محي

استاذ مشرف: الدكتور محمد اديبي مهر

استاذ مشرف: الدكتور احمد مير حسيني



المستخلص:
ان الزيارة من أبرز معالم المذهب الشيعي فهم يزورون الائمة والاولياء في كل حين بدافع الحب والايمان ولكن الزيارة مثل سائر الشعائر في نظر الشيعة لها آداب وتقاليد ونظرا الى عدم وجود دراسة في هذا الصدد سلطنا الضوء على آداب الزيارة عبر المنهج الوصفي التحليلي.
بعد دراسة آداب الزيارة اتضح ان للزيارة آداب عديدة بلغت أربعة عشر عدد: أولها: الغسل قبل دخول المشهد، والكون على طهارة، وإتيانه بخضوع وخشوع في ثياب طاهرة نظيفة جدد. وثانيها: الوقوف على بابه والدعاء والاستئذان بالمأثور، والدخول بخشوع ورقة، وثالثها: الوقوف على الضريح ملاصقا له أو غير ملاصق، والاتكاء على الضريح وتقبيله، ورابعها: استقبال وجه المزور واستدبار القبلة حال الزيارة،ووضع الخدود ومسائلة الله تعالى. وخامسها: الزيارة بالمأثور، ويكفي السلام والحضور. وسادسها: صلاة ركعتي الزيارة عند الفراغ. وسابعها: الدعاء بعد الركعتين بما نقل وإلا فبما سنح له في أمور دينه ودنياه، وليعمم الدعاء فإنه أقرب إلى الإجابة. وثامنها: تلاوة شئ من القرآن عند الضريح وإهداؤه إلى المزور، والمنتفع بذلك الزائر، وفيه تعظيم للمزور. وتاسعها: إحضار القلب في جميع أحواله مهما استطاع، والتوبة من الذنب والاستغفار والإقلاع. وعاشرها: التصدق على السدنة والحفظة للمشهد وإكرامهم وإعظامهم، فإن فيه إكرام صاحب المشهد عليه الصلاة والسلام. وحادي عشرها: أنه إذا انصرف من الزيارة إلى منزله استحب له العود إليها ما دام مقيما. وثاني عشرها: أن يكون الزائر بعد الزيارة خيرا منه قبلها، فإنها تحط الأوزار إذا صادفت القبول. وثالث عشرها: تعجيل الخروج عند قضاء الوتر من الزيارة، لتعظيم الحرمة ويشتد الشوق. ورابع عشرها: الصدقة على المحاويج بتلك البقعة.
الكلمات المفتاحية: زيارة الأئمة، آداب الزيارة، المقام، الفقه الإسلامي

Abstract:
Ziyarah is one of the most prominent features of the Shiite sect. They visit imams and saints at all times out of love and faith. However, ziyrah, like all other rituals, has its own etiquette and traditions. Given the lack of a study in this regard, we shed light on the etiquette of ziyrah using a descriptive and analytical approach.
After studying the etiquette of ziyrah, it became clear that ziyrah has numerous etiquettes, totaling fourteen: First, washing before entering the shrine, being in a state of ritual purity, and entering it with humility and reverence, wearing clean, fresh, and pure clothing. Second, standing at its door, supplicating, seeking permission through authentic traditions, and entering with humility and tenderness. Third, standing at the shrine, whether adjacent to it or not, leaning on the shrine, and kissing it. Fourth: Facing the face of the visited and turning one's back to the Qiblah during the visit, placing one's cheeks on the ground, and asking Allah the Almighty. Fifth: Performing the visit according to the transmitted traditions. Simply saying Salam and being present are sufficient. Sixth: Praying the two rak'ahs of the visitation upon completion. Seventh: Supplicating after the two rak'ahs with what has been transmitted, otherwise with whatever one finds convenient regarding one's religious and worldly affairs. One should make the supplication

general, as this is closer to being answered. Eighth: Reciting some of the Qur'an at the shrine and dedicating it to the visited and the visitor who benefits from it, as this glorifies the visited. Ninth: Being present in all one's states as much as one can, repenting from sin, seeking forgiveness, and desisting. Tenth: Giving charity to the custodians and guardians of the shrine, honoring and respecting them, as this is honoring the Master of the Shrine, peace and blessings be upon him. Eleventh: When one returns home from the visit, it is recommended for him to return to it as long as he is staying. Twelfth: The visitor should be better after the visit than he was before, as it removes burdens if it is accepted. Thirteenth: Hastening to depart after completing the witr prayer of the pilgrimage, to honor the sanctity and heighten longing. Fourteenth: Giving charity to the needy in that spot.

Keywords: Visiting the Imams, Etiquette of Visitation, Shrine, Islamic Jurisprudence

١ – المقدمة

١–١– مفهوم الزيارة:

الزيارة ـ لغة ـ بمعنى القصد، فقد جاء في "المصباح المنير": زاره، يزوره، زيارة، وزوراً: قصده، فهو زائر.(المصباح المنير: ٣١٥، مادة «زور».) والمزار يكون مصدراً، أو موضع الزيارة، والزيارة في العرف قصد المزور إكراماً له واستئناساً به.

وربّما تطلق الزيارة في ألسن العامة على ما يقرأه الزائر أو يتكلم به مادحاً المزور وواصفاً له ومسلِّماً عليه، إلى غير ذلك من الكلمات والجمل الواردة في زيارة الأولياء وغيرهم.

إنّ صلة الإنسان بآبائه وأجداده وأرحامه وأصدقائه في حياتهم أمر واضح، وعندما يفترق عنهم مدة معينة يجد في نفسه شوقاً لزيارتهم والحضور عندهم والاستئناس بهم، ولذلك أمرنا الله سبحانه بصلة الأرحام وحرّم قطع الرحم، وكأنّه بإيجابه هذه الصلة أكد ما عليه الإنسان صاحب الفطرة السليمة.

ثم إذا مات هؤلاء ودفنوا في مقابرهم لا يرضى الإنسان أن تنقطع صلته بهم ويجد في نفسه دافعاً إلى زيارة قبورهم، ولذا تراه يقوم بتعميرها وصيانتها حفاظاً عليها من الاندراس، كل ذلك نابع عن فطرة خلق الإنسان عليها. فلو دل دليل على كراهة تجديد القبر، فلأجل عنوان ثانويّ وهو طروء الضيق على الناس في الأراضي التي تخصص لدفن الأموات.

ومن الواضح أنّ الدين الإسلامي لا يتعارض مع مقتضيات الفطرة، بل أنّه يضع أحكامه على وفقها، ولذا أمر بالعدل والإحسان ونهى عن خلافهما، وهكذا سائر الأحكام الأساسية الواردة في الكتاب والسنة، والتي لا تتغير بمرور الزمان وتبقى سائدة ما دام للإنسان وجود على الأرض وشريعة الإسلام حاكمة، قال سبحانه:{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ}.(الروم: ٣٠)

١–٢–أهمية الموضوع:

إن لهذا الموضوع أهمية تتجلى في أمور منها:

١ – الحاجة لمعرفة أحكام الزيارة لكونها واقعاً في حياة الناس.

٢ – وجود بعض المسائل والنوازل المعاصرة المتعلقة بالزيارة، والتي تستدعي معرفة الحكم الشرعي لها.

٣–كون الكثير من مسائل الموضوع متناثرة في أبواب عديدة من الفقه، وهذا البحث يجمع شتاتها في مؤلف واحد.

٤ – أن هذا الموضوع لم يحظ – حسب علمي – بدراسة علمية تجمع متفرقاته، وما وجد من بعض الدراسات السابقة

المشابهة إلا أنه توجد فروق بينها وبين هذا البحث

١-٣-خلفيةالبحث

هناك بعض البحوث عن الزيارة من أبرزها:

السيساتي، علي، كتاب فقه الزائر ، مركز أمير المؤمنين ، العتبة العلوية المقدسة ،٢٠٢٥؛

يتناول الكتاب العديد من المسائل الفقهية و التي يتعرّض لها زوار المراقد المقدسة للأئمة الأطهار(عليهم السلام) وفق فتاوى سماحة آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني(دام ظله).و يحتوي الكتاب على مواضيع فقهية مختلفة تتعلق بالزيارة مثل نيّة الزيارة ومسائل الطهارة والنجاسة المتعلقة بالزيارة والجنابة والحيض والنفاس وأحكامها أثناء الزيارة، ومسائل قصر الصلاة وإتمامها وصلاة الجماعة والصوم أثناء سفر الزيارة، وإهداء العبادات والتصرف باللقطة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومسائل أخرى متفرقة عن الزيارة وآدابها، علماً أنّ الكتاب تُرجم من قبل الأستاذ محمد المنصوري مترجم مركز أمير المؤمنين(عليه السلام) للترجمة ، حيث يعمل المركز بكل جدية لترجمة العناوين التي تمسُّ حاجة الزائرين الأجانب سواء للقادمين إلى الزيارة في العراق أو المقيمين خارجه.

الا انه لا يوجد بحث تناول آداب الزيارة أثناء الزيارة بشكل جامع ومفيد لذا بادرنا بهذا البحث

٢- محور البحث:

٢-١-الآثار الإيجابية للزيارة

حينما يطل الإنسان بنظره على وادي الصمت (المقابر) يرى عن كثب وادياً يضم أجساد الفقراء والأغنياء والصغار والكبار جنباً إلى جنب ، يراهم قد باتوا في سبات عميق وصمت مخيف، قد سلبت عنهم قُدَراتهم وأموالهم، وما سخروه من الخدم، ولم يأخذوا معهم إلاّ الكفن .وهذه النظرة تدهش الإنسان وتدفعه إلى التفكير في مستقبله ومصيره، وربّما يحدّث نفسه بأنّ حياة هذه عاقبتها، وأياماً هذه نهايتها لا تستحق الحرص على جمعه للأموال، والاستيلاء على المناصب والمقامات، خصوصاً فيما لو كان الزائر موحّداً مصدِّقاً بالمعاد، وأنّه سوف يحاسب بعد موته على أعماله وأفعاله وما اكتنز من الكنوز واقتنى من الأموال وتقلّد من مناصب، فهل كان ذلك عن طريق مشروع دون أن يكون فيه هضم للحقوق وتجاوز على الأعراض والنفوس؟

هذا هو الأثر التربوي لزيارة القبور على الإطلاق سواء أكان القبر للأنبياء والأولياء أم للأرحام والأصدقاء، أم لم يكن واحداً منهم، وإلى هذا الأثر التربوي يشير الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)في الحديث المروي عنه: "زوروا القبور فإنّها تُذكّركم الآخرة"(سنن ابن ماجة: ١ / ٥٠٠، الحديث ١٥٦٩) .

وفي حديث آخر قال (صلى الله عليه وآله وسلم):"نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها فإنّ لكم فيها عبرة."(كنز العمال: ٦٤٧/١٥، الحديث ٤٢٥٥٨)

وقد استفاد أهل البيت(عليهم السلام)من التذكير بالقبور وما يؤول إليه أصحابها، في الوعظ والتربية حتى مع طواغيت عصرهم وهم في قمة حالات الزهو والبطر والتمادي، وهذا ما نلاحظه جليّاً في الأبيات التي أنشدها الإمام الهادي(عليه السلام) للمتوكل العباسي، وهو من أعتى طواغيت بني العباس وأشدّهم حقداً على أئمة أهل البيت(عليهم السلام).

روى المسعودي بأنّه سُعيّ إلى المتوكل بالإمام علي الهادي (عليه السلام) وقيل له:" إنّ في منزله سلاحاً وكتباً وغيرها من شيعته، فوجّه إليه ليلاً من الأتراك وغيرهم من هجم عليه في منزله على غفلة ممّن في داره، فوجده في بيت وحده مغلّق عليه وعليه مدرعة من شعر، ولا بساط في البيت إلاّ الرمل والحصى، وعلى رأسه ملحفة من الصوف، متوجّهاً إلى ربّه يترنّم بآيات من القرآن، في الوعد والوعيد، فأُخذ على ما وجد عليه وحمل إلى المتوكّل في جوف اللّيل، فَمَثُل بين يديه والمتوكّل يشرب وفي يده كأس، فلمّا

رآه أعظمه وأجلسه إلى جنبه ولم يكن في منزله شيء ممّا قيل فيه، ولا حالة يتعلّل عليه بها، فناوله المتوكّل الكأس الّذي في يده، فقال (عليه السلام)له:

"ما خامر لحمي ودمي قطّ فاعفني منه"فأعفاه، وقال: أنشدني شعراً استحسنه، فقال (عليه السلام): "إنّي لقليل الرواية للأشعار." فقال: لابدّ أن تنشدني فأنشده (عليه السلام) :

باتُوا على قلَلِ الأجبال تَحْرِسُهُمْ غُلْبُ الرجالِ فَما أغنتهم الْقُلَلُ
وَاسْتُنْزِلُوا بَعْدَ عِزٍّ عن مَعاقِلِهم فأُودِعُوا حُفَراً يا بِئسَ ما نَزَلُوا
ناداهُمُ صارِخٌ مِنْ بَعدِ ما قُبِرُوا أيْنَ الأسرّةُ والتيجان والحُلَلُ
أين الوجوه الّتي كانت مُنَعَّمَةً مِنْ دُونِها تُضْرَبُ الأستارُ والكِللُ
فأفْصَحَ الْقَبْرُ عَنْهُمْ حينَ ساءَلَهُمْ تِلْكَ الْوُجُوهُ عَلَيْها الدُّودُ يقْتَتِلُ

(مروج الذهب: ٤ / ١١)

٢-٢-زيارة مراقد العلماء والشهداء

ما ذكرناه من الأثر التربويّ هو نتيجة لزيارة قبور عامة الناس، حيث إنّها تورث العبرة، وتذكّر بالآخرة، وتحطُّ من الأطماع، وتقلّل من تعلّق الإنسان بالدنيا وما فيها.

وأمّا زيارة مراقد العلماء فلها وراء ذلك شأن آخر، حيث إنّها تهدف إلى تكريم العلم وتعظيمه، وبالتالي تحث الجيل الناشئ لتحصيل العلم، حيث يرى بأُمّ عينيه تكريم العلماء أحياءً وأمواتاً .

كما أنّ لزيارة مراقد الشهداء ـ الذين ذبّوا بدمائهم عن دينهم وشريعتهم المقدسة ـ أثراً آخر وراء العبرة والاعتبار، وذلك لأنّ الحضور عند مراقدهم بمنزلة عقد ميثاق وتعهّد من الحاضرين في مواصلة الخط الّذي ساروا عليه، وهو خط الانتصار الحقيقي والسبيل الإلهي لتحقيق الأهداف السامية. قال سيد قطب في تفسيره لقوله تعالى:{إِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلنا وَالَّذينَ آمَنُوا في الْحَياةِ الدُّنْيا}: والناس يقصرون معنى النصر على صورة معيّنة معهودة لهم، قريبة الرؤية لأعينهم، ولكن صور النصر شتى. وقد يتلبّس بعضها بصور الهزيمة عند النظرة القصيرة... إبراهيم(عليه السلام) وهو يُلقى في النار فلا يرجع عن عقيدته ولا عن الدعوة إليها، أكان في موقف نصر أم في موقف هزيمة؟ ما من شك ـ في منطق العقيدة ـ أنّه كان في قمة النصر وهو يُلقى في النار، كما أنّه انتصر مرة أُخرى وهو ينجو من النار.

هذه صورة وتلك صورة. وهما في الظاهر بعيد من بعيد، فأمّا في الحقيقة فهما قريب من قريب.(في ظلال القرآن:١٨٩/٧، تفسير الآية٥١ من سورة غافر)

ولإيضاح الحال نأتي بمثال: أنّ الفقهاء أفتوا باستحباب استلام الحجر الأسود عند الطواف، وعندئذ يسأل الحاج عن سرّ هذا العمل، وما هي الفائدة من وضع اليد على الحجر واستلامه؟ إلاّ أنّه لو تأمّل في تاريخ بناء البيت الحرام يجد أنّ إبراهيم الخليل(عليه السلام) قد تولى إعادة بناء بيت الله الحرام بعد طوفان نوح(عليه السلام)، وبأمر من الله عز وجل وضع الحجر الأسود ـ الذي كان جزءاً من جبل أبي قبيس ـ داخل حائطه.

ثمّ إنّ وضع اليد على الحجر هو نوع من أنواع التعاهد مع بطل التوحيد(عليه السلام)ونبي الإسلام(صلى الله عليه وآله وسلم) في أن يحارب كل نوع من أنواع الشرك والوثنية، وأن لا ينحرف عن التوحيد في جميع مراحل حياته.

ولذا فإنّ الهدف من استلامنا الحجر الأسود هو أن نبايع الله والأنبياء على الثبات على التوحيد، وقد ورد أنّ ذلك من مستحبات الطواف، كما روي عن الإمام الصادق(عليه السلام) أنّه قال: "ضع يدك على الحجر وقل: أمانتي أديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة. (وسائل الشيعة: ج ١٠، الباب١٣ من أبواب الطواف، الحديث ١٧.)

وينقل الشيخ الصدوق عن ابن عباس(رحمه الله) أنّه قال: "واستلامه اليوم بيعة لمن لم يدرك بيعة رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) ." (علل الشرائع:٤٢٧، الحديث ١٠)

ومن ذلك نستنتج أنّ استلام الحجر تجسيد عملي لمعاهدة قلبية مركزها روح الإنسان وداخله، وفي الحقيقة أنّ زائر بيت

الله الحرام بهذا العمل يعكس عملياً تلك المعاهدة القلبية بشكل ملموس محسوس. وما ذكرناه من حكمة لهذا العمل هي ذات السبب للحضور عند مراقد شهداء بدر وأُحد وكربلاء، وغيرها، فإنّ الزائر بحضوره لديهم وبوضع يده على مراقدهم، كأنّه يعقد ميثاقاً مع أرواحهم في مواصلة الأهداف التي لأجلها ضحّوا بدمائهم، وقتلوا في سبيلها، فإنّ زيارة قبور الشهداء تكريم وتعظيم لهم ونوع تعهد في مواصلة أهدافهم.

كما أنّ من الجدير ذكره أنّ كثيراً من السلفيين ربّما يعتذرون عن استلام الحجر بما أُثر عن الخليفة الثاني من أنّ تقبيله له لأجل أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)قبّله، ولولا تقبيله لما فعل، ولكنّه غفل عن سرّ تقبيل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد أُشير إليه في الحديث التالي:

روى عبدالرحمن بن كثير الهاشمي، عن أبي عبدالله(عليه السلام)قال: "مرّ عمر بن الخطاب على الحجر الأسود فقال: والله يا حجر إنّا لنعلم أنّك حجر لا تضر ولا تنفع، إلاّ أنّا رأينا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)يحبّك فنحن نحبّك. فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): كيف يابن الخطاب، فوالله ليبعثنه الله يوم القيامة وله لسان وشفتان، فيشهد لمن وافاه، وهو يمين الله عزوجل في أرضه يبايع بها خلقه. فقال عمر: لا أبقانا الله في بلد لا يكون فيه علي بن أبي طالب."(علل الشرائع: ٤٢٦، الحديث ٨ ; وسائل الشيعة: ج ١٠، الباب ١٢ من أبواب الطواف، الحديث ١٣)

٢-٣-زيارة قبر النبي الأكرم (ص(في الروايات الشريفة

تضافرت الروايات من الفريقين على استحباب زيارة قبر النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)وانّها من متمّمات الحج، وإليك طائفة منها:

١ – عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): "من زار قبري وجبت له شفاعتي." (شفاء السقام: ٨١)

٢ – وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): "من جاءني زائراً لا تحمله حاجة إلاّ زيارتي كان حقاً عليّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة."(شفاء السقام: ٨٣)

٣ – وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): "من حجّ فزار قبري بعد وفاتي، كان كمن زارني في حياتي."(شفاء السقام: ٨١)

هذا ما تيسّر ذكره مما ورد عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) وأمّا ما ورد عن أئمّة أهل البيت(عليهم السلام) هو كثير نختصر منه ما يلي:

٤ – عن أمير المؤمنين علي(عليه السلام)قال: "أتمّوا برسول الله حجّكم، إذا خرجتم إلى بيت الله، فإنّ تركه جفاءٌ وبذلك أمرتم، وأتمّوا بالقبور التي ألزمكم الله زيارتها وحقّها".(الخصال للشيخ الصدوق:٢/ ٤٠٦)

٥ – روى عبدالرحمن بن أبي نجران قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)عمّن زار قبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) متعمداً؟ قال: "يدخله الله الجنة إن شاء الله".(كامل الزيارات:٤٣، الباب ٢، الحديث ٣)

وقوله: "متعمداً" أي يكون مجيئه لمحض الزيارة لا لشيء آخر تكون الزيارة مقصودة بالتبع.

٦ – روى ابن قولويه بسنده عن أبي حجر الأسلمي قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "من أتى مكة حاجّاً ولم يزرني بالمدينة جفوته يوم القيامة، ومن زارني زائراً وجبت له شفاعتي". (كامل الزيارات: ٤٤، الباب ٢، الحديث ٩) ومراده من الجفاء هو عدم الشفاعة.وقد أورد ابن قولويه في هذا الباب أزيد من عشرين حديثاً في استحباب زيارة قبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). وما هذا إلاّ لأنّ الحضور لدى قبره الشريف نوع تقدير وعرفان لجميل ما بذله في سبيل هداية الأجيال وما تحمّل في سبيل ذلك من الجهود المضنية.

٧ – أنّ للإمام الرضا (عليه السلام)كلمة قيّمة في زيارة مراقد القادة المعصومين كالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

وأئمة أهل البيت(عليهم السلام). حيث قال: "إنّ لكل إمام عهداً في عنق أوليائه وشيعته، وإنّ من تمام الوفاء بالعهد زيارة قبورهم". (الوسائل: ج ١٠، الباب ٤٤ من أبواب المزار، الحديث ٢)

هذا وكأنّ الزائر في حرم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)يخاطب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)بقوله: لو إنّ الأنصار بايعوك في العقبة الثانية لأن يذبّوا عنك كما يذبّون عن أنفسهم وأولادهم، أو أنّ المهاجرين والأنصار بايعوك تحت الشجرة للذب عن رسالتك، فها أنا أُبايعك في حرمك للذب عن المثل العليا في رسالتك السماوية المقدّسة بما أُوتيتُ من حول وقوة من الله سبحانه ناشراً ألوية التوحيد في ربوع العالم، محطّماً أوتاد الشرك وأصنامه. فلو كان السياح يجوبون الأرض لزيارة المواقع التاريخية والمناظر الطبيعية الجميلة، فها أنا قطعت الفيافي لزيارة مرقدك، فإن لم أتمكّن من تقبيل يدك فأنا أُقبل تربة القبر الّذي ضم جسدك الشريف.(الدروس: الشهيد الأول، ج ٢ ص، ٢٢– ٢٤ وبحار الأنوار، ج٩٧، ص١٣٤)

رأي ابن القيّم في زيارة قبر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)

قد عدّ الشيخ ابن القيم(المتوفّى ٧٥١ هـ) زيارة النبي الأكرم)ص(من أفضل الأعمال كما جاء في نونيته المشهورة :

فإذا أتينا المسجد النبوي صلْ ... لينا التحية أولاً ثنتان
بتمام أركان لها وخشوعها ... وحضور قلب فعل ذي الإحسان
ثم انثنينا للزيارة نقصد الْ ... قبر الشريف ولو على الأجفان
فنقوم دون القبر وقفة خاضع ... متذلل في السرِّ والإعلان
فكأنه في القبر حيٌّ ناطق ... فالواقفون نواكس الأذقان

(الزيارة النبوية، لمحمد بن علوي المالكي: ٩٥. ٩٦)

طلب الاستغفار من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

إنّ الذكر الحكيم يحث المسلمين أو طائفة منهم على الحضور عند النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)ليستغفر لهم بعد استغفارهم، قال سبحانه:"وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيماً".(النساء: ٦٤)

ويقول سبحانه في موضع آخر:{وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ}(المنافقون:٥)

والآية وإن وردت والنبي على قيد الحياة إلاّ أنّ المورد لايخصّص، لأنّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)حي يرزق؛ وكيف لا يكون حياً وهو يرد سلام مَن صلّى عليه؟! وكيف لا يكون حياً وهو نبي الشهداء، وهؤلاء أحياء عند ربهم يرزقون؟! فمن زار رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)وطلب منه الاستغفار سوف يكون قد عمل بالآية الشريفة.

وقد فهم ألباب الأُمّة وعقلاؤها أنّ الآية لا تشير إلى مدة حياته، بل تعم الدنيا إلى آخرها، لذلك كتبت هذه الآية فوق قبره الشريف لكي لا يغفل الزائرون عن هذه النعمة العظيمة.

ثم إنّ العلاّمة السبكي نقل في "شفاء السقام"(شفاء السقام:١٥٧)فتاوى فقهاء المذاهب، "وإنّ الجميع متّفقون على استحباب زيارته"(صلى الله عليه وآله وسلم).

ونقل أيضاً عن فقيه الحنابلة ابن قدامة المقدسي أنّه قال به، وكذلك نصّ عليه المالكية أيضاً ؛ كما وذكر قول أبي الخطّاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلواذانيّ الحنبلي في كتاب "الهداية" في آخر باب صفة الحجّ: وإذا فرغ من الحجّ استحبّ له زيارة قبر النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم).(المغني:٣/ ٥٥٨)

وقال أبوعبدالله محمّد بن عبدالله بن الحسين بن أحمد بن القاسم بن إدريس السامريّ في كتاب "المستوعب": باب زيارة قبر الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، وإذا قدم مدينة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) استحبّ له أن يغتسل لدخولها، ثمّ يأتي مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ويقدّم رجله اليمنى في الدخول، ثمّ يأتي حائط القبر، فيقف

ناحية، ويجعل القبر تلقاء وجهه، والقبلة خلف ظهره، والمنبر عن يساره... وذكر كيفيّة السلام والدعاء إلى آخره.
ومنه: اللّهم إنّك قلت في كتابك لنبيّك (صلى الله عليه وآله وسلم: (وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ...)(النساء: ٦٤)وإنّي قد أتيت نبيّك مستغفراً، فأسألك أن توجب لي المغفرة، كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللّهم إنّي أتوجّه إليك بنبيّك (صلى الله عليه وآله وسلم)... وذكر دعاء طويلاً. ثمّ قال: وإذا أراد الخروج عاد إلى قبر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)فودّع.(شفاءُ السقامِ في زيارة خير الأنام: ١٥٨)

اهتمام العلماء بزيارة النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم):

اتّفق فقهاء الفريقين على استحباب زيارة قبر النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم)فقد جاء في كتاب "الفقه على المذاهب الأربعة": زيارة قبر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)أفضل المندوبات، وردت فيها أحاديث.(الفقه على المذاهب الأربعة:١/ ٥٩٠. ٧١٨)

وقد اعتنى العلماء ـ قديمهم ومتأخرهم ـ عناية عظيمة بزيارة قبر النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم)فألفوا في ذلك كتباً كثيرة في بيان فضل الزيارة وآدابها ومناسكها، وثواب شد الرحال إلى زيارة قبره الشريف)صلى الله عليه وآله وسلم(وبيان الآثار الاجتماعية لهذه العبادة الشريفة، وإليك عناوين عدد مما ألفه إخواننا علماء أهل السنة:

١ – الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للعلاّمة القاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي (المتوفّى ٥٤٤ هـ).

٢ – شفاء السقام في زيارة خير الأنام، للإمام العلامة تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي(المتوفّى ٧٥٦هـ.)

٣ – إتحاف الزائر وإطراف المقيم السائر في زيارة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، للإمام العالم أبي اليمن عبد الصمد ابن الشيخ الأجل أبي الحسن عبد الوهاب بن الحسن بن محمد بن الحسن بن هبة الله القرشي الدمشقي المعروف بابن عساكر (المتوفّى ٥٧١هـ.)

٤ – رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة، للمحدث الشيخ محمود سعيد ممدوح.

٥ – الجوهر المنظم في زيارة القبر النبوي الشريف المكرم، للمحدث الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (المتوفّى ٩٧٣ هـ.)

٦ – تحفة الزوار إلى قبر النبي المختار، لابن حجر الهيتمي.

٧ – الدرة الثمينة فيما لزائر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إلى المدينة، للعلامة الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الغني المدني الدجاني الأنصاري القشاشي (المتوفّى ١٠٧١ هـ).

٨ – نفحات الرضا والقبول في فضائل المدينة وزيارة سيدنا الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، للمحدث المؤرخ الشيخ أحمد بن محمد الحضراوي المكي(المتوفّى ١٣٢٧هـ.)

٩ – الذخائر القدسية في زيارة خير البرية، للعلامة الشيخ عبد الحميد بن محمد علي قدس المكي(المتوفّى ١٣٣٥هـ.)

١٠ – التوسل والزيارة، للشيخ محمد الفقي.

١١– مشارق الأنوار في زيارة النبي المختار(صلى الله عليه وآله وسلم)، للإمام المحدث الشيخ حسن العدوي المالكي.

١٢– الزيارة النبوية بين الشرعية والبدعية، للسيد محمد بن علوي المالكي الحسني.

٢–٤–آداب الزيارة والزائر

يستحسن للزائر أن يراعي جملة آداب خاصة بالزيارة عن حضوره في مشاهد المعصومين (عليهم السلام) ومن تلك الآداب ما يلي:

١_ الطهارة بالوضوء أو الغسل

تساهم طهارة الجسم والنفس في إيجاد ارتباط قوي بين الإنسان وأولياء الله وهو ما نجده كذلك في الارتباط العبادي بين الإنسان وربه.

فطهارة المعصوم ونقائه من كل دنس يوجب على المرء أن يزوره وهو طاهر. فقد ورد عن الإمام الصادق في حديث له عن الآية القرآنية:

"خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ"((الاعراف: ٣١)

قال: الغسل عند لقاء كُلّ إمام(وسائل الشيعة، ح١٤، ص٣٩٠، ح١٩٤٤٤ والشيخ الطوسي: نقلا عن تهذيب الاحكام، ج ٦، ص ١١٠، ح١٣)

إنّ إطلاق تسمية المسجد على المشاهد المشرّفة للمعصومين (عليهم السلام) يدلّ على القيمة السامية لهذه المشاهد، والتي ظهرت تبعاً للمرتبة الرفيعة للمعصوم وقد أعطت لهذا المكان شرفا ما أوجب أن تتجسد فيها آداب الطهارة أثناء الزيارة. لكن ينبغي أن نشير إلى أنّ هذه الطهارة تختلف عن الطهارة التي مرّ ذكرها في حقّ رعاية الدار لأن ما ذكرناه سابقاً كان فيما يخصّ مذموميّة الحضور عند الإمام (عليه السلام) والزائر محدث بالجنابة، حيث أن المطلوب هنا هو ضرورة أن يغتسل الإنسان لكل زيارة وهو أمر محبوب ومطلوب. فقد روي عن موسى بن عبد الله النخعي وكان من أصحاب الإمام الهادي (عليهم السلام) أنّه كان قد طلب من الإمام الهادي (عليهم السلام) أن يعلمه زيارة جامعة وكاملة لزيارة كل مشهد من المشاهد المشرفة فقال له الإمام (عليه السلام):

إذا صرت إلى الباب فقف واشهد الشهادتين وأنت على غسل((المصدر نفسه)

وقد يقيد هذا الغسل بقيد الزيارة فيميّز عن سائر الأغسال الواجبة أو المستحبة، فقد روي أن الإمام الصادق قال لأحد ابرز أصحابه وهو محمدّ بن مسلم:

إذا أتيت مشهد أمير المؤمنين (عليه السلام) فاغتسل غسل الزيارة...(بحار الأنوار: العلامة المجلسي، ج٩٧، ص ١٥٨، ح٣٦؛ نقلاً عن كامل الزيارات، ص٢٦)

إنّ مندوحيّة هذا الغسل أمر ثابت لكل مرة يزور فيها الزائر كما أن الطهارة مطلوبة أثناء الوداع أيضاً؛ فقد ورد أن الإمام الصادق (عليه السلام) قال:

إذا أردت أن تخرج من المدينة فاغتسل ثم ائت قبر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد ما تفرغ من حوائجك فودعه(٦)

إن إطلاق الإرشاد إلى الغسل في الأحاديث السابقة يدلّ على مندوحيّة هذا الغسل في كل زيارة ومن جملتها زيارة الوداع.

٢- طهارة اللباس

إنّ اللقاء مع العظماء يستوجب جملة تأهيلات ينبغي أن يتمتع بها الإنسان ومن جملة تلك الأمور طهارة الملبس وأناقته فلزيارة بعض المعصومين (عليهم السلام) يستحسن أن يلبس الإنسان ملابس طاهرة وأن يسلّم عليهم وقد تزيّا بالزيّ اللائق. يقول صفوان الجمال وهو من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) سألت الإمام (عليه السلام) عن كيفية زيارة أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: إذا أردت ذلك فاغتسل والبس ثوبيك طاهرين غسيلين أو جديدين(المصدر نفسه٧) وقد روي أنّ الإمام (عليه السلام) قال لمحمّد بن مسلم وذلك حين أرشده إلى كيفية زيارة أمير المؤمنين (عليه السلام):

... والبس أنظف ثيابك..(وسائل الشيعة: الحرّ العاملي، ج١٤، ص٣٩١، ح١٩٤٤٦)

فالطهارة والتشدد في طهارة الملابس وكونها جديدة تدلّ عادة على المستوى الرفيع لرعاية الأدب، وبمعنى آخر فإنّ أرفع مرتبة في مسألة لباس الزائر هو أن يختار أطهر لباس لديه وإن كان يمتلك ملابس جديدة فعليه أن يلبس تلك الملابس لأنّه في الحقيقة ينال أفضل ضيافة. إذاً ينبغي عليه أن لا يقدّم آخرين أو مجالس أخرى في ملبسه على ما يلبسه عند

زيارة الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

إن طهارة الملابس لا تقتصر على آداب زيارة أمير المؤمنين (عليه السلام)، بل تشمل زيارة كلّ معصوم وهو الأمر الذي ورد في آداب زيارة بعض المعصومين الآخرين (عليهم السلام) فعن الحسين بن ثوير قال: كنت أنا ويونس بن ظبيان عند أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: إذا أردت زيارة الحسين كيف أصنع وكيف أقول؟ قال: إذا أتيت أبا عبد الله (عليه السلام) فاغتسل على شاطئ الفرات والبس ثيابك الطاهرة...(المصدر نفسه)

٣- التطيب

إن التطيب في لقاء العظماء يمثل احتراماً لهم ومن هذا المنطلق يمكن اعتباره من آداب زيارة المعصومين (عليهم السلام) وقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال لمحمّد بن مسلم:

... وشمَّ شيئا من الطيب...(المصدر نفسه)

وقال لصفوان الجمال:

... ونل شيئاً من الطيب...(وسائل الشيعة: الحرّ العاملي، ج١٤، ص٣٩١، ح١٩٤٤٦)

٤- المشي حافياً

إنّ إظهار الحب والودّ إلى المعصومين (عليهم السلام) لا يكون كاملا عند الزيارة إلّا إذا كان متسما بالتواضع مقابل المعصومين (عليهم السلام).

والمشي حافياً يعدّ شكلاً من أشكال التواضع والاحترام مقابل الآخرين فحرم المعصومين (عليهم السلام) حرم الله ومحلّ لتردد ملائكته ففي هكذا مكان مقدس ينبغي أن يخلع الإنسان نعليه ليزور بمنتهى التواضع. فعن صفوان الجمال قال: لما وافيت مع جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) الكوفة...، قال لي: يا صفوان أنخ الراحلة فهذا قبر جدي أمير المؤمنين (عليه السلام)، فأنختها، ثم نزل فاغتسل وغير ثوبه وتخفّى، وقال لي: إفعل كما أفعل(المصدر السابق، ص ٣٩٢، ح١٩٤٤٩)

وقد أشار الإمام (عليه السلام) في بيان كيفية زيارة سيّد الشهداء إلى المشي حافياً:

... ثم امش حافياً فإنّك في حرم من حرم الله ورسوله...(المصدر السابق، ص٤٩٠، ح١٩٦٧٢)

٥- التشهد عند دخول المرقد

إن الإقرار بالتوحيد ونبوة النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) يعدّ من أسس مفاهيم الدين الإسلامي ومطهّرا للإنسان من الشرك. كما أنّ من الطبيعي أن يكون مستوى التطهير هذا رهن بمراتبه، فحينما يرسخ هذا الإقرار في أعماق القلب فسيوصله إلى مقام ومرتبة الموحدين والمخلصين. فزيارة الأئمة المعصومين (عليهم السلام) تمثل اللقاء مع من يتسنّم أرفع مقامات ومراتب التوحيد. فالزيارة إذا ما كانت بقلب ونفس ملوثة فإنها لا تكون مناسبة لشأنهم؛ إذاً ينبغي أن يطهّر القلب من الشرك وأن تتم الزيارة مع الاعتقاد بمبدأ التوحيد والإيمان برسالة النبي(ص)؛ ومن هذا المنطلق فكلما اجتهد في هذا التطهير فإن التوفيق سيكون أكبر وقد ورد فيما مضى أنّ الإمام الهادي (عليهم السلام) قال لموسى بن عبد الله النخعي:

إذا صرت إلى الباب فقف واشهد الشهادتين(المصدر السابق، ص٣٩١، ح١٩٤٤٥,١٣)

٦- إذن الدخول إلى المرقد

إن التشرف بالدخول عند محضر أولياء الله تعالى يمثل توفيقاً كبيرا وهو بطبيعة الحال بحاجة إلى إذنهم (عليهم السلام). فقد ورد سلفاً أنّ الله تعالى أناط إذن الدخول إلى بيوت النبي إليه تعالى. كما أنّ بيوت المعصومين (عليهم السلام) هي من بيوت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأنّ الحكم في رعاية الأدب بالنسبة إليهم لا يختلف سواء كان ذلك في

زمان حياتهم أو بعد وفاتهم.

ولذلك فكما أنّ الاستئذان لدخول بيوت المعصومين ضروري في أيّام حياتهم فإن ذلك مندوح أيضا لما بعد الوفاة، وهي سنّة حسنة وردت في الكثير من الروايات التي تتحدث عن أدب الزيارة.

٧- التكبير عند مشاهدة القبر

يستحسن لمن شاهد المعصوم أن يقف ويكبّر. ورد عن الإمام الهادي (عليهم السلام) في تتمة لكلامه السابق: فإذا دخلت ورأيت القبر فقف وقل: الله أكبر الله أكبر ثلاثين مرة، ثم امش قليلا وعليك السكينة والوقار، وقارب بين خطاك، ثم قف وكبر الله ثلاثين مرة، ثم ادن من القبر وكبّر الله أربعين مرّة تمام مائة مرة(المصدر نفسه)

٨- إظهار الودّ بأفضل الكلمات (الزيارة المأثورة)

حينما يقف الإنسان أمام قبر المعصوم فيستحسن له أن يظهر حبّه بكلمات حسنة، تليق بمقامه الرفيع وتشتمل على توصيفه بنحو حسن والصلاة والسلام عليه وهي من جملة آداب زيارته. وبما أن مقام ومرتبة المعصومين (عليهم السلام) لا يمكن أن تعرف إلّا من قبل الله تعالى الذي خلقهم (عليهم السلام) ومن قبلهم بالذات إذاً فإن أفضل الكلمات التي يمكن أن تستخدم للثناء عليهم هي الكلمات التي وردت عنهم (عليهم السلام)، ولعل ملاحظة هذه المسألة هي من دعت موسى بن عبد الله النخعي أن يطلب من الإمام الهادي (عليهم السلام) أن يعلمه زيارة كاملة وبليغة يزور بها المعصومين (عليهم السلام) فقد روي أنه سأل الإمام (عليه السلام) قائلاً:

علمني يا ابن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قولاً أقوله بليغاً كاملا إذا زرت واحداً منكم.(المصدر نفسه)

وقد أجابه الإمام الهادي (عليهم السلام) إلى ما سأله فعلّمه زيارة كاملة تمتاز بمواصفات سامية ورفيعة أطلق عليها "زيارة الجامعة الكبيرة".

٩- السكون والوقار في السلوك

يقتضي مقام الأئمة المعصومين (عليهم السلام) أن يتحدث المتكلم معهم بطريقة موقرة ومحترمة وأن يتخذ المرء معهم سلوكا في غاية الهدوء. فعظمة مقام كل فرد عظيم يجعل الإنسان متريثا ومدققاً في لحن وطريقة كلامه وسماته وحركاته وسكناته سواء حركات يده أو قدمه أو عنقه؛ إذاً ينبغي أن نسعى في أن نظهر في زيارتنا سلوكاً في غاية الوقار والاتزان.

وهو الأمر الذي طلبه الإمام الهادي (عليهم السلام) حيث علمه كيفية الزيارة قائلا:

"... إمش قليلاً وعليك السكينة والوقار وقارب بين خطاك(المصدر نفسه)

إن تقريب خطوات القدم تدلّ على نهاية الأدب في محضر المعصوم (عليه السلام) فعظمة المعصوم تكون من الرفعة ما ينصح برعاية الأدب معه حتى قبل الدخول إلى صحن المزار. فعن صفوان الجمال قال: لما وافيت مع جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) الكوفة نريد أبا جعفر المنصور، قال لي: يا صفوان أنخ الراحلة فهذا قبر جدي أمير المؤمنين (عليه السلام)، فأنختها، ثم نزل فاغتسل وغير ثوبه وتحفّى، وقال لي: أفعل كما أفعل... ثم قال لي: قصّر خطاك وألق ذقنك إلى الأرض يكتب لك بكل خطوة مائة ألف حسنة، وتمحى عنك مائة ألف سيئة، وترفع لك مائة ألف درجة، وتقضى لك مائة ألف حاجة، ويكتب لك ثواب كل صدّيق وشهيد مات أو قتل، ثم مشى ومشيت معه وعلينا السكينة والوقار نسبح ونقدس ونهلل(المصدر السابق، ص٣٩٢، ح١٩٤٤٩)

فتقصير الخطوات وطأطأت الرأس والمشي بوقار عند السير إلى مزار المعصومين (عليهم السلام) تدلّ بأجمعها على ضرورة احترامهم بكل ما أوتي الإنسان من قدرة وهو أمر حسن.

١٠ – حسن الخلق وتقليل الكلام مع المرافقين وبقية الزائرين

إن من جملة السلوك الحسن للإنسان في سفره، حسن الخلق مع مصاحبيه، خصوصاً إذا كان السفر سفراً معنوياً لزيارة

الأئمة المعصومين (عليهم السلام). فمرافقي المسافر في مثل هذا السفر قد نووا في سفرهم هذا نية عبادة جمة، وأنّ لهم قيمة خاصة، إذاً ينبغي التعامل معهم بلطف ويراعى حالهم. لأنّهم قصدوا زيارة أولياء تعالى. فحال الزائرين لكذا سفر مقدس كحال زائري بيت الله الحرام فكما أن على المرء أن يتعامل بحسن خلق مع زائري بيت الله الحرام إذاً فينبغي أن يتم التعامل مع زائري الأئمة المعصومين (عليهم السلام) بأخلاق نبيلة. فعن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: إذا خرجنا إلى أبيك أفلسنا في حج؟ قال: بلى، قلت فيلزمنا ما يلزم الحاج؟ قال: ماذا؟ قلت: من الأشياء التي تلزم الحاج، قال: يلزمك حسن الصحبة لمن صحبك، ويلزمك قلة الكلام إلّا بخير(المصدر السابق، ٥٢٧، ح١٩٧٥٠)

النتائج:

بعد دراسة آداب الزيارة اتضح ان للزيارة آداب عديدة بلغت أربعة عشر عدد: أولها: الغسل قبل دخول المشهد، والكون على طهارة، وإتيانه بخضوع وخشوع في ثياب طاهرة نظيفة جدد. وثانيها: الوقوف على بابه والدعاء والاستئذان بالمأثور، والدخول بخشوع ورقة، وثالثها: الوقوف على الضريح ملاصقا له أو غير ملاصق، والاتكاء على الضريح وتقبيله. ورابعها: استقبال وجه المزور واستدبار القبلة حال الزيارة،ووضع الخدود ومسائلة الله تعالى. وخامسها: الزيارة بالمأثور، ويكفي السلام والحضور. وسادسها: صلاة ركعتي الزيارة عند الفراغ. وسابعها: الدعاء بعد الركعتين بما نقل وإلا فبما سنح له في أمور دينه ودنياه، وليعمم الدعاء فإنه أقرب إلى الإجابة. وثامنها: تلاوة شئ من القرآن عند الضريح وإهداؤه إلى المزور، والمنتفع بذلك الزائر، وفيه تعظيم للمزور. وتاسعها: إحضار القلب في جميع أحواله مهما استطاع، والتوبة من الذنب والاستغفار والإقلاع. وعاشرها: التصدق على السدنة والحفظة للمشهد وإكرامهم وإعظامهم، فإن فيه إكرام صاحب المشهد عليه الصلاة والسلام. وحادي عشرها: أنه إذا انصرف من الزيارة إلى منزله استحب له العود إليها ما دام مقيما. وثاني عشرها: أن يكون الزائر بعد الزيارة خيرا منه قبلها، فإنها تحط الأوزار إذا صادفت القبول. وثالث عشرها: تعجيل الخروج عند قضاء الوتر من الزيارة، لتعظيم الحرمة ويشتد الشوق. ورابع عشرها: الصدقة على المحاويج بتلك البقعة.

المصادر:

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني،سنن ابن ماجة تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية، ١٤٣٧
–الجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض، الفقه على المذاهب الأربعة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٣٩
–الحر العاملي، وسائل الشيعة، الغدير، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٧ هـ
–السبكي، تقي الدين على بن عبد الكافى الأنصارى،شفاءُ السقامِ في زيارة خير الأنام، الطبعة الأولى: المطبعة الأميرية الكبرى – بولاق – مصر، ١٩٩٠
–سيد قطب، ابراهيم، في ظلال القرآن، مصر، مطبعة الازهر، ٢٠٠٠
–الشيخ الصدوق، الخصال، بغداد، طبعة الرشيد، ١٩٩٨
–.....علل الشرائع، المكتبة الحيدرية ، النجف الأشرف. الطبعة : الأولى. إعداد ونسخ : متين العلوي الأنطاكي، سنة الطبع : ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م.
–الشهيد الأول، شمس الدين محمد بن مكي العاملي، الدروس، ايران، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٣٠
–الشيخ الطوسي، تهذيب الاحكام، دار التعارف للمطبوعات – بيروت لبنان، ١٤٢٥
–الفيومي،أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، دار المعارف ، دار المعارف، القاهرة ، ٢٠١٠
– المالكي، محمد بن علوي،الزيارة النبوية، الرياض، طبعة الرياض، ٢٠٠٠
–المتقى الهندى، كنز العمال، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ; المحقق · إسحاق الطيبي ; الناشر · بيت الأفكار الدولية ; · ٢٠٠٥ ;
–المجلسي، بحار الأنوار، طبعة "مؤسسة الوفاء" و طبعة "دارالاحياء التراث، ١٤٤٠
–المسعودى، مروج الذهب، الناشر: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع١٩٩٦ .

أثر لقمة الحلال والحرام على شخصية الطفل في ضوء الفقه الإمامي

م. م. سماح إبراهيم أسماعيل
الجامعة المستنصرية/ المكتبة المركزية



المستخلص:

يُعد موضوع الحلال والحرام من أهم القضايا التي حظيت بعناية خاصة في الشريعة الإسلامية، نظراً لارتباطه الوثيق بجميع جوانب حياة الإنسان، لا سيما بُعده التربوي والأخلاقي، وقد أولى الفقه الإمامي هذا الباب أهمية خاصة، نظراً لتأثير الحلال والحرام ـ ولا سيما اللقمة التي يتغذى بها الإنسان على بنية شخصيته وتوجهاته السلوكية والعقائدية.

إن الطفل في سنواته الأولى يكون في طور التكوين النفسي والعقلي والروحي، وهو يتأثر بشكل مباشر بما يتلقاه من بيئته، خاصة من حيث الطعام الذي يُقدم له، سواء كان هذا الطعام من مصدر حلال أم حرام. وقد أمر الله تعالى المؤمنين بالكسب الطيب كما أمر المرسلين؛ فقال: {يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ} [المؤمنين: ٥١] {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} [البقرة: ١٧٢]، وفي ضوء روايات أهل البيت (عليهم السلام) نجد تركيزاً واضحاً على أثر لقمة الحلال في إنبات الطفل إنباتاً حسناً، مقابل تحذير شديد من آثار لقمة الحرام التي قد تترك بصماتها السلبية على سلوكه ونفسيته ومستقبله الديني والاجتماعي. وقد ورد في الكافي عن الإمام الصادق (عليه السلام): «كسب الحرام يُبين في الذرية»[الكليني. ج٥: ١٢٥]، وهي رواية ذات دلالة تربوية عميقة، حيث توضح أن ما يُكسب من الحرام لا يقتصر أثره على الآكل فحسب، بل ينعكس على الأبناء، في سلوكهم ونفسياتهم وأخلاقهم.

وعليه، فإن الفقه الإمامي لا يفصل بين الجانب التشريعي والمفاهيم التربوية، بل يرى أن أحد أعمدة التربية الصالحة يتمثل في التحري في مصادر الرزق وإطعام الطفل من الحلال، لأن ذلك يؤسس لحالة من الطهارة الباطنية، وصفاء السريرة، وسلامة الفطرة.

من هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على أثر لقمة الحلال والحرام في شخصية الطفل وانعكاسها على سلوكه واخلاقه، مستنداً إلى الرؤية التربوية والفقهية في ضوء الفقه الإمامي مستعرضاً ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية وروايات الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

الكلمات المفتاحية : أثر لقمة الحرام والحلال، كسب الحرام، شخصية الطفل، الفقه الإمامي.

Abstract:

The topic of lawful (halal) and unlawful (haram) matters is considered one of the most important issues that has received special attention in Islamic law, due to its close connection with all aspects of human life, particularly its educational and moral dimensions. The Imami jurisprudence has given this field special importance, considering the impact of halal and haram—especially the food that a person consumes—on the formation of their personality and on their behavioral and doctrinal orientations.

In the early years of a child's life, they undergo psychological, intellectual, and spiritual formation, being directly influenced by their environment, particularly by the food provided to them, whether it is lawful (halal) or unlawful (haram). Allah Almighty has commanded the believers to consume what is good and lawful, as He commanded the messengers, saying: "O messengers, eat from the good foods and work righteousness. Indeed I, of what you do, am Knowing." [Al-Mu'minun:

51]. "O you who have believed, eat from the good things which We have provided for you and be grateful to Allah if it is [indeed] Him that you worship." [Al–Baqarah: 172].

In light of the traditions of the Ahl al–Bayt (peace be upon them), there is a clear emphasis on the effect of lawful sustenance in fostering good growth in children, contrasted with strong warnings about the negative effects of unlawful sustenance, which may leave lasting impacts on a child's behavior, psyche, and future religious and social life. In Al–Kafi, Sheikh Al–Kulayni reports Imam al–Sadiq (peace be upon him) as saying:"Unlawful earnings manifest in the offspring." [Sheikh Al–Kulayni, vol. 5: 125].This narration carries profound educational significance, indicating that the effects of unlawful earnings are not limited to the one who consumes them but extend to their children, influencing their behavior, psyche, and morals. Children absorb their family's behaviors indirectly, and what enters their body at a young age is among the most critical influences.

Therefore, Imami jurisprudence does not separate the legislative aspect from educational concepts. One of the pillars of proper upbringing is ensuring lawful sources of sustenance and feeding children halal food, as this establishes inner purity, clarity of conscience, and sound natural disposition.

From this perspective, the present study highlights the impact of lawful and unlawful food on a child's personality and its reflection on their behavior and ethics, relying on the educational and jurisprudential vision in light of Imami fiqh, reviewing relevant teachings from the Quran, Sunnah, and the narrations of the infallible Imams (peace be upon them).

Keywords: Effect of lawful and unlawful food, unlawful earnings, child's personality, Imami jurisprudence.

المقدمـة:

تُعدّ مسألة الحلال والحرام في لقمة الطعام من القضايا التي أولتها الشريعة الإسلامية اهتمامًا بالغًا، نظراً لأثرها البالغ في تكوين الشخصية الإنسانية، خاصة في مراحلها الأولى. والطفل، باعتباره كائناً نامياً في تكوينه الجسدي والنفسي، يتأثر تأثراً بالغًا بما يُقدَّم إليه من طعام، ليس فقط في بُعده المادي، وإنما من حيث مصدره ومشروعيته، وهو ما أكدته المدرسة الفقهية الإمامية في عشرات النصوص والأحاديث.

إنّ المقصود بـ لقمة الحلال ليس مجرد أن يكون الطعام مباحاً أكله شرعاً، بل أن يكون مصدره المالي أيضًا مشروعاً، لأن الشريعة لم تكتفِ بحِلّ الطعام ذاته، بل اهتمت بالمصدر الذي تم الحصول عليه به. إذ إن الكسب الغير المشروع وأكل المحرمات له آثار ونتائج ضارة على المستوى الفردي والاجتماعي والمادي والروحي

للإنسان، ومعرفتها ضروري لكل من يريد الكمال والسعادة لنفسه ومجتمعه. ولا شك أن من أدرك عواقب تناول لقمة الحرام سوف يتجنبها بشدة؛ ولذلك قال الإمام الصادق (عليه السلام) : ((ترك لقمة الحرام احب الى الله من صلاة الفي ركعة تطوعاً)). [ابن فهد الحلي، عدة الداعي. ج١: ١٢٨].

ووفقا لعنوان البحث فإن السؤال الأهم هو إلى أي مدى تؤثر لقمة الحلال والحرام على تكوين شخصية الطفل سلوكياً واخلاقياً وفقاً للرؤية التربوية في الفقه الإمامي؟. ما سنذكره أمثلة جليلّة على ما تناقلناه من طرقٍ عديدةٍ عن النبي الأكرم والأئمة المعصومين عليهم السلام عن الكسب الحلال وآثاره، وذمَّ الكسب الحرام وأكله ذمًّا شديدًا، وبيان آثارهما وعواقبهما الضارة المادية والمعنوية. ودور الأسرة والمجتمع في ان يحرصا على إطعام الطفل من الحلال الطيب، مع شرح مفاهيم الحلال والحرام بطريقة تتناسب مع عمره لفهم الأثر الروحي والنفسي لهذه المفاهيم.

جاء البحث بأربعة مباحث وخاتمة، إذ تطرقنا في المبحث الأول إلى تعريف لقمة الحلال والحرام في اللغة والشرع، وبينا موقف الفقه الإمامي من تغذية الطفل. أما المبحث الثاني فقد ذكرنا العلاقة بين الحلال والحرام وتكوين القيم الاخلاقية للطفل، ومسؤولية الأسرة والمجتمع في التأكد من الحلال في الغذاء وكذلك دعم الترابط القيمي بين الحلال والحرام، وتحدثنا في المبحث الثالث عن وسائل التربية والتثقيف حول لقمة الحلال والحرام، والتحديات المعاصرة في تطبيق الحلال والحرام وتأثيرهما على الطفل، وتأثير لقمة الحرام على استجابة الطفل للتربية والتوجيه، ووضحنا في المبحث الرابع أثر الغذاء على الجسم والروح، ومصاديق الكسب ولقمة الحرام، وذكرنا آثار كسب الحلال والحرام المادية منها والروحية.

إشكالية البحث:

إلى أي مدى تؤثر لقمة الحلال والحرام على تكوين شخصية الطفل سلوكياً واخلاقياً وفقاً للرؤية التربوية في الفقه الإمامي؟.

أهداف البحث:

١ – بيان المفهوم اللغوي والشرعي للحلال والحرام في الإسلام.
٢ – تحليل العلاقة بين تغذية الطفل وتشكيل شخصيته من منظور ديني.
٣ – توضيح انعكاسات لقمة الحلال والحرام على سلوك الطفل ونفسيته.
٤ – عرض آثار لقمة الحلال والحرام من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية واحاديث الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

منهجية البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي – الوصفي، وذلك من خلال جمع المعلومات والاستعانة بمصادر المكتبة وصفحات الويب والمقالات المتعلقة بالموضوع؛ ومن ثم تتبع النصوص الدينية من القرآن والسنة وروايات الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وتحليلها في سياق تربوي معاصر.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا الموضوع من كونه يتعلق بنشأة الطفل المسلم وتربيته السليمة، وهو ما ينعكس بدوره على صلاح المجتمع بأكمله، إذ أن الطفل هو النواة الأولى في البناء الحضاري. كما أن الربط بين أحكام الفقه الإمامي والتربية الأسرية يسهم في توجيه الأسرة نحو تبني سلوكيات غذائية وأخلاقية مسؤولة.

المبحث الأول: ماهي لقمة الحلال والحرام ومفهومها في الفقه الإمامي

إن أول ما يواجه الإنسان في حياته بعد الولادة هو مسألة التغذية، فهي الركيزة الأولى لنمو جسده وتكوّن شخصيته، ومن هذا المنطلق، اهتم الفقه الإمامي بمسألة الحلال والحرام في المأكل، لما لها من انعكاسات جوهرية على الجانب التربوي والأخلاقي للفرد، لا سيما الطفل في مراحله الأولى. وتُعدّ «اللقمة» رمزًا لهذه التغذية، إذ يتجاوز مفهومها مجرد الطعام، لتكون تمثيلًا للرزق المكتسب بطريقة مشروعة أو غير مشروعة.

أولاً: مفهوم لقمة الحلال والحرام

الحلال في اللُّغَة، فهو نَقِيضُ الحَرَامِ، مِن حَلَّ الشَّيءَ يَحِلُّ حِلًّا فهو حَلالٌ؛ خلاف ما حَرُمَ. يُقَالُ: أَحْلَلت لَهُ الشَّيءَ، جَعَلْتُهُ لَهُ حَلالاً. واسْتَحَلَّ الشَّيءَ: عَدَّه حَلالاً[ابن منظور، لسان العرب، ج١١: ١٦٧]، وفي الشريعة ما اطلق الشرع فعله ماخوذ من الحل، وهو الفتح[الجرجاني، التعريفات، ج١: ٩٢] وهو ما اباحه الكتاب والسنة بسبب جائز مباح[التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون. ج١: ٧٠٢] فالحلال أعم من المباح، وقد فرق ابو هلال العسكري بينهما فقال: ان الحلال هو المباح الذي اباحه الشرع [العسكري، الفروق اللغوية. ج١: ٢٢٥]) بمعنى آخر هو ما أباحه الشارع ولم يرد فيه نهي. في حين أن الحرام هو «نقيض الحلال: وجمعه حرم [ابن منظور، لسان العرب، ج١٢: ١١٩]. وفي الشرع «كل عمل نهى الشرع عن فعله، وتوعد فاعله بالعقاب، كما وعد تاركه بالثواب». [ابن قدامة، روضة الناظر، ج١: ١٣٩] وجاء هذا اللفظ في قول علي عليه السلام (بئس الطعام الحرام) (نهج البلاغة:ج٣: ٥٨) وهو ما منعه الشرع ومنع الاقتراب منه. وقد قُرن مفهوم الحلال والحرام في القرآن الكريم مرارًا، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (البقرة،: ٢٦٧) وفي هذا دلالة واضحة على أن الحلال يجب أن يكون طيبًا في ذاته ومنشئه، وليس فقط في ظاهره.

ثانياً: موقف الفقه الإمامي من تغذية الطفل

ينظر الفقه الإمامي إلى اللقمة بمنظار واسع يتجاوز ظاهر الفعل إلى أثره الباطني في النفس والمجتمع، فالرزق الحلال شرط أساسي في تكوين الشخصية السليمة. وقد ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (من أكل الحلال أربعين يوماً، نور الله قلبه وأجرى ينابيع الحكمة من قلبه). وعنه عليه السلام: (من أكل من كدّ يده حلالاً، فتح له أبوب الجنة يدخل من أيّها شاء). وقد رُوي عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: (من أخلص لله اربعين صباحاً، يأكل الحلال، صائماً نهاره، قائماً ليله، أجرى الله سبحانه ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه). (الريشهري، موسوعة العقائد الإسلامية، ج٢: ص٤٩)، لذلك يجب اجتناب لقمة الحرام، مثل المال المسروق أو المغصوب، وغيره، لأن إطعام الطفل من الحرام في مرحلة التكوين، وكل ما يُغذّى به لا يضر فقط بجسده، بل يُفسد فطرته ويؤثر في قبوله للهداية والتقوى ويترك أثرًا في روحه وسلوكه لاحقاً، فالطفل الذي يتربى على لقمة مشبوهة قد ينشأ على طباع منحرفة أو ميول غير سوية. ففي الرواية عن الإمام علي عليه السلام: "لا يدخل الجنة من نبت لحمه من السحت، النار أولى به"[الريشهري، ميزان الحكمة. ج١: ٥٩٧]، وهو تحذير واضح من آثار اللقمة المحرمة، حتى في مراحل الطفولة. وجاء في وصية الإمام علي (عليه السلام) لكميل بن زياد: ((إنَّ اللسان يبوح من القلب، والقلب يقوم بالغذاء، فانظر فيما تغذي قلبك وجسمك، فإن لم يكن ذلك حلالاً لم يقبل الله تسبيحك ولا شكرك) [العلامة المجلسي، بحار الأنوار. ج٧٤: ٢٧٣). ومن هنا، لم ينحصر نظر الفقه الإمامي في تحليل ظاهر الكسب، بل امتد إلى مراعاة مقاصد الشريعة وآثارها. وقد ناقش فقهاء الإمامية مسؤولية الوالدين في الكسب والإنفاق، مؤكدين أن تغذية الطفل من مال محرم قد تؤثر على قابليته للخير، وتُضعف إدراكه الفطري لتمييز الحق من الباطل. ويذهب بعض العلماء إلى أن للغذاء الحرام أثرًا تكوينيًا على النفس والسلوك، لا يزول إلا بالتوبة والتطهير الروحي.

المبحث الثاني، أولاً: العلاقة بين لقمة الحلال والحرام وتكوين القيم الأخلاقية والسلوكية للطفل

تُعتبر القيم الأخلاقية والسلوكية من أبرز مظاهر شخصية الطفل التي تتشكل وتتبلور خلال مراحل نموه المختلفة، وتلعب البيئة الأسرية ومصادر الرزق دوراً محورياً في هذه العملية التكوينية. وفي الفقه الإمامي، يرتبط هذا التكوين ارتباطاً وثيقاً بمسألة لقمة الحلال والحرام، حيث يشدد على أن نوعية الغذاء لا تقتصر على البعد الجسدي فقط، بل تتعداه إلى البُعد الأخلاقي والروحي، مما يؤثر في بناء منظومة القيم لدى الطفل.

يرى الفقه الإمامي أن الطفل الذي يُغذى من الحلال ينمو في بيئة يسودها الاستقامة والصدق، ويترسخ لديه التزام القيم الإسلامية في التعامل مع النفس والآخرين. ففي كتاب موسوعة العقائد الإسلامية، يقول الإمام علي(عليه السلام): «ضياء القلب من أكل الحلال»[الريشهري، ج٢: ١٥٠]. وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : من أكل الحلال أربعين يوماً، نور الله قلبه».[العلامة المجلسي، ج١٠٠: ١٦].

إن الحلال هنا ليس فقط مصدر رزق، بل هو رسالة تربوية تنقل للطفل قيم الأمانة، العدل، والرحمة، حيث تتداخل هذه القيم مع سيرته الذاتية، وتنعكس في علاقاته الاجتماعية. وقد وردت روايات عديدة في فضل طلب الحلال، فعن رسول الله(صلى الله عليه وآله) أنه قال: «العبادة سبعون جزءاً، أفضلها جزءاً طلب الحلال» وقال « من أكل من الحلال صفا قلبه ورق، ودمعت عيناه، ولم يكن لدعوته حجاب» . [الريشهري، ج٢: ١٤٩].

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قالَ رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إِذَا جُمِعَ لِلطَّعَامِ أَرْبَعُ خِصَالٍ فَقَدْ تَمَّ إِذَا كانَ مِنْ حَلَالٍ وَ كَثُرَتِ الأَيْدِي عَلَيْهِ وَ سُمِّيَ اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعالَى فِي أَوَّلِهِ وَحُمِدَ فِي آخِرِهِ». [الشيخ الصدوق(١٣٦٢ش). الخصال، ج١: ٢١٦].

على النقيض، فإن لقمة الحرام تمثل بداية لتفكك المنظومة الأخلاقية، إذ تنشأ لدى الطفل عقد نفسية وخلل في الوازع الديني والأخلاقي، مما يؤدي إلى سلوكيات انحرافية كالخيانة، والسرقة، والكذب. فمؤثرية أكل المال الحرام لا تقتصر على الآكل بل يمتد لتصيب الذرية، فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: « كسب الحرام يبين في الذرية». (الشيخ الكليني. الكافي، ج٥: ١٢٥). وهذا يعكس الأثر النفسي والسلوكي السلبي الذي يتركه الحرام على شخصية الطفل، ويتجلى في ضعف التمسك بالقيم الإسلامية. فمن كسب الحرام وانفقه على عياله فيه مفسده لنفوسهم وعقولهم ونشأتهم فإنه بمثابة السم لأجسادهم وارواحهم، إذ الكسب الحرام ينعكس على سلوك الأبناء. فإن أكل مال الحرام يفسد الحياة والعمل ويهدم الجسد والنفس والروح.

ثانياً: مسؤولية الأسرة في التأكد من الحلال في الغذاء

تشكل الأسرة والبيئة الاجتماعية أولى منارات التنشئة التي يؤثر فيها لقمة الحلال والحرام على تكوين شخصية الطفل، ويُعد هذا الدور من أهم الركائز التي تؤكد عليها النصوص الفقهية الإمامية. فالأسرة ليست فقط مصدر الغذاء الجسدي، بل هي البيئة الروحية التي ينشأ فيها الطفل، ويكتسب من خلالها القيم الأخلاقية والاجتماعية التي تضع أساس شخصيته. يقول الأمام الخميني (قدس سره) «أسركم يجب أن تكون مدارس لتعليم أحكام الإسلام وتهذيب أخلاق الصغار» (الإمام الخميني(١٤٢٩هـ)، صحيفة الامام، ج٧: ١٢٣].

ان الأسرة تتحمّل مسؤولية كبرى في تحري الحلال والانتباه إلى مصدر الرزق، لما لذلك من أثر مباشر على تكوين الطفل. إذ تُعد الأسرة الركيزة الأولى في بناء الشخصية، وأي خلل في هذا البناء ينعكس سلبًا على المجتمع برمته. ولهذا نرى في السُنة العملية وقفات وعِبر في الحرص على الحلال فقد جاء في سيرة الرسول(صلى الله عليه وآله)، أنه قبل شيئًا من شخص بحذر شديد ولم يأكله حتى تأكد من انه حلال. عن أم عبد الله، أخت شداد بن أوس: أنها بعثت إلى النبي (صلى الله عليه وآله) بِقَدَحِ لَبَنٍ عِندَ فِطرِهِ، وذلك في طولِ النَّهارِ وشِدَّةِ الحَر، فَرَدَّ إليها الرسول : «أنّى لَكِ هذا اللَّبَنُ؟ قالت : مِن شاةٍ لِي. قالَ: أنّى لَكِ هذه الشاةُ؟ قالت: «اشتريتُها من مالي. «، فَشَرِبَ. فلما كان الغد أتَت أم عبد الله رسولَ اللهِ(صلى الله عليه وآله) فقالت : «يا رَسولَ اللهِ، بَعَثتُ إليكَ بِذلِكَ اللَّبَنِ مرتيةً لكَ مِن شدة الحَر وطولِ النهارِ، فرددتَها إليَ مَعَ الرسول؟. فَقالَ النبيُّ (صلى الله عليه وآله): « بذلك امِرَتِ الرُّسُلُ، أن لا تأكُلَ إلا طَيبا، ولا تَعمَلَ إلا صالِحا». (الريشهري،(١٤٢٩). حكم النبي الاعظم، ج٧: ١٩١)

وعليه، يجب على الوالدين أن يكونا قدوة في سلوكياتهما، وأن يحرصا على إطعام الطفل من الحلال الطيب، مع شرح مفاهيم الحلال والحرام بطريقة تتناسب مع عمره لفهم الأثر الروحي والنفسي لهذه المفاهيم. وحسب رؤية

الامام الخميني (قدس سره)، ان شخصية الاطفال تتكون في الأسرة، حيث تقوم الأسرة بدور محوري في تربيتهم، ونتيجة انشطة الوالدين التربوية تعطى ثمارها بشكل تام بالنسبة لشخصية الطفل، أي في الابعاد (الدينية، العاطفية، العلمية، الاجتماعية و...) وقال أن أهمية الاسرة في التربية اكبر منها في المراكز التعليمية الاخرى. (جاويدي، ٢٠٢٤. دور الأسرة في تربية الطفل) http://ar.imam-khomeini.ir

ثالثاً: دور المجتمع في دعم الترابط القيمي بين الحلال والحرام

يُعتبر المجتمع عنصرًا مكملًا للأسرة في عملية تربية الطفل وتشكيل شخصيته، ويبرز دوره في بناء منظومة اجتماعية تقوم على مبادئ الحلال والحرام. ويؤكد الفقه الإمامي أن المجتمع الذي يحرص على تطبيق الحلال والحرام في معاملاته يخلق بيئة خصبة لنشأة أجيال متزنة أخلاقيًا. فالحرص على الحلال يرسخ صفات الفضيلة والصدق والعدل، بينما الحرام يزرع بذور الفساد والانحراف. لذا، يجب على الأسرة والمجتمع الاهتمام بهذا الجانب كجزء لا يتجزأ من التربية الشاملة.

إذ تمثل لقمة الحلال والحرام الحجر الأساس في بناء منظومة القيم الأخلاقية والسلوكية للطفل. إذ إن صلاح المجتمع يبدأ من صلاح أفراده، والأسرة هي الخلية الأولى التي ينبثق منها هذا الصلاح. وبالتالي، تقع على عاتق المؤسسات الاجتماعية والدينية مسؤولية تعزيز الوعي بأهمية الحلال والحرام وتأثيرهما على صحة ونقاء المجتمع.

المبحث الثالث، أولاً: وسائل التربية والتثقيف حول لقمة الحلال والحرام

ينبغي للأسرة والمجتمع استخدام وسائل التربية المناسبة التي تُعزز لدى الطفل وعي الحلال والحرام، مثل القصص القرآنية، والأحاديث النبوية، والأمثلة العملية التي تؤكد قيمة الطهارة في الرزق. كما تُعد التنشئة التعليمية جزءًا أساسيًا في المدارس والمؤسسات الدينية التي ينبغي أن تستكمل دور الأسرة والمجتمع.

وقد نصت النصوص الإمامية على أهمية التنشئة التربوية التي تُراعي الجانب الروحي، ونجد في هذا الصدد ما قاله أحدهم للإمام الصادق(عليه السلام): «إن لي ابناً قد أحب أن يسألك عن الحلال والحرام، لا يسألك عما لايعنيه، فقال عليه السلام : « وهل يسأل الناس عن شيءٍ أفضل من الحلال والحرام». [البرقي، احمد بن محمد. المحاسن. ج١: ٢٢٩] فالتربية الإسلامية لا تقتصر على تعاليم اللسان فقط، بل يجب أن تنعكس على واقع الحياة اليومية للأسرة والمجتمع.

ثانياً: التحديات المعاصرة في تطبيق الحلال والحرام وتأثيرها على الطفل

تشير الدراسات المعاصرة إلى وجود تحديات عديدة تواجه الأسرة والمجتمع في المحافظة على مفهوم الحلال والحرام، منها انتشار ثقافة التهاون في المصادر المالية، وتأثير الإعلام، والضغوط الاقتصادية التي قد تدفع بعض الأسر إلى قبول الرزق من مصادر مشبوهة.

ويرى العلماء المعاصرون أن التحديات الاقتصادية والاجتماعية تؤثر على سلوكيات الأسر، ولكن الوعي الديني والفقهي يظل الحصن المنيع ضد الانزلاق. ومن هنا تتجلى الحاجة الماسة لتعزيز البرامج التوعوية الدينية والاجتماعية التي تربط بين الحلال والحرام وتربية الطفل. إذ نجد من وصايا أمير المؤمنين لأبنه الحسن(عليهما السلام): « ... أبتدأتك بتعليم كتابي الله عزّ وجل وتأويله، وشرائع الإسلام وأحكامه، وحلاله وحرامه، لا أجاوز ذلك بك إلى غيره» [الريشهري، العلم والحكمة في الكتاب والسنة : ٢٣٨].

ثالثاً: تأثير لقمة الحرام على استجابة الطفل للتربية والتوجيه

من أخطر الآثار التي تُسببها لقمة الحرام في شخصية الطفل، هو ضعف قابليته لاستجابة التربية والتوجيه الديني. فالغذاء الحرام يُضعف البصيرة الروحية، ويجعل الطفل أكثر انغلاقًا على القيم، وأقل تقبّلًا للنصح. إذ أن الجسم الذي غُذي بالحرام تنطفأ فيه مشاعل الهداية لأن الأثر السلوكي للفرد في المجتمع يبدأ من أول لقمة يتناولها، فإن كانت حرامًا، فإن تديّنه سيُصبح شكليًا.

المبحث الرابع، أولاً: أثر الغذاء على الجسم والروح

إن الطعام الذي يأكله الإنسان هو كالبذرة التي تُزرع في الأرض. إذا كان حلالاً وطاهرا ظهر أثره في القلب الذي هو سلطان البدن. فيمتلئ القلب صفاءً، ولا يخرج من أعضائه وجوارحه إلا الخير والاحسان. ولكن إذا كان الطعام نجساً ومحرماً فإنه يكدر القلب ويظلمه. فقد جاء في وصية الإمام علي (عليه السلام) لكميل بن زياد ((يا كميل إن اللسان يبوح من القلب، والقلب يقوم بالغذاء، فانظر فيما تغذي قلبك وجسمك، فإن لم يكن ذلك حلالا لم يقبل الله تعالى تسبيحك ولا شكرك)). (العلامة المجلسي، ج٧٤: ص٢٧٣].

إذاً الطعام له تأثير على كل من الجسم والروح البشرية، وقد درس الإسلام كلا الأمرين بدقة، وهناك الكثير من الآيات والاحاديث التي تأمر الناس بتناول الطعام الطيب والحلال، وعلى سبيل المثال الآية ١٦٨ من سورة البقرة: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ}. وقول النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله): «طلب الحلال فريضة على كل مسلم و مسلمة»[المصدر السابق، ج١٠٠: ٩].

ثانياً: مصاديق الكسب ولقمة الحرام:

هناك أمثلة كثيرة ومتنوعة على الكسب غير المشروع واكل المحرمات، منها: السرقة، والرشوة، والربا، والاختلاس، والغش في البيع، والغش والخداع في المعاملات، وبيع السلع المهربة، وشراء وبيع المخدرات، والتهرب من الواجب المكلف به اثناء العمل، وأكل أموال الأيتام، والمعاملات غير المشروعة، والمبالغة والغلاء في الأسعار، ومال الرقص والغناء، والموسيقى المحرمة، وبيع لحم الخنزير، وبيع الخمر، وغصب المال أو أكله بالباطل أو بدون إذن صاحبه... وللوقاية من هذه الأمور وعدم الوقوع في المحرمات، لا بد من الاطلاع على الأحكام الشرعية، لكي نميز بين الحق والباطل، وننجو من الانحراف والسقوط في الحرام. قال الأصبغ بن نباتة: سمعت أمير المؤمنين علياً(عليه السلام) يقول على المنبر: ((يَا مَعْشَرَ التُّجارِ الْفِقْهَ ثُمَّ الْمَتْجَرَ الْفِقْهَ ثُمَّ الْمَتْجَرَ الْفِقْهَ ثُمَّ الْمَتْجَرَ واللَّهِ لَلربَا في هذهِ الأُمةِ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ عَلى الصَّفَا)). (الشيخ الكليني، الكافي. ج٥: ١٠٥). وعن الإمام الصادق أنه قال :» من أراد التجارة فليتفقه في دينه ليعلم بذلك ما يحل له مما يحرم عليه ومن لم يتفقه في دينه ثم اتجر تورط في الشبهات». (البروجردي، جامع أحاديث الشيعة. ج١٨: ٢).

ثالثاً: آثار أكل الحلال:

من وجهة نظر الإسلام، فإن الحصول على الرزق الحلال مهم للغاية وله آثار كثيرة، كما جاء في قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): من بات كالا في طلب الحلال بات مغفورا له [المتقي الهندي (١٤٠٩هـ). كنز العمال، ج ٤، ص ٧] وقد وردت احاديث وروايات عديدة في ذكر آثار طلب الرزق الحلال وفوائدة المختلفة، منها:

١- كسب الرزق الحلال كالمجاهد:

إن الإنسان الذي يسافر في سبيل الله من مكان إلى مكان في طلب الرزق الحلال، هو كالمقاتل في سبيل الله، كما قال النبي(صلى الله عليه وآله) «الشَّاخِصُ فِي طَلَبِ الرِّزْقِ الْحَلَالِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » [العلامة المجلسي. ج١٠٠ :١٧]. و قال(صلى الله عليه وآله): «من سعى على عياله من حله، فهو كالمجاهد فى سبيل الله». [النراقي، جامع السعادات. ج٢: ١٨٤].

٢- سر استجابة الدعاء:

أن يسعى الداعي إلى تطهير أمواله من كل غصب وظلم، وأن لا يكون طعامه من حرام. جاء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال: يا رسول الله: أحب أن يستجاب دعائي، فقال: «طَهِّرْ مَأكَلَكَ وَلا تُدْخِلْ بَطْنَكَ الْحَرَامَ» [الشيخ الحر العاملي، وسايل الشيعه. ج٧: ١٤٥]. وفي حديث آخر عنه(صلى الله عليه وآله): «من أحب أن يستجاب دعاؤه فليطب مطعمه ومكسبه». [مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. ج١: ٥٣٣].

٣- نورانية القلب:

ان تناول الطعام الحلال ينير القلب، وتفتح عيون البصيرة الإنسانية.
قال النبي(صلى الله عليه وآله): «من اكل الحلال اربعين يوما نوَّر الله قلبه» [العلامة المجلسي. ج٥٣ : ٣٢٦].
كما قال الإمام علي(عليه السلام): «ضياء القلب من أكل الحلال» [الريشهري. ج٢: ١٥٠].

٤- الثبات على الدين:

يقول الإمام صادق(عليه السلام) :« لا تَدَعْ طَلَبَ الرِّزْقِ مِنَ حِلِّهِ، فَإِنَّهُ عَوْنٌ لَكَ عَلى دينك ». [الريشهري، ج٢: ١٠٦٨]. ومن هذه الرواية تتبين أن من ضعف إيمانه وتهاون في كثير من الأوامر الدينية، ارتبطت هذه الحالة في رزقه، فلو كان الرزق حلالاً لكان عونا للإنسان على أداء الأوامر الإلهية.

٥- استغفار الملائكة لمن يأكل الحلال:

قال الرسولالله (صلى الله عليه وآله) «مَنْ أَكَلَ الْحَلَالَ قَامَ عَلَى رَأْسِهِ مَلَكٌ يَسْتَغْفِرُ لَهُ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ أَكْلِهِ » (العلامة المجلسي، ج٦٣: ٣١٤).

رابعاً: آثار أكل الحرام

يذكر الفقيه محمد مهدي النراقي في كتاب جامع السعادات في علم الاخلاق، «أن أكل الحرام أعظم الحجب للعبد من نيل درجة الأبرار، وأقوى الموانع له عن الوصول إلى عالم الأنوار، وهو موجب لظلمة القلب وكدرته، وهو الباعث لخبثه وغفلته، وهو العلة العظمى لخسران النفس وهلاكها، وهو السبب الأقوى لضلالتها و خباثتها، هو الذى أنساها عهود الحمى، وهو الذى أهواها في مهاوى الضلالة والردى وما للقلب المتكون من الحرام والاستعداد لفيوضات عالم القدس! و أنى للنطفة الحاصلة منه والوصول إلى مراتب الأنس! وكيف يدخل النور والضياء فى قلب أظلمته أدخنة المحرمات؟! و كيف تحصل الطهارة و الصفاء لنفس اخبثتها قذرات المشتبهات؟! ولأمر ما حذر عنه أصحاب الشرع وأمناء الوحى غاية التحذير، وزجروا منه أشد الزجر». (النراقي،ج٢: ١٧١) ويختتم كلامه قائلاً « ينبغى لطالب النجاة أن يفر من الحرام فراره من الأسد، ويحترز منه احترازه من الحية السوداء». (المصدر السابق، ١٧٣).

أولاً: العواقب المادية:

١– الفقر: عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : «من كسب مالاً من غير حلّه أفقره الله». [الريشهري، ج٤: ٢٩٩٢]. أي من طريق غير مشروع، فإنّه سيتعرض لعقوبات في الدنيا والآخرة، وقد ورد في الأحاديث الشريفة ما يدل على ذلك. ففي حديث آخر عن الإمام الصادق (عليه السلام): « مَنْ كَسَبَ مالاً مِنْ غَيرِ حِلهِ سَلَّطَ اللهُ عَلَيْهِ البِناءَ والماءَ والطينَ». [المصدر السابق]. أي يعيش دائماً هَمّ البناء فيصرف عمره وماله ولا ينفعه في الدنيا ولا في الاخرة. ان الله سبحانه وتعالى قد يمنح المال والثروة وقتاً ليتراكم، لكنه في النهاية سوف يدمرها ويبيدها، كما يقول القرآن عن مثال واضح من الاكتساب غير المشروع وهو الربا: {يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا} البقرة، آيه: ٢٧٦.
٢– حرمان البركة والنعمة: من الآثار المادية للكسب غير المشروع هو عدم البركة، أي أنه قد تتراكم الثروة غير المشروعة، ولكنها لن تكون فيها البركة والخير. فقد قال الإمام الكاظم عليه السلام لداود الصرمي: يا داوُدُ إنَّ الحَرَامَ لا يَنْمي وإنْ نَمَى لا يُبارِكُ لَهُ فيهِ وما أنْفَقَهُ لَمْ يُؤجَرْ عليهِ وما خَلَّفَهُ كانَ زادَهُ إلى النّار» [العلامة المجلسي، مرآة العقول. ج١٩ :٩٠].

ثانياً: العواقب الروحية

إن الأضرار الروحية للكسب الغير المشروع ولقمة الحرام، هي أكثر ضرر من الآثار المادية، والتي سنذكر بعض منها:
١– : من آثار أكل لقمة الحرام هو عدم قبول العبادة، فالصلاة مع أهميتها وقيمتها لا تُقبل ممن أكل لقمة حرام. قال النبي(صلى الله عليه وآله) في حديث: (مَنْ أَكَلَ لُقْمَةَ حَرَامٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَة، وَلَمْ تَسْتَجَبْ لَهُ دَعْوَةٌ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً، وَكُلُّ لَحْمٍ يُنْبِتُهُ الْحَرَامُ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ، وَإِنَّ اللُّقْمَةَ الوَاحِدَةَ تُنْبِتُ اللَّحْمَ). [العلامة

المجلسي. ج ٦٣: ص٣١٤ – ٣١٥]. كما جاء عن قال النبي صل الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((إِنَ لِلَّهِ مَلَكاً يُنَادِي على بَيْتِ المَقْدِسِ كُلَّ لَيْلَةٍ مَنْ أَكَلَ حَرَاماً لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفاً وَلَا عَدْلا : والصرف: النافلة والعدل: الفريضة)) (ابن فهد الحلي، عدة الداعي. ج١: ١٤٠).

وفي بعض الروايات أنه لا يقبل أي عملٍ بالمال الحرام، قال الإمام الباقر عليه السلام: ((إِنَ الرَّجُلَ إِذَا أَصَابَ مَالاً مِنْ حَرَامٍ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ حَجٌ ، وَلَا عُمْرَةٌ ، وَلَا صِلَةُ رَحِمٍ، حَتَّى إِنَّهُ يَفْسُدُ فِيهِ الفَرْجُ)) [الشيخ الطوسي، الامالي. ٦٨٠]. وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال في آخر خطبة خطبها: ومن اكتسب مالاً حراماً لم يقبل الله منه صدقة ولا عتقاً ولا حجاً ولا اعتمارا، وكتب الله له بعدد أجزاء ذلك أوزارا، وما بقي منه بعد موته كان زاده إلى النار.[الحر العاملي، وسائل الشيعة. ج١١: ١٤٥].

بصورة عامة فإن عبادة من لا يتقي المحرمات كالبناء الذي أساسه غير متين ويوشك ان ينهار في أي لحظة. إذ جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((العِبَادَةُ مَعَ أَكْلِ الحَرَامِ كَالْبِنَاءِ على الرَّمْلِ وَقِيلَ على المَاءِ)) (العلامة المجلسي. ج٨١: ٢٥٨).

٢- **عدم استجابة الدعاء**: من أهم أسباب عدم قبول الدعاء، هو أكل الطعام والشراب المكتسب حراماً، إذ يعتبر مانعاً لإستجابة الدعاء مهما ألح الإنسان في دعائه و تضرع إلى ربه. إذ جاء في الحديث القدسي: لا يحجب عني دعوة إلا دعوة آكل الحرام. (الحر العاملي. وسائل الشيعه. ج٧. ص١٤٥). وقد رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله أَنَّهُ قَالَ: «أَطِبْ كَسْبَكَ تُسْتَجَبْ دَعْوَتُكَ، فَإِنَّ الرَّجُلَ يَرْفَعُ اللُّقْمَةَ إِلَى فِيهِ حَرَاماً فَمَا تُسْتَجَابُ لَهُ دَعْوَةٌ أَرْبَعِينَ يَوْماً». [الشيخ النوري (١٤٠٨هـ)، مستدرك وسائل الشيعة: ٥ / ٢١٧].

وَقَالَ صلى الله عليه و آله: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ... ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٦٧. إِنَّ أَحَدَهُمْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ وَ يَقُولُ يَا رَبِّ يَا رَبِّ وَ مَطْعَمُهُ مِنْ حَرَامٍ وَ مَكْسَبُهُ مِنْ حَرَامٍ وَ غُذِّيَ مِنْ حَرَامٍ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِهَذَا، وَ أَيُّ عَمَلٍ يُقْبَلُ لِهَذَا، وَ هُوَ يُنْفِقُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ حِلٍ». (ورام بن أبي فراس،(١٤١٠هـ). تنبيه الخواطر. ج ٢ :٢٢٦). ورُوِيَ عَنِ الْأَئِمَّةِ عليهم السلام أَنَّهُمْ قَالُوا: «مَنْ حَجَ بِمَالٍ حَرَامٍ نُودِيَ عِنْدَ التَّلْبِيَةِ لَا لَبَّيْكَ عَبْدِي وَلَا سَعْدَيْكَ». [الحر العاملي، وسائل الشيعة ج١١: ١٤٤].

٣- **قساوة القلب** : أكل الحرام يؤدي إلى قساوة القلب ويحيطه بالظلمة وبعدها لا يعود قادرا على تقبل الحق ولا يتأثر باي تحذير او وعظ ولا يتجنب ارتكاب أي جناية، وكما نقرأ في تاريخ عاشوراء أن الإمام الحسين (عليه السلام) قال ضمن خطبته لجيش عمر ابن سعد: (ويلكم ما عليكم أن تنصتوا إليّ فتسمعوا قولي، وإنما أدعوكم إلى سبيل الرشاد... وكلكم عاص لأمري غير مستمع قولي، فَقَدْ مُلِئَتْ بُطُونُكُمْ مِنَ الْحَرامِ، و طُبِعَ عَلى قُلُوبِكُمْ وَ يْلَكُمْ أَ لا تُنْصِتُونَ!؟ أَ لا تَسْمَعُونَ!؟. [العلامة المجلسي. ج٤٥: ص ٨].

وجاء في حديث عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: ((إِنَّ لِلَّهِ عُقُوبَاتٍ فِي القُلُوبِ والأبدانِ ضَنْكٌ فِي المَعِيشَةِ وَوَهْنٌ فِي العِبادَةِ وَمَا ضُرِبَ عَبْدٌ بِعُقُوبَةٍ أعظَمَ مِنْ قَسْوَةِ القَلْبِ)) [الريشهري. ج٣: ٢٦١١] كما أكدت آيات القرآن الكريم أن من أبرز صفات اليهود هي الإثم والعدوان وأكل السحت: {وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} المائدة، آيه: ٦٢. من المؤكد أن القسوة التي تنتج عن أكل السحت ليست خاصة بقوم اليهود فحسب، بل إن كل من يلجأ إلى أكل السحت والحرام سوف يصاب بقسوة القلب.

٤- **لعنه الملائكة لمن يأكل الحرام**: ما دام الإنسان مشمولاً بنعمة الله ورحمته فهو في طريق السعادة، ولكن تناول لقمة محرمة قد تجعل الإنسان بعيداً عن نعمة الله ورحمته، ويصبح تحت لعنة الملائكة. قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : ((إِذَا وَقَعَتِ اللُّقْمَةُ مِنْ حَرَامٍ فِي جَوْفِ الْعَبْدِ لَعَنَهُ كُلُّ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا دَامَتْ تِلْكَ اللُّقْمَةُ فِي جَوْفِهِ لا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَمَنْ أَكَلَ اللُّقْمَةُ مِنْ الْحَرَامِ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ فإِنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ فإِنْ مَاتَ فَالنَّارُ أَوْلَى بِه)). (الشيخ الطبرسي، مكارم الأخلاق. ص١٥٠).

ومن جملة الكسب غير المشروع والأكل المحرم، الرشوة التي قال عنها النبي(صلى الله عليه وآله): (لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ وَالْماشِيَ بَيْنَهُما) [الشيخ هادي النجفي. موسوعة احاديث اهل البيت (ع). ج٤ :٢١٨] الرشوة تُضيع حقوق الآخرين، وهي مثالٌ واضحٌ على حقّ الناس وهو كسب غير مشروع ولّقمة حرام، والمجتمعُ الملوثُ بالرشوة والربا والاختلاسِ سيعاني من الانحدارِ والانهيار. ونقرأ في رواية أخرى عن الربا أيضاً، وهو مثال آخر على الكسب الحرام: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَعَنَ آكِلَ الربا وَمُؤْكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْه)) [الريشهري، ج٢: ١٠٣٠].

٥– زاد جهنم: طبقاً لآيات القران الكريم، والروايات والاحاديث الإسلامية، فإن الكسب غير مشروع ولقمة الحرام، طعام جهنم لمن يأكلها. قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا}. سورة النساء ، آية ١٠.

وقال النبي(صلى الله عليه وآله): مَنْ اكتَسَبَ مَالاً مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ كانَ زاده إلى النَّار)). [العلامة المجلسي. ج١٠٠: ١١] و «كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به)) [النراقي، جامع السعادات. ج ٢ :١٧١] وعنه صلى الله عليه وآله: «من اكتسب مالا من الحرام فإن تصدق به لم يقبل منه، و إن تركه وراءه كان زاده إلى النار» (المصدر السابق). وعن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «من أكل من مال أخيه ظلماً ولم يردّه إليه أكل جذوة من النّار يوم القيامة». [الحر العاملي، وسائل الشيعة. ج١٦: ٥٣].

الخاتمـة:

– إن المفهوم من «لقمة الحلال والحرام» يتجاوز كونه مسألة أخلاقية إلى كونه قضية تربوية تمس جذور تكوين الإنسان منذ طفولته. والآثار التي يتركها المال الحرام لا تُمحى بسهولة، بل قد ترافق الطفل مدى الحياة، ولهذا كان من الواجب الشرعي على الأبوين أن يتحرّيا موارد رزقهما بدقّة، لأن غذاء الطفل هو غذاء فطرته وسلوكه ومصيره.

– يتضح من خلال الفقه الإمامي أن لقمة الحلال والحرام تلعب دورًا محوريًا في بناء شخصية الطفل النفسية والأخلاقية والاجتماعية. فالحرص على الحلال يرسخ صفات الفضيلة والصدق والعدل، بينما الحرام يزرع بذور الفساد والانحراف، لذا، يجب على الأسرة والمجتمع الاهتمام بهذا الجانب كجزء لا يتجزأ من التربية الشاملة.

– إنّ أثر لقمة الحرام في شخصية الطفل يتجاوز الجانب الجسدي، ليؤسس انحراف سلوكي وأخلاقي قد يصعب معالجته لاحقًا، إذا لم تتم معالجته منذ الطفولة. ويُبرز الفقه الإمامي خطورة هذا الجانب من خلال نصوص صريحة وروايات مفصلة، مما يستدعي وعيًا حقيقيًا من الأسرة والمجتمع لتدارك ذلك، وتأسيس بيئة نقية تنمو فيها الفطرة السليمة للطفل.

– إن الطعام الذي يأكله الإنسان هو كالبذرة التي تُزرع في الأرض، إذا كان حلالاً وطاهراً ظهر أثره في القلب الذي هو سلطان البدن، فيمتلئ القلب صفاءً، ولا يخرج من أعضائه وجوارحه إلا الخير والاحسان، ولكن إذا كان الطعام نجساً ومحرماً فإنه يكدر القلب ويظلمه.

– تُحمّل الأسرة مسؤولية كبرى في تحري الحلال والانتباه إلى مصدر الرزق، لما لذلك من أثر مباشر على تكوين الطفل. إن الأسرة هي الركيزة الأولى في بناء الشخصية، وأي خلل في هذا البناء ينعكس سلبًا على المجتمع برمته.

– تشير الدراسات المعاصرة إلى وجود تحديات عديدة تواجه الأسرة والمجتمع في المحافظة على مفهوم الحلال والحرام، منها انتشار ثقافة التهاون في المصادر المالية، وتأثير الإعلام، والضغوط الاقتصادية التي قد تدفع بعض الأسر إلى قبول الرزق من مصادر مشبوهة.

– إن مؤثرية أكل المال الحرام لا تقتصر على الشخص الآكل للحرام، بل تمتد لتصيب الذرية فعن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: كسب الحرام يبين في الذرية.

– وردت احاديث وروايات عديدة في ذكر آثار طلب الرزق الحلال وفوائدة المختلفة، منها: نورانية القلب، استجابة الدعاء، استغفار الملائكة، والثبات على الدين، الخ.

– إن الآثار الروحية للكسب غير المشروع، هي أكثر ضرر من الآثار المادية، منها ما يكون مانعاً لقبول العبادة واستجابة الدعاء، يولد قساوة القلب وكدرته، ويكون زاداً إلى نار جهنم.

المصادر والمراجع:

• القرآن المجيد.
• نهج البلاغة. من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب، شرحه الأستاذ محمد عبده، الجزء الثالث، مصر، مطبعة الاستقامة.
١– ابن فهد الحلي، احمد (د.ت)،عدة الداعي ونجاح الساعي، تصحيح وتعليق: احمد الموحدي القمي. ج١. قم – ايران: مكتبة الوجداني.
٢– ابن قدامة، موفق الدين عبد الله (د. ت) روضة الناظر وجنة المناظر. ج١.
٣– ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤هـ). لسان العرب. ط٣. ج١١، بيروت – لبنان . دار صادر.
٤– ..... (١٤٠٥هـ). لسان العرب. ج٢، قم – ايران. منشوورات أدب الحوزة.
٥– البرقي، احمد بن محمد(د.ت). المحاسن. ج١. علق عليه السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية.
٦– التهاوني، محمد علي (د.ت). كشاف اصطلاحات الفنون. لبنان – مكتبة لبنان ناشرون.
٧– الخميني، السيد روح الله (١٤٢٩هـ). صحيفة الامام، ط١،ج٧، تهران – ايران. مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني (س).
٨– الجرجاني، علي بن محمد (١٩٨٣). كتاب التعريفات. ط١، لبنان، دار الكتب العلمية.
٩– الريشهري، محمد(١٤٢٥ق). موسوعة العقائد الإسلامية. ج٢. قم – ايران : مؤسسة دار الحديث العلمية الثقافية.
١٠– الريشهري، محمد(د.ت). ميزان الحكمة. ط١. ج٢. تحقيق: دار الحديث. الناشر: دار الحديث.
١١– ..... (١٤٢٩هـ). حكم النبي الاعظم (ص)، ط١. ج٧: قم – ايران. دار الحديث.
١٢– ..... (د.ت). العلم والحكمة في الكتاب والسنة. تحقيق: مؤسسة دار الحديث الثقافية.
١٣– السيد البروجردي، العلامة آقا حسين الطباطبائي. (د.ت) . جامع احاديث الشيعة. ج١٨.
١٤– الشيخ الحر العاملي، محمد بن الحسن (د.ت). وسائل الشيعة. ج٤. قم – ايران: مؤسسة آل البيت (ع) لأحياء التراث.
١٥– الشيخ الصدوق، ابن بابويه محمد بن علي (١٣٦٢). الخصال. محقق. علي أكبر غفاري. ط١. ج١. قم – ايران. ناشر جامعة مدرسين مؤسسة النشر الإسلامي.
١٦– الشيخ الطبرسي، رضي الدين أبي نصر الحسن (١٣٩٢هـ). مكارم الاخلاق. ط٦.
١٧– الشيخ الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن (د.ت). الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الاسلامية. مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع.
١٨– الشيخ الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق(١٣٦٧). الفروع من الكافي. ط٣. ج٥. تهران. دار الكتب الإسلامية.
١٩– الشيخ المفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ق) الأمالي. المحقق: استاد ولي حسين؛ علي أكبر غفاري، ط١، م١، قم – ايران: نشر كنگره شيخ مفيد.
٢٠– الشيخ مكارم شيرازي، ناصر. (د.ت). الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. ج١.
٢١– الشيخ النمازي الشاهرودي، علي (د.ت). مستدرك سفينة البحار. تحقيق وتصحيح: الشيخ حسن بن علي النمازي. ج٢. مؤسسة النشر الإسلامية.
٢٢– الشيخ النوري،(١٤٠٨هـ)، مستدرك وسائل الشيعة، ج٥، قم – ايران: مؤسسة آل البيت (ع).
٢٣– العلامة المجلسي، محمد باقر (١٤٠٣هـ). بحار الأنوار. ط٣. ج٥٣. بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربية.
٢٤– ..... بحار الأنوار. ط٢. بيروت – لبنان: مؤسسة الوفاء.
٢٥– ..... (د.ت). مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول .ج ١٩. دار الكتب الإسلامية.
٢٦– الشيخ هادي النجفي (٢٠٠٢). موسوعة احاديث اهل البيت (ع). ط١١ ج٤. بيروت – لبنان. دار احياء التراث العربي.
٢٧– المتقي الهندي، علاء الدين علي (١٤٠٩هـ). كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. ج٤. فسره غريبه الشيخ بكري حياني. صححه الشيخ صفوة السقا. مؤسسة الرسالة.
٢٨– النراقي، محمد مهدي(د.ت). جامع السعادات. قدم: محمد رضا المظفر. علق عليه: محمد كلانتر. ط٤. ج٢. بيروت – لبنان: مطبعة الأعلمي.
٢٩– جاويدي، طاهرة (٢٠٢٤). دور الأسرة في تربية الطفل حسب رؤية الإمام الخميني (قدس سره). متاح على الرابط : http://ar.imam-khomeini.ir
٣٠– ورام بن أبي فراس المالكي، أبي الحسين(١٤١٠ق). تنبيه الخواطر ونزهة النواظر(مجموعة ورام). ط١. مجلد ٢. قم – ايران: المكتبة الفقهية.

الديانات المغولية

م. م. سمير حسين خلف
وزارة التربية / المديرية العامة لتربية محافظة بغداد الرصافة الثالثة



المستخلص:
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الرسول الكريم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين .
كان المغول كغيرهم من الشعوب البدائية القديمة يدينون بديانة وثنية تعرف بالشامانية ، وظلوا يعتقدونها حتى حلت محلها ديانة أخرى وهي الديانة الشضومة إضافة الى اعتناق المغول الديانات أخرى وهي النصرانية واليهودية والاسلام وغيرها من ديانات الاخرى ، اشتهر المغول بالتسامح الديني مع الشعوب التي سيطر عليها، ولم يجبرهم على اتباع دين معين من اديان التي كانت خاضعة لهم بل تركوهم يعتنقون الدين الذي يرتضونه ، وقد تأثروا هم أنفسهم بديانات تلك الشعوب ، حتى كانت العاصمة المغولية التي اكتظت بالديانات المختلفة ، ومنها الاسلامية والنصرانية واليهودية وغيرها من الديانات الاخرى ، وقد تأثروا قادة المغول ورجالهم بعديد من ديانات من الأمم والشعوب التي خضعت لهم فاعتنقوا ديانة البلاد التي سيطروا عليها ، فقد اشتمل البحث المقدمة اولاً تسمية المغول وثانياً الدانة الشامانية وثالثاً الديانة النسطورية ورابعاً الديانة الاسلامية وخامساً اثر التجار العرب في نشر الاسلام وخاتمة وقائمة مصادر .

الكلمات المفتاحية : الشامانية، منكوخان، الجويني، النصرانية

Abstract:
The Mongols, like other ancient primitive peoples, followed a pagan religion known as Shamanism. They continued to believe in it until it was replaced by another religion, the Shadhu religion. The Mongols also embraced other religions, including Christianity, Judaism, Islam, and others. The Mongols were known for their religious tolerance toward the peoples they controlled. They did not force them to follow a specific religion among those subject to them, but rather allowed them to embrace the religion of their choice. They themselves were influenced by the religions of those peoples, even the Mongol capital, which was teeming with various religions, including Islam, Christianity, Judaism, and others. The Mongol leaders and their men were influenced by many of the religions of the nations and peoples who submitted to them, and they embraced the religion of the lands they controlled. The research included an introduction, first, explaining the name of the Mongols, second, the Shamanic religion, third, the Shadhu religion, fourth, the Islamic religion, and fifth, the impact of Arab traders in spreading Islam. Conclusion and list of sources.

Keywords: Shamanism,Mankuhan, Al-Juwayni, Christianity

أولاً : ديانة المغول

اعتنق المغول ديانات عديدة ، وكانت الديانة الشامانية هي ديانة اكثر انتشار في منغوليا ، ويذكر ابن كثير(١) عن عقيدتهم : « وهم مع ذلك يسجدون للشمس إذ طلعت ولا يحرمون شيئاً ويأكلون ما وجدو من الحيوانات». وتركزت العبادة على العوامل الطبيعية ، وعلى عادة المجتمعات البدوية ، وأنهم يسجدون للشمس عند طلوعها(٢) .
وتشير هذه العبادة إلى الشمس هي المعبودة الوحيدة للمغول ، والقمر والنار والرعد والبرق ، وذكر الجويني(٣):

« ان جنكيز خان لم يكن متحمساً لدين معين ، ومن اولاده مالوا مع رغباتهم فمنهم من مال الى الاسلام ، ومنهم الى المسيحية وآخرون الى عبادة الاصنام ، وغيرهم حسب قاعدة الآباء والأجداد ، ويقوم الانسان المغولي بتنفيذ للشعائر الدينية الخاصة مباشرة وبدون وسيط ، مع ذلك فأن العرف المغولي ، وما يقوم به من أعمال شعوذة يؤدي دور بارز في حياته ، لأن العرافة والسحرة والشعوذة التي كانت تسيطر على افكارهم(٤) .

اشتهر المغول بالتسامح الديني مع شعوب البلدان التي سيطروا عليها فلم يجبروهم على اتباع دين معين من اديان الأمم التي كانت خاضعة لهم بل تركوهم يعتنقون الدين الذي يرتضونه ، وقد تأثروا هم انفسهم بالديانات تلك الشعوب .

ثانياً : أصل المغول

المغول : اللفظة مشتقة من كلمة (موضع الصينية)، وهي بمعنى باسل أو شجاع(٥) ، وبدأت شهرتهم في الظهور مع فاتحة القرن السادس الهجري ، وكانت مضاربهم في الهضبة المعروفة هضبة منغوليا ، وعلى الرغم من أن المغول اتخذوا اسم (للتتار) كانوا ينتمون الى التتار اسود ، والراجح الى ذلك يرجع الى كان التتار من شهرة سابقة على ظهور المغول(٦) ، هنا نجد المغول شيء وللتتار شيء آخر ، وان التتار مغول وليس المغول تترا ، فللتتار شعبه متفرعة عن المغول ، وليس المغول فرع من التتار ، بالأصل هنا هم المغول ، وليس الاصل للتتار على الرغم ان التتار تفرعوا اصلاً من المغول ، واصبح لهم دولة مستقلة سيطرت على المغول حقبة من الزمن(٧) .

تكونت المغول من القبائل التي عاشت في المنطقة الواقعة في وسط اسيا بين نهري (سيحون وجيجون) من الغرب حتى حدود الصين الجبلية من جهة الشرق ممتدة حتى اقصى شمال الشرقي لآسيا (٨) .

ثالثاً : الديانة الشامانية

أ – تسمية الشامانية لغة :

شامان تعني باللغة التركية ، وقام شامان تعني الساحر او الشاهر او الطبيب الروحاني ، وهذه الكلمة كانت تطلق على كاهن الدين التركي القديم ، انتشرت هذه الديانة بشكل واسع بين الاتراك والمغول ، وتعد من الديانات البدائية التي لا تقوم على أسس ومبادئ وقيم اخلاقية ودينية حقيقية كانت هذه الديانة تعرف بالإله العظيم غير انها لم تؤد له الصلوات إذ كانوا يعبدون الالهة ، فكان المغول يعبدون ارواح اجدادهم وكل شيء يسمو على مقدرتهم وبث الرعب في نفوسهم منها الصفة للنهر والاشجار والجبل والشمس والقمر وغيرها(٩) .

ب– رابعاً : الشامانية اصطلاحاً

كانت الديانة الرسمية للمغول تسمى (بالشاما ترم) ، وتشمل بعبادة مظاهر الطبيعة وخاصة الشمس ، وتمتاز بشدة الطاقة لكهنتها الذين يتولون بدورهم الحياة(١٠) ، الخاصة لاتباعهم ،كما يدل على ذلك حديث (متكوخان) الى الرحالة او البركي ، لم تستطع تعاليمها الصمود امام الديانات الاخرى التي احتك بها المغول الأمر الذي أدى ذوبانها ، وتحول المغول الى الديانة اليهودية في الصين والاسلام في البلاد الاسلامية والمسيحية في روسيا(١١) .

ظهرت الديانة الشامانية في منغوليا(١٢) وكثير من مناطق وسط اسيا الاخرى وكانت طقوس الديانة الشامانية في الوقت الذي وصفت فيها المصادر الصينية والاوربية فضلاً عن روايات الرحالة الاوربيين الذي رأوا المناطق التي نشأت فيها هذه الديانة ، دفعوا اقوالهم عنها ، فكروا بان الشامانية تعد ظاهرة دينية ، حيث يقوم الكهنة الشامان تجاه الاله الاكبر بينما ترى معظم المصادر الاسلامية ، وان العقيدة الشامانية ماهي الا ديانة وثنية قائمة على الشرك بالله من خلال اعتماد اتباعها تعبد الالهة (الشمس) والقمر والنهر والرعد وغيرها من الظواهر الطبيعية (١٣) .

رابعاً : الديانة الشامانية

اعتنق المغول الديانة ، وهي ديانة قائمة على الوثنية وقد ظهرت هذه الديانة في سيبيريا(١٤) ، وفي شمال شرق روسيا الا انها انتشرت في نطاق واسع في منغوليا ، ومناطق وسط اسيا كل من (الهند والصين) وترتكز على عبادة عوامل الطبيعة (١٥) .

وان الالهة الشمس المعبود الوحيد التي كان يعبدها المغول ، والحقيقة ان الشمس تمثل واحدة من عدة اشياء التي

يعبدها المغول ، كالقمر والنار والرعد والبرق ، ويذكر ابن كثير(١٦) « عن عقيدتهم انهم يعبدون الشمس اذا طلعت ولا يعرفون شيئاً ويأكلون ما وجدوا من الحيوانات والميتات)، وقد اختلفت المصادر لتاريخ المغول حول طقوس الديانة الشامانية ، ففي الوقت التي وصفت فيها المصادر الصينية فضلاً عن روايات الرحالة الاوربيين الذين وصفوا نشأت هذه الديانة ووضعوا أقوالهم عنها فذكروا ان الشامانية تعد ظاهرة دينية وتأملات فلسفية للكهنة الشامان تجاه الاله الاكبر تنكري(١٧) ، بينما ترى معظم المصادر الاسلامية ان العقيدة الشامانية ما هي الا ديانة وثنية قائمة على الشرك بالله من خلال اعتقاد اتباعها بتعدد الالهة كإله الشمس والقمر والنهر والرعد وغيرها من مظاهر الطبيعة (١٨) ، وان العديد من الروايات التي تناولت اصول وعقائد الديانة الشامانية لاسيما عند المؤرخين المسلمين.

ويذكر ابن الاثير(١٩) المعاصر لقيام الامبراطورية المغولية الذي اكد على وثنية هذه الديانة التي تقدس المظاهر الطبيعية كالشمس والقمر والبرق ، وايضاً يذكر ابن كثير(٢٠)« ان عقائد الديانة الشمانية تقوم على الشرك بالله المخالفة لتعاليم الله والاديان السماوية وتقتصر من المظاهر الطبيعية « ، كما ذكر تاج الدين السبكي(٢١) « ان عقيدة المغول الشامانية والتي تقتصر بعبادة الشمس مؤكداً على ان ديانة الزعيم المغول جنكيز خان(٢٢) كان يعبد الشمس « وتشير هذه المصادر لم تذكر للإله الذي يعبده المغول ، كما هو المعروف في المصادر الصينية والاوربية باسم (الاله تنفري)، أي (الأب السماوي) أو اله السماء الزرقاء ، أي من حيث الفكرة والطبيعة الالهية باله الاديان السماوية وان ظاهرة عبادة المغول الظواهر الطبيعية كالشمس والبرق والرعد ، لأنها كانت تثير الخوف والرعب في نفوسهم ، ومن أجل دفع شرها وبرزت ظاهرة تقديس هذه الظواهر عند الشامانيين لكن الامر لم يصل درجة عبادتها (٢٣) .

خامساً : الديانة النسطورية

انتشر المذهب النسطوري بين القبائل المغولية ، مثل ظهور بفضل جهد عدد من المثيرين انصار الذين قدموا الى المناطق في شرق اسيا ، استطاعوا التأثير في عدد من القبائل المغولية، مثل قبيلة الكرايت (٢٤)، التي أصبحت مقربة من الخانات بعد اتخذوا زوجات لهم من هذه القبائل النسطورية(٢٥) ، فعد البلاط المغولي تحت تأثيرهن بعد أن أصبحت زوجات وأمهات ومربيات(٢٦) ، وكانت والدة كيوخان ومنكوخان وهولاكوخان من الناضرة، وقد تأثر قادة المغول ورجالهم بغيرهم من الأمم والشعوب التي خضعت لهم فاعتنقوا ديانة البلاد التي سيطروا عليها فاعتنق اولئك الذين فتحوا الاراضي اوربا الشمالية والشرقية ، وفي مناطق من آسيا الوسطى في اقليمي ما وراء النهر وتركمانستان ، احفاد جفناي بن جنكيزخان الذين اعتنقوا الديانة النصرانية على المذهب النضوري المنتشر هناك(٢٧) .

وبدأت محاولات الغرب الاوربي في ارسال النصرانية ، وكانت أول بعثات التي ارسله البابا في عام ٦٤٢هـ ، ودعا فيه خان المغول الى اعتناق النصرانية (٢٨) ، ان يقوموا بادوار عن تأثيرهم الواضح في مركز القرار المغولي وقربهم منه ، قاموا بدورين هامين اولهما القيام بحصر فاعل في تقريب سيد المغول والكنيسة الكاثوليكية ، وثانيهما العمل على القضاء على المسلمين لمنعهم من تأثير في مكانات الامراء في رسم سياسة الدولة(٢٩) .

وقد سعت الكنيسة الكاثوليكية الى تنصير المغول وادخالهم في المسيحية على المذهب الكاثوليكي معلنين وجود الناضر في تسهيل وصولهم الى الخانات وزداد هذا الاهتمام عند اقتراب المغول من اهم معاقل اوربا سنة ٦٣٤هـ ولدرأ الخطر بعثوا الوفود لتحويل جهد المغول نحو العالم الاسلامي ، والسعي لإدخالهم الى الكنيسة وتوثيق العلاقة الناضرة الذين يحظون بعطف الخان (كيوك) لتسهيل هذا الامر(٣٠) ، مع ان الكنيسة الكاثوليكية لا تعرف بالمذهب النضوري وتعد التفافاً وخروجاً عن الدين، الا انها سعت للاستفادة من هذا الوجود المنسوب الى النصرانية للعمل كمترجمين للرهبان الكاثوليك الذين يتم ارسالهم الى خانات ، وايجاد تفاهم معهم للافادة من جهدهم في تحقيق اهداف الكنيسة (٣١) ، وقد ساهم الناضرة في دفع منكوخان لتوجيه هولاكو لاحتلال بغداد ، واعادة الاراضي المقدسة الى الصليبيين(٣٢)، حيث قام الناضرة في انجاز التحالف مع الصليبيين فقد اكرم هولاكو جاثليق الناضرة

بتخصيص احد بيوت الخليفة في بغداد مقر له بعد اسقاط الخلافة ٦٥٦ هـ (٣٣).وان الدور الذي قام به الناصرة هو حملهم الرسائل الى البابا في روما والى ملوك وامراء اوربا من الخانات المغولية ، قيامهم بتمثيلهم في المؤتمرات التي كانت تعقدها الكنيسة(٣٤) ، مما جدد امال الكنيسة الكاثوليكية بدخول المغول الى النصرانية في الوقت الذي بدأ تحول الكبير المغول الى الاسلام بعد معركة عين جالوت وبدور فتأكيدهم ودفعهم نحو انجاز تحالف صليبي مغولي للتحالف واعتبار ، وظل المسعى النضوري قوياً في نهاية القرن التاسع الهجري (٣٥) .

سادساً : الديانة الاسلامية :

تأثر قادة المغول ورجالهم بغيرهم من الامم والشعوب التي خضعت لهم فاعتنقوا ديانات البلاد التي سيطروا عليها ، فاعتنق اولئك الذين اخضعوا اجزاء واسعة من الاراضي الاسلامية ، اعتنقوا الدين الاسلامي ، وشكلوا دولاً اسلامية في اقاليم بقجاف، اسرة جوجي، التي عرفت في التاريخ باسم القبيلة الذهبية في ايران والعراق(٣٦) ، القبيلة الذهبية كان موظفيها من سكان البلاد ، اي البغار ولقبيجاف هؤلاء سكان كانوا يشكلون نسبة كبيرة من المسلمين(٣٧)، عندما تولى بركة خان ٦٥٥ هـ ، من المسلمين لأنه عندما تولى الحكم الذي أعلن اسلامه وكان اول من اسلم من ملوك المغول ، وعمل بكل ما بوسعه بجعل الدولة المغولية ذات صبغة اسلامية ، وكان اول طريق الى الامر ، اتخذ احد المسلمين وزير له يدعى شرف الدين ، وكان من سكان قزوين وكان على دراية باللغة العربية والتركية(٣٨) ، وفي فترة حكمه ومن بعده وفد الى البلاد القبجاف علماء وفقهاء ، وذكر الرحالة ابن بطوطة الذي زار المشرق الاسلامي وقد اشار الى ذكر العلماء والفقهاء الذين وفدوا من ايران والعراق والشام ومصر واستغلوا مناصب قضائية ، وكان لهم دور في تحويل القبيلة لقبجاف الى الاسلام بما شرح تعاليم الدين الاسلامي(٣٩) ، وقد نشروا الدين الاسلامي بشكل كبير بين عدد من افراد القبيلة الذهبية من المغول القبيجاف لهذا اصبح الدين الاسلامي الرسمي بشكل نهاي في معظم ارجاء القبيلة الذهبية بعد سنة ٧١٤هـ .

ولابد لنا من القول من التسامح الديني كان هو السمة البارز في القبيلة الذهبية(٤٠)، وان انتشار الاسلام بين افراد القبيلة في أواخر القرن الخامس الهجري ، اصبحت القبيلة الذهبية دولة اسلامية تفرض سيطرتها على معظم اوربا الشرقية من البلطيق الى البحر الاسود في شبه جزيرة الفولجا أدت موجات الاستيطان واعتناق الدين الاسلامي (٤١) ، وان انتشار الاسلام في الخانات المغول ، وان اسلام احمد تكودار بن هولاكو سنة ٦٨٣(٤٢) ، تم تحول الى الاسلام ، الذي اعلن اسلام الدولة بعد ان تبعه اكثر جنده الى الاسلام(٤٣) ، عندما ارسل احمد تكودار وفد الى مماليك برئاسة شيخ الاسلام كمال الدين عبد الرحمن الرافعي ، الذي تضمن علاقة اعتناق الاسلام ، وشرح فيها اهداف السياسية وجهوده الى احياء الشريعة الاسلامية في المجتمع المغولي(٤٤) ، وشكل الدين الاسلامي في البلدان التي وقعت تحت احتلال المغولي دافعاً حمل المغول على اعتناق الاسلام(٤٥) .

سابعاً : أثر التجار في نشر الاسلام :

من المعروف ان التجار المسلمين كان لهم اثر كبير في تحويل المغول الى الاسلام ، ولاسيما ان التجارة التي كانت لدى المغول العمود الفقري للحياة الاقتصادية التي تمكنهم على النهوض بحياتهم ، فقد شجع جنكيز خان على التجارة العالمية التي كانت تمر عبر اراضيه ، حتى ان وضع طرق التجارة تحت الحماية والحراسة للقوافل التجارية ، وكذلك امن المزارع والواحات (٤٦) .

وعندما ساد الاستقرار والامن بسبب قوة المغول العسكرية ، وبعد ما اصبحت دول اسيا تحت حكمهم فأصبحت التجارة في نشاط مزدهر وبدأ التجار يوفدون الى قراقرم(٤٧) ، عاصمة المغول ، وكان يحصلون على الاعفاء من الضرائب فازدهرت التجارة عبر اسيا من الصين الى بلاد ايران وبلاد ما وراء النهر وبلاد الشرق الادنى(٤٨) ، الى جانب مدينة سري(٤٩) ،التي كانت عاصمة المغول القبجاف التي كانت تقع على طريق يمر به المسلمون من بلاد ايران واسيا الصغرى اصبحت مدينة مزدهرة بالتجارة القادمة من جميع انحاء العالم ، ومنهم التجار العرب المسلمين

، فتم استضافة هؤلاء التجار في احياء ، وخاصة من اجل الحفاظ عليهم وعلى اموالهم ، اخذت التجارة تزدهر ، وكان النشاط التجاري دور مهم من جهة الشمال عبر نهر الفولكا ، الى مدينة بلفار فيتم التبادل التجاري بين بلفار والروس(٥٠) ، فكل الجهود التي بذلها التجار المسلمين ادت وصول الاسلام وايضاً الى كازخستان وشمال نهر سيحون ومنها تركسان الصينية(٥١) .

الخاتمة :

ان المغول في خروجهم الى ساحة الاحداث كدولة قوية وشعب موحد على جنكيز خان في بداية القرن السابع الهجري ، وكانت ديانتهم هي الديانة الشامانية منتشرة في المجتمع المغولي ، كما انتشرت فيهم ديانات اخرى النسطورية والاسلام ، وقتنا لهم جنكيز خان سياسياً كشريعة قوانين يتحاكم اليها الجميع واستطاعت النضورية ان تساهم بتعاونهم مع الصليبيين ، وان توصل المغول الى قلب العالم الاسلامي ان يتأثروا بقرارات المغول ، وخطورتهم اسهم افراد من المسلمين بالتأثير على الخانات المغولية في القضاء على باضية في ايران ، وقد ادى دخول احمد تكودار وبركة خان الى تغيير كبير في توجه المغول المشرق الى الاسلام وسعيهم للتقارب من المسلمين .

الهوامش :

(١) ابن كثير، عماد الدين ابي الفداء اسماعيل (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية ، تح: عبد الله بن عبد المحسن ، دار الهجرة للطباعة والنشر ، ط٢، (بيروت ، ١٩٩٠م)، ج١٧، ص١٦٠ .

(٢) ابن الاثير ، عز الدين ابو الحسن علي الجزري(ت٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ ، تح : ابو صهيب الكرمي ، دار النشر بيت الافكار الدولية ، (الرياض ، ١٩٩٠م)، ج١٠، ص٣٣٥ .

(٣) الجويني ، عصا الملك (ت ٤٣٨هـ)، العالم الاسلامي والغزو المغولي، تح : اسماعيل عبد العزيز العالم الاسلامي للنشر (بيروت ، ١٩٨٤م)، ص١٩ .

(٤) الجويني ، العالم الاسلامي والغزو المغولي ، ص٢٩٠ .

(٥) الجويني ، تاريخ جهاتكشاي ، ج١، ص١٥ .

(٦) العريني ، الباز ، بدايات المغول ، دار النهضة للطباعة ، (بيروت، ١٩٨٦م)، ص٣٩ .

(٧) الغامدي ، سعد بن محمد حذيفة ، سقوط الدولة العباسية ، ط٢، دار العربية (الرياض، ١٩٩٣م)، ص٢٨ .

(٨) الخالدي ، اسماعيل عبد الله ، العالم الاسلامي والغزو المغولي ، مكتبة الفلاح (بيروت ، ١٩٨٢م)، ص١٦ .

(٩) ارنولد ، توماس ، الدعوة الى الاسلام غي نشر العقيدة ، ترجمة : حسن ابراهيم ، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة ، د.ت)، ص١٩٢ .

(١٠) الخالدي، العالم الاسلامي والغزو المغولي، ص٥٤ .

(١١) الخالدي، العالم الاسلامي والغزو المغولي، ص٥٥ .

(١٢) المنغوليا ، وهي بلاد تقع في قلب آسيا ، ويحدها الاراضي الروسية من جهة شمال فيما يحدها الصين من جهة الجنوب والشرق نهر . ينظر : جون منسفيلد، طريق الحرير ، لماركوس بولو (لندن، ٢٠١١م)، ص١٧٤ .

(١٣) ابن الاثير ، عز الدين علي بن محمد (٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ ، دار الكتب العلمية (بيروت، ١٩٨٧م)، ج١٠، ص٣٣٥ .

(١٤) اليبريا ، وهي بلاد تقع شمال شرق روسيا وتمتد الى غرب جبال الاورال وتصل الى حدود المنغوليا والصين جنوباً . ينظر : ماركوبولد ، رحلات ماركو بولو ، ترجمة : عبد العزيز جاويد (القاهرة ، ١٩٩٤م)، ج١، ص٢٨٨ .

(١٥) ابن الاثير ، الكامل ، ج١٠، ص٣٤٠ .

(١٦) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٧، ص١٦١ .

(١٧) شكري، كلمة تركية – مغولية تعني الشخص المقدس او المعظم . الجويني ، تاريخ جهاتكتاري ، ج١ ، ص٢٩ .

(١٨) ابن الاثير ، الكامل ، ج١٠ ، ص٤٠ .

(١٩) ابن الاثير ، الكامل ، ج١٠ ، ص٤١ .
(٢٠) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج١٧، ص١٦٢ .
(٢١) السبكي، طبقات الشامانية ، ج٦، ص٢٧٥ .
(٢١) ماركو بولو ، رحلات ماركو بولو ، ج١، ص١٤١ .
(٢٣) القزاز ، محمد صالح ، الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغولية ، مطبعة القضاء (النجف، ١٩٧٠م)، ج١ ، ص٤٢١ .
(٢٤) الكرايت : موطنهم الواحات الشرقية الداخلة في صحراء جنوبي بحيرة بايكال حتى سور الصين ، وهم شعب شبه بدوي ينتمي الى اصول تركية ، وكانوا يدينون بالمسيحية في اوائل القرن الخامس الميلادي وتحول ملكهم ومعظم رعاياه الى المسيحية في اوائل المذهب النضوري ، وتذكر روايات التاريخية ان ملك اعتنق الدين المسيحي في سنة ٤٣٨هـ . ينظر : فهمي عبد السلام ، تاريخ الدولة المغولية في ايران ، ص١٤-١٥ .
(٢٥) زينمان ، تيفز ، تاريخ الحروب الصليبية ، مملكة عكا والحملات الصليبية المتأخرة نقله الى العربية ، العريني ١٩٦٠م، ج٣، ص٤٢٤ .
(٢٦) عاشور، سعيد عبد الفتاح ، الحركة الصليبية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٥م، ج٢، ص١١٢ .
(٢٧) الجويني، تاريخ جهاتكتاري، ج١، ص١٨ .
(٢٨) هلال ، عادل اسماعيل محمد ، العلاقات بين المغول واوربا واثرها على العالم الاسلامي ، عن الدراسات (القاهرة ، ١٩٩٧م)، ص٦٠ .
(٢٩) بركلمان ، كارل، تاريخ الشعوب الاسلامية والامبراطورية العربية وانحلالها ، ترجمة : نبيه امين فارس ، دار الملايين ، (بيروت ، ١٩٦١م)، ج٢، ص٢٥٥ .
(٣٠) زنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ج٣، ص٤٤٧ .
(٣١) زنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ج٣، ص٤٤٨ .
(٣٢) زنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ج٣، ص٥١٢ .
(٣٣) زنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ج٣، ص٤٤٧ .
(٣٤) جوجي، جوجي الابن الاكبر لجنكيز خان ، دخلت جوجي في ممتلكات سكة باتو ، بعد ان عهد جنكيز خان الى جوجي بالاشراف على شؤون الصيد وتنظيم القصور ، وقسم جنكيز الاراضي الامبراطورية بينهم ، وكان جوجي اختص بالبلاد الواقعة بين نهري اردوش والسواحل الجنوبية لبحر قزوين وحتى حدود البلغار ولقوبغا وعرفت تلك البلاد بعامة القبجاف ، دخلت جوجي في ممتلكات رئيسة (باتو) اندي اشتهر برقة العاطفة وعذوبة الحديث وشدة التعقل ، توفي جوجي قبل وفاة جنكيز خان بستة اشهر اي عام ٦٢٤م . ينظر : العريش ، المغول ، ص١٥٧ .
(٣٥) القبيلة الذهبية ، سميت بهذا الاسم نسبة الى لون خيامهم ذات اللون الذهبي ، فقد اطلق على القبيلة الذهبية اسم خانية القبجاف ، وكانت تهم معظم روسيا ولاسيما بعد الاستقرار الاتراك القبيجاف في حوض اتل في جنوبي روسيا الحالية ولاسيما بعد تاركو ممتلكاتهم الاصلية في حوض نهر ارتش . ينظر : فهمي عبد السلام ، تاريخ الدولة المغولية ، ص١٩ .
(٣٦) الجويني ، تاريخ جها تكثاري ، ج١، ص١٨ .
(٣٧) الرمزي ، تلفيق الاخبار وتلقيح الاثار في وقائع قزان والبلغار ، تح : ابراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ٢٠٠٨م)، ج١، ص٢٧٩ .
(٣٨) القصاب ، محمد يونس ، مغول ولقبجاف وعلاقتهم السياسية بالمماليك والإيلخانيين
(٣٩) ابن بطوطة ، محمد ابو عبد الله بن محمد (ت ٧٧١هـ)، تحفة النظارة في غرائب الامصار، تح : المنتصر الكتاني ، مؤسسة الرسالة (بيروت ، ١٤٠٥هـ)، ص٢٣٩ .
(٤٠) ابن بطوطة ، تحفظة النظارة ، ج١، ص٣٥٧ .
(٤١) بوزورت ، شاخت تراث الاسلام ، ص٢٨٠ .
(٤٢) مصطفى طه بدر ، مغول ايران ، دار الفكر العربي ، ط٢، ص١٤ .

(٤٣) مصطفى طه، مغول ايران ، ص١٨ .

(٤٤) القلقشندي ، احمد بن علي ، صبح الاعشى في صناعة الانشاء ، تح : محمد حسين ، دار الكتب العلمية (بيروت، ١٩٨٧م)، ج٨، ص٦٩ .

(٤٥) طقوش ، تاريخ المغول ، ص١٨٨ .

(٤٦) ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة ، ص٢٦٠ .

(٤٧) قراقورم : وهي مدينة تقع اقصى بلاد الترك الشرقية معنى اسمكها باللغة التركية (الرمل الاسود) وقر تعني في لغتهم اللون الاسود ، وقروم تعني رمل ، وفيها غالب عساكر الخان الكبير للمغول ، وفيها يصنع القماش الغاخي ولها اهمية تاريخية وادارية من حيث اهمية التاريخية وقوعها وسط هذه الاقاليم . ينظر : القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج٤، ص٤٨٠ .

(٤٨) ارنولد، الدعوة الى الاسلام في نشر العقيدة ، ترجمة : حسن ابراهيم وعبد المجيد ، مكتبة النهضة المصرية (القاهرة ، د.ت)، ص١٩٧ .

(٤٩) السري، وهي كلمة فارسية الاصل اقتبسها الاتراك من الفرس منذ وقت طويل وذكر انها كانت تسمى (ماكين) وكان المغول يطلقون اسمها على مقام خان ثم اتبع معنها فاطلقت على مدن التي نشا حول السراي ، ولهذا المدينة عاصمة الامير المغولي (باتو خان) ومن بعده الامير بركة خان ، وتقع في مستوى من الاراضي غربي البلاد (الخزار) وشماله وهي مدينة كبيرة فيها اسواق وحمامات ومساجد عدة تمكن فيها طوائف مختلفة بين الناس في مقدمتهم الروس والمغول والروم . ينظر : القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج٤، ص٤٥٧ .

(٥٠) بارتولد، فلادمير ، تاريخ الترك في اسيا الوسطى ، ترجمة : احمد سعيد سلمان ، مكتبة الانجلو المصرية ، (القاهرة ، ١٩٥٨م)، ص٦٧ .

(٥١) محمد نصر مهنا ، الاسلام في اسيا منذ الغزو المغولي ، مكتب الجامعي الحديث ط٢، (الاسكندرية ، ١٩٩١م)، ص٤٥١ .

المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم

١. ابن الاثير ، عز الدين ابو الحسن علي الجزري(ت٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ ، تح : ابو صهيب الكرمي ، دار النشر بيت الافكار الدولية ، (الرياض ، ١٩٩٠م).

٢. الجويني ، عطا مالك (ت ٤٣٨هـ)، العالم الاسلامي، والغزو المغولي ، تح : اسماعيل عبد العزيز ، دار النشر مكتبة الفلاح (بيروت، ١٩٨٤م) .

٣. ابن كثير، عماد الدين ابي الفداء اسماعيل (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية ، تح: عبد الله بن عبد المحسن ، دار الهجرة للطباعة والنشر ، ط٢، (بيروت ، ١٩٩٠م) .

٤. العريني ، الباز ، بدايات المغول ، دار النهضة للطباعة ، (بيروت، ١٩٨٦م).

٥. القلقشندي ، احمد بن علي ، صبح الاعشى في صناعة الانشاء ، تح : محمد حسين ، دار الكتب العلمية (بيروت، ١٩٨٧م).

٦. ابن بطوطة ، محمد ابو عبد الله بن محمد (ت ٧٧١هـ)، تحفة النظارة في غرائب الامصار، تح : المنتصر الكتاني ، مؤسسة الرسالة (بيروت ، ١٤٠٥هـ).

٧. الغامدي ، سعد بن محمد حذيفة ، سقوط الدولة العباسية ، ط٢، دار العربية (الرياض، ١٩٩٣م).

٨. الخالدي ، اسماعيل عبد الله ، العالم الاسلامي والغزو المغولي ، مكتبة الفلاح (بيروت ، ١٩٨٢م).

٩. القزاز ، محمد صالح ، الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغولية ، مطبعة القضاء (النجف، ١٩٧٠م).

١٠. زينمان ، تيفز ، تاريخ الحروب الصليبية ، مملكة عكا والحملات الصليبية المتأخرة نقله الى العربية ، العريني ١٩٦٠م.

١١. بركلمان ،كارل، تاريخ الشعوب الاسلامية والامبراطورية العربية وانحلالها ، ترجمة : نبيه امين فارس ، دار الملايين ، (بيروت ، ١٩٦١م).

١٢. بارتولد، فلادمير ، تاريخ الترك في اسيا الوسطى ، ترجمة : احمد سعيد سلمان ، مكتبة الانجلو المصرية ، (القاهرة ، ١٩٥٨م).

١٣. محمد نصر مهنا ، الاسلام في اسيا منذ الغزو المغولي ، مكتب الجامعي الحديث ط٢، (الاسكندرية ، ١٩٩١م).

١٤. بوزورت ، شاخت تراث الاسلام .

التاريخ بين الحدث والمعنى في فلسفة بول ريكور

م.م محسن فالح محمد م.م ابراهيم صادق صدام
جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية



المستخلص:

يتناول هذا البحث العلاقة بين التاريخ والإبداع، رافضاً اختزال التاريخ في مجرد سرد للأحداث والوقائع. يؤكد البحث على أن التاريخ يتجاوز كونه تسجيلاً زمنياً ليصبح ممارسة فكرية تتطلب تأويلاً وتحليلاً يرتبطان بالسياق الحضاري والثقافي. كما يعرض أهمية الخيال التاريخي في إعادة بناء الماضي، ويسلط الضوء على دور المؤرخ بوصفه مبدعاً لا ناقلاً فقط. ويستعرض البحث أيضاً مقاربات فلسفية ونقدية للتاريخ من منظور مفكرين عرب وغربيين، داعياً إلى تجاوز النظرة الوضعية نحو التاريخ والانفتاح على أبعاده الجمالية والرمزية.

الكلمات المفتاحية:التاريخ، الإبداع، الخيال التاريخي، السرد، التأويل، المؤرخ، الفلسفة، النقد التاريخي.

المقدمة

يحتلّ التاريخ، بوصفه وعاءً للذاكرة الجماعية، ومجالاً لتشكل الهوية ووعي الذات، مكانة مركزية في الفكر الإنساني منذ أقدم العصور، غير أن سؤال التاريخ لم يكن يوماً سؤالاً بريئاً أو محايداً، بل ارتبط دوماً بإشكالات المعنى، والسلطة، والتمثيل. فهل التاريخ مجرد تسجيل موضوعي لما مضى؟ أم أنه فعل تأويلي، تُعاد فيه صياغة الوقائع ضمن حبكات سردية تشكّل رؤيتنا للعالم والماضي والذات؟

في هذا السياق، يبرز الفيلسوف الفرنسي بول ريكور (Paul Ricœur)(١) بوصفه من أبرز المفكرين الذين أعادوا مساءلة طبيعة التاريخ، وحدود الموضوعية فيه، وعلاقته بالسرد والهوية والذاكرة. فقد تجاوز ريكور الرؤية الوضعية التقليدية، ليرى في التاريخ إبداعاً سردياً لا يُعنى فقط بـ»ما وقع»، بل بكيفية فهمنا وتأويلنا لما وقع. ومن هنا، فإن التاريخ عنده لا ينفصل عن اللغة، ولا عن الزمن، ولا عن الذات التي تروي وتكتب.

تسعى هذه الدراسة إلى الوقوف عند فلسفة ريكور في التاريخ، ليس فقط من حيث المفاهيم التي قدّمها، كالسرد، والزمن، والذاكرة، والهوية، بل من خلال الكشف عن الجدل بين الحدث والمعنى، وعن كيف يتحوّل التاريخ من مجرد مادة محفوظة إلى فضاء للتأويل وإنتاج المعنى. كما تحاول الدراسة أن تُبرز أبعاد هذه الفلسفة في الواقع العربي، من خلال تطبيقات على لحظات مفصلية في التاريخ الإسلامي والعربي، مثل فتح الأندلس، والاستعمار الأوروبي، والنكبة الفلسطينية، بوصفها نماذج للتوتر بين الذاكرة والرواية، والحدث والمعنى.

وتتحدد إشكالية هذا البحث في السؤال الآتي: كيف ينظر بول ريكور إلى التاريخ بوصفه فعلاً تأويلياً وإبداعياً، لا سرداً محايداً؟ وكيف تُسهم مفاهيمه في إعادة قراءة لحظات من التاريخ العربي برؤية تأويلية ناقدة؟

أما المنهج المعتمد في هذه الدراسة فهو منهج تحليلي ـ تأويلي، يُعنى بقراءة المفاهيم الفلسفية عند ريكور، واستثمارها في تحليل نماذج من التاريخ العربي، من خلال الجمع بين التحليل النظري والتطبيق العملي، ضمن رؤية نقدية.

المبحث الاول : المفاهيم الأساسية في فلسفة بول ريكور

أولاً: التأويل Hermeneutics

يُعدّ التأويل محوراً مركزياً في فكر ريكور، انطلق من الفينومينولوجيا (الظاهراتية)، متأثراً بإدموند هوسرل (Edmund Husserl)(٢)، غير أنه تجاوزها نحو التأويلية، من خلال تأثره العميق بهانس، غيورغ غادامير ومارتن هايدغر، اذ يرى ريكور أن التأويل ليس مجرد شرح للنصوص، بل هو فعل وجودي يهدف إلى «فهم الذات من خلال الفهم التأويلي للنصوص»(٣).

أبرز ما قدّمه ريكور في هذا المجال هو مفهوم «الهرمينوطيقا العميقة»، حيث دمج بين التفسير البنيوي للنصوص، كما في اللسانيات والبنيوية، والفهم الوجودي الذاتي، كما في الهرمينوطيقا التقليدية، فبالنسبة له، كل تأويل هو محاولة لفهم الذات من خلال الوساطة التي يقدمها النص(٤).

ثانياً: الهوية السردية Narrative Identity

طرح ريكور مفهوم «الهوية السردية» في كتابه الذات عينها كآخر(٥)، كبديل عن المفهوم التقليدي للهوية الثابتة،

حيث يرى أن الهوية لا تُختزل في تطابق ثابت (idem)، بل تتكون عبر الزمن من خلال عملية سردية (ipse). وهذا يعني أن الإنسان يفهم نفسه ويبني هويته عبر السرد، أي من خلال قص الحكايات عن نفسه للآخرين. يُعتبر هذا المفهوم خطوةً فلسفية مهمة لفهم الذات الإنسانية بوصفها كياناً ديناميكياً متغيراً، لكنه يملك استمرارية سردية تُضفي عليه المعنى، وتمنحه القدرة على الإعتراف بنفسه في الزمن(٦).

ثالثاً: الذات والتأمل الفلسفي Self and Philosophical Contemplation

ظلّ ريكور وفياً للفلسفة التي تسعى إلى فهم الذات دون الوقوع في نزعة الذاتية المغلقة، وعارض فكرة «أنا أفكر» الديكارتية من حيث كونها تنطوي على تطابق تام مع الذات، وفضّل بدلاً من ذلك التفكير في الذات باعتبارها «ذاتاً مجروحة»، تنكشف من خلال اللغة والتاريخ والذاكرة(٧). ومن هنا يتضح أن مشروع ريكور هو مشروع فلسفي تأويلي أخلاقي، يسعى لفهم الذات في انكشافها أمام الآخر.

رابعاً: الذاكرة والنسيان Memory and forgetting

ناقش ريكور في كتابه الذاكرة، التاريخ، النسيان، العلاقة بين الذاكرة والتاريخ والنسيان، مؤكداً أن الذاكرة ليست مجرد خزانة للوقائع، بل هي فعل إنساني معقّد يحمل في طياته أبعاداً أخلاقية وسياسية(٨). كما يرى أن النسيان ليس نقيضاً سلبياً للذاكرة، بل يمكن أن يكون وظيفة ضرورية للعيش والتجاوز، شريطة ألا يتحول إلى نفي للعدالة والاعتراف(٩).

خامساً: العدالة والاعتراف Justice and recognition

ركّز ريكور في كتاباته المتأخرة على مسألة العدالة، معتبراً إياها جوهر الحياة المشتركة، والعدالة عنده لا تقتصر على القانون، بل تتجاوز إلى مفهوم الاعتراف، الذي يعدّه من أرقى أشكال العدالة الإنسانية(١٠). ويرى ريكور أن العدالة تتطلب «المسافة التأويلية»، أي ضرورة أن يتجاوز الإنسان ذاته وأن يضع نفسه موضع الآخر لكي يتمكن من الحكم بعدل، ولهذا فإن العدالة في مشروعه ليست مجرد مبدأ حقوقي، بل تجربة وجودية وأخلاقية تتطلب التزاماً بالمسؤولية تجاه الآخر(١١) .

سادساً: الحدث التاريخي والكتابة التاريخية Historical event and historical writing

يشغل الحدث التاريخي موقعًا مركزيًا في فكر بول ريكور، خاصة في كتابه الذاكرة، التاريخ، النسيان، حيث يتناول العلاقة بين الواقع الماضي وتمثيله في الخطاب التاريخي، ويرى ريكور أن الحدث التاريخي ليس معطىً خاماً، بل هو بناء تأويلي يتم عبر عمل المؤرخ(١٢). فالحدث لا يُدرَك مباشرة، بل يُعاد تشكيله عبر السرد التاريخي، مما يجعل التاريخ حقلاً مزدوجاً، اذ من جهة، هو يسعى إلى المرجعية، أي قول الحقيقة عن الماضي، ومن جهة أخرى، هو عمل سردي تأويلي يخضع لشروط اللغة والمنهج(١٣). وعليه، يرفض ريكور الرؤية الوضعية التي تعتبر الحدث شيئاً يمكن الإمساك به كما هو، ويؤكد أن المؤرخ لا ينقل الماضي بل يبنيه سردياً.

ومع ذلك، لا يُنكر ريكور واقعية الحدث، فهو يُصر على أن هناك بُعداً واقعياً للحدث التاريخي، لكنه واقع مفقود الحضور، لا يعود إلا عبر «أثر» أو «بقايا» (كالوثائق، الشهادات). وبالتالي، فكتابة التاريخ عند ريكور هي دائماً نوع من «الوساطة التأويلية» بين الأثر والحدث(١٤). هذا التوجّه يجعل من فلسفة ريكور للتاريخ فلسفة وسطى بين النزعة التفسيرية الصارمة والنزعة التفكيكية، حيث يبقى الإيمان بإمكانية قول شيء صادق عن الماضي، ولو من خلال أدوات سردية معقدة(١٥).

لذا يمثل فكر بول ريكور محاولة فلسفية جادة للجمع بين التحليل الدقيق والتأمل العميق، وبين التأويل والفعل، وبين الذات والآخر، بين الذاكرة والتاريخ، وبين اللغة والوجود. والمفاهيم الأساسية التي تناولها تشكل هيكلاً متيناً

لفلسفة تأويلية أخلاقية متميزة، لا تزال تفتح آفاقاً واسعة للنقاش في الفلسفة التاريخية المعاصرة.

المبحث الثاني : جدل الحدث والمعنى في فلسفة بول ريكور

يمثّل مفهوم الحدث ومفهوم المعنى قطبين متقابلين ومتداخلين في فلسفة بول ريكور التاريخية، ففي حين أن الحدث يُحيل إلى ما يحدث في الزمن، غالباً بوصفه شيئاً غير متوقع أو خارجاً عن النظام، فإن المعنى يحيل إلى تأويل، وتفسير، ودمج لهذا الحدث ضمن سردية أو خطاب. وقد سعى ريكور إلى إقامة جدلية فلسفية بين هذين البعدين: لا حدث بلا تأويل، ولا معنى بلا حدث يؤسّسه(١٦). وقد عبّر ريكور عن هذا التوتر في أكثر من موضع، مؤكداً أن الفعل الإنساني لا يمكن عزله عن البنية الزمنية، وأن الأحداث تكتسب معناها فقط من خلال الوساطة السردية، وهي وساطة تأويلية تربط بين الماضي والحاضر والمستقبل(١٧).

أولاً: الحدث كقلب للتاريخ والتجربة

يرى ريكور أن الحدث يمثل «نقطة تحول» أو «تمزقًا» في نسيج الزمن، وهو ما يجعل له طابعاً استثنائياً، غير قابل للاختزال إلى مجرد تسلسل سببي. إنه يظهر في التاريخ بوصفه غير متوقع، لكنه في الوقت ذاته، يُدرَك فقط من خلال أثره وتفسيره.

في الذاكرة، التاريخ، النسيان، يبيّن ريكور أن الحدث التاريخي لا يُقدَّم كما هو، بل يُعاد بناؤه وتأويله ضمن خطاب تاريخي أو سردي، بما يعني أنه لا يُدرَك إلا في أفق المعنى(١٨). ومن هنا تتولّد مفارقة مركزية: الحدث لا يُفهم إلا إذا تم سرده، والسرد لا يكون ممكناً إلا إذا وجد حدث يؤسّسه.

ثانياً: المعنى كتأويل للزمن والذات

المعنى عند ريكور ليس معطًى مباشراً، بل هو نتيجة عملية تأويلية معقّدة، تتوسّط بين الذات والنص والعالم. ففي كتبه، لا سيما الزمن والسرد (**Temps et Récit**)، يبيّن أن معنى الحدث ينبثق من عملية «تكوين السرد» (**mise en intrigue**)، أي تركيب الوقائع في حبكة ذات مغزى(١٩). وبذلك، لا يكون الحدث هو ما «حصل» فقط، بل ما تم تأويله ضمن إطار سردي يسمح بفهمه وربطه ببنية الهوية والذاكرة. وهذا ما يدعوه ريكور بـ«إنتاج المعنى داخل الزمن»، حيث يتشكل المعنى كجواب على فراغ الحدث أو عبثه الظاهري(٢٠).

ثالثاً: السرد كوسيط بين الحدث والمعنى

يرى ريكور أن السرد هو الأداة المركزية التي تسمح بردم الهوة بين الحدث والمعنى. فهو يمكننا من استيعاب الأحداث عبر تنظيمها ضمن تسلسل زمني مقصود، لا على مستوى الترتيب الزمني فقط (كرونولوجيا)، بل من حيث الفهم العميق لأبعادها الرمزية والوجودية(٢١). ويشير إلى أن الحبكة السردية تقوم بدور «الوسيط التأويلي»، إذ إنها تؤطّر الحدث ضمن منطق يجعل منه جزءاً من كلٍّ متماسك من المعنى. وهذا يتضح بجلاء في مفهومه الشهير «الهوية السردية»، حيث لا تُفهم الذات إلا عبر الحكاية التي ترويها عن نفسها، وتضمِّن فيها أحداثاً ماضية تُمنَح معنى عبر السرد(٢٢).

رابعاً: البعد الأخلاقي – من الفهم إلى المسؤولية

إن التأويل السردي للأحداث لا يقتصر على الفهم النظري، بل يمتد إلى بعد أخلاقي–وجودي، يتعلّق بالمسؤولية عن الماضي، والتعامل مع الذاكرة، والاعتراف بالآخر. ففي لحظة معينة، يصبح معنى الحدث مرتبطاً بالاعتراف بالمعاناة أو الظلم الذي وقع، كما في أحداث العنف أو الكوارث(٢٣). ولهذا، فإن ريكور يربط بين «إنتاج المعنى» و«العدالة التأويلية»، حيث لا يُفهم الحدث إلا إذا أُخذ بعين الاعتبار ما يطالب به من إصلاح أخلاقي أو اعتراف إنساني(٢٤).

إن جدل الحدث والمعنى في فلسفة بول ريكور يمثل أحد أعمدة مشروعه التأويلي، فالفكر لا يبدأ من معنى جاهز، بل من حدث يُحدث خللاً، ومن ثم يُطلب منا تأويله، وفهمه، وربما إصلاح ما نتج عنه. وهذا ما يجعل من فلسفة ريكور تأويلاً مستمراً للزمن، وللذات، وللعالم، من خلال التوتر الدائم بين ما يحدث وما يعني.

المبحث الثالث: التاريخ والهوية في فكر بول ريكور

لقد سعى ريكور إلى فهم كيف تُبنى الهوية الفردية والجماعية من خلال السرد التاريخي، وكيف يتكوّن المعنى التاريخي انطلاقاً من تفاعل الذات مع الماضي من جهة، والآخر من جهة أخرى.

في هذا السياق، تُطرح أسئلة من قبيل: كيف نصوغ تاريخاً يمنحنا هوية دون أن يكون إقصائياً؟ كيف نحفظ الذاكرة دون أن نقع في فخ الأسطورة؟ وكيف نميز بين الهوية الثابتة والهوية المتحوّلة في سياق التاريخ؟ هذه الأسئلة هي في صميم المشروع الفلسفي لريكور، الذي جمع بين التأويل، السرد، والأنثروبولوجيا الفلسفية(٢٥).

أولاً: التاريخ كأفق للهوية

يرى ريكور أن التاريخ ليس مجرد تدوين للأحداث الماضية، بل هو فعل وجودي وهوياتي. فكتابة التاريخ تنبع من حاجة الذات إلى فهم موقعها في الزمن، وإعادة ترتيب علاقتها بالماضي. وهذا الفهم لا يتم بشكل مباشر، بل عبر وساطة سردية وتأويلية تعيد تشكيل الماضي وتُدمجه في معنى معيش. إن التاريخ، بهذا المعنى، لا يُنتج الوقائع فقط، بل يُنتج الذات أيضاً، لأن الإنسان لا يفهم نفسه إلا بوصفه كائناً زمانياً، يتشكل عبر التذكّر، والحكي، والانتماء إلى جماعة ذات تاريخ مشترك(٢٦).

ثانياً: الهوية السردية والزمان التاريخي

في كتابه الذات عينها كآخر، يطرح ريكور مفهوم الهوية السردية (**identité narrative**) كبديل عن الهوية الثابتة الجوهرية. ويُقصد بها الهوية التي لا تُعرّف بصفات جوهرية ثابتة، بل عبر القصة التي ترويها الذات عن نفسها، متضمّنة الأحداث والتغيرات والتحولات(٢٧). وهذه الهوية تتكوّن في الزمان، لا خارجاً عنه. فالذات تسرد ماضيها، وتحلم بمستقبلها، وتحاول فهم حاضرها من خلال تتابع سردي يمنحها الاستمرارية والمعنى، رغم التغير. وهنا يبرز دور الزمان التاريخي، الذي لا يُفهم فقط كمقياس موضوعي (زمن الساعة)، بل كزمن يُعاش ويُروى ويُفهم(٢٨).

ثالثاً: التوتر بين الذاكرة الفردية والهوية الجماعية

يشير ريكور إلى أن الهوية لا تُبنى فقط من خلال سرد الذات، بل من خلال الانتماء إلى ذاكرة جماعية. ومع ذلك، لا تتطابق الذاكرة الجماعية مع الحقيقة التاريخية؛ فهي غالبًا ما تكون انتقائية، مؤدلجة، أو موجهة لأغراض سياسية. ولذلك، يؤكد ريكور على ضرورة فحص العلاقة بين التاريخ والذاكرة لتجنّب الانزلاق نحو الهوية الأسطورية أو الشمولية. ويرى أن الهوية الجماعية يجب أن تتأسس على اعتراف بالتعددية والاختلاف داخل المجتمع، وعلى انفتاح على الآخر. وهذا يتطلب كتابة تاريخية عادلة، لا تُقصي، بل تعترف بمعاناة الضحايا، وتُدرج أصوات المهمّشين ضمن السرد الجماعي(٢٩).

رابعًا: التاريخ، الهوية، والاعتراف

في كتابه مسارات الاعتراف (**Parcours de la reconnaissance**), يربط ريكور بين الهوية والاعتراف، حيث لا يمكن للهوية أن تكتمل إلا من خلال اعتراف الآخر بها. والتاريخ هنا لا يعود إلى الماضي فحسب، بل يصبح مجالًا لأفعال الاعتراف المتبادل، ولإعادة بناء الثقة، خصوصاً بعد فترات العنف أو القطيعة (٣٠). ومن خلال ربط التاريخ بالاعتراف، يفتح ريكور أفقاً أخلاقياً جديداً للتاريخ، يجعل منه ليس فقط وسيلة

لفهم الذات، بل أيضاً وسيلة لإصلاح العلاقة مع الآخر ومع الماضي(٣١).

إن العلاقة بين التاريخ والهوية في فلسفة بول ريكور تمثل محوراً أساسياً من مشروعه الفلسفي التأويلي. فالتاريخ ليس فقط علماً للماضي، بل هو ممارسة سردية تُبنى من خلالها الهوية، ويتجدد فيها المعنى. ومن خلال الهوية السردية، والذاكرة، والاعتراف، تتحول كتابة التاريخ إلى فضاء للحوار بين الذات والآخر، بين الماضي والمستقبل، وبين الحدث والمعنى.

المبحث الرابع: تطبيقات فلسفة ريكور على قراءات في التاريخ العربي

اولاً: فتح الأندلس: بين الحدث والتخييل التاريخي

يُعد فتح الأندلس في نيسان عام ٧٧١م (٩٢هـ) من أبرز المحطات المفصلية في التاريخ الإسلامي، التي مثّلت حدثاً تأسيسياً لحقبة حضارية طويلة. إلا أن هذا الحدث لم يُسجل فقط بوصفه واقعة تاريخية، بل غدا موضوعاً لسرديات متباينة تعكس اختلاف الرؤى والتأويلات، تماماً كما يُحلّل ريكور العلاقة بين الحدث والسرد والمعنى(٣٢). فبينما تصوره بعض المصادر العربية كـ «فتح مبين» تم بإرادة إلهية لنشر العدل والدين، تنقله مصادر أوروبية لاحقة كغزو عدواني أو استعمار استبدادي. هذا التباين في السرديات لا يعكس فقط اختلافاً في المواقع، بل يُظهر أن الحدث نفسه يُعاد تشكيله سردياً تبعاً للهوية واللغة والموقف من الآخر. وهنا تتجلى أطروحة ريكور حول أن الحدث لا يحمل دلالته إلا ضمن حبكة تأويلية تُركّب عناصره في خطاب سردي(٣٣).

وبذلك يصبح فتح الأندلس مثالاً على كيف أن التاريخ لا يُروى كما هو، بل يُبنى من خلال «نصوص» تحمل رؤية للعالم، وتُعيد إنتاج الماضي بما يخدم الحاضر. وهو ما يجعل من دراسة التاريخ العربي الإسلامي مدخلاً خصباً لتطبيق المفاهيم الفلسفية الحديثة حول التأويل والهوية والسرد.

ثانياً: التاريخ الاستعماري: بين السرد الرسمي والذاكرة المقاومة

تمثل الفترة الاستعمارية في العالم العربي مجالاً حيًّا لتطبيق فكرة ريكور حول التأويل والذاكرة العادلة. فالسرد الرسمي الذي كتبه المستعمر الأوروبي قدّم التأريخ بوصفه سرداً «متمدّناً»، يُظهر نفسه كحامل لرسالة التنوير والتحديث. في المقابل، نجد في الذاكرة العربية سردًا آخر، يتحدث عن النهب والقهر والمقاومة. وهنا يتجلى بوضوح ما أشار إليه ريكور من أن كل سرد تاريخي هو تأويل، وأن الحقيقة التاريخية لا تنكشف إلا عبر مقارنة السرديات المتعارضة(٣٤). فإذا نظرنا إلى تاريخ الاستعمار الفرنسي في الجزائر، مثلاً، نجد تعدداً في تمثيل الحدث ذاته: ما بين «إدخال الحضارة» من وجهة النظر الفرنسية، و»الاحتلال الوحشي» في الرواية الجزائرية. ولا يمكن حسم أي سردية بوصفها «النهائية»، بل ينبغي –كما يدعو ريكور الى فسح المجال لـ»الذاكرة العادلة»، التي توازن بين سرد الضحية وصوت الآخر دون تبرير أو إقصاء(٣٥).

ثالثاً: النكبة الفلسطينية: التراجيديا التاريخية وهوية السرد

تمثل النكبة الفلسطينية عام ١٩٤٨ نموذجاً حياً للتقاطع بين التاريخ والهوية والسرد، وفقاً لمنظور ريكور. فهي ليست مجرد حدث فقدان الأرض، بل هي تجربة سردية مستمرة يُعاد فيها بناء الهوية الفلسطينية على وقع الخسارة والمنفى. وقد أنتج الفلسطينيون حولها سرديات أدبية وشعرية وتاريخية شكلت ما يُعرف بـ»الذاكرة الجمعية» التي ترتكز إلى الألم كشكل من أشكال الوجود(٣٦). ويُعد هذا من الأمثلة التي تبرز مفهوم «الهوية السردية» التي صاغها ريكور، إذ أن الفلسطيني، بصفته الذات الراوية، يعيد تعريف نفسه من خلال سردية النكبة والشتات والمقاومة. وبهذا يصبح التاريخ، لا مجرد سجل زمني، بل جزءاً حياً من تكوين الذات الفردية والجماعية(٣٧). وهنا تظهر أهمية تأويل التاريخ بوصفه ممارسة تحررية، إذ تُسهم الكتابة التاريخية في مقاومة النسيان، وتثبيت الحق في

الوجود، وصوغ سردية مضادة تُقاوم الإقصاء الذي تمارسه القوى السائدة.

الخاتمة:

لقد سعينا في هذا البحث إلى الكشف عن الأفق الذي تفتحه فلسفة بول ريكور في مجال فهم التاريخ، لا بوصفه مجرد سردً خطّي للأحداث، بل باعتباره إبداعاً تأويلياً يستهدف بناء المعنى، واستعادة الماضي في ضوء الحاضر، وصوغ الهوية من خلال السرد. فريكور، بخلاف الاتجاهات الوضعية التي اختزلت التاريخ في وقائع وحقائق موضوعية، طرح تصوراً مركباً يجعل من السرد التاريخي عملاً فلسفياً وأخلاقياً، يتجاوز الحياد الظاهري ليطرح أسئلة المعنى، والعدالة، والذاكرة.

وقد بيّنا، عبر المباحث المتقدمة، كيف أن ريكور يربط بين الحدث والتأويل، وبين الزمن والسرد، بصورة تجعل التاريخ ممارسةً تأويلية بامتياز، تُعيد تركيب الماضي وفق حبكات سردية. كما تناولنا مركزية الهوية السردية، التي تقوّض الفكرة الجوهرانية للذات، وتؤكد أن الأفراد والجماعات لا يعرفون أنفسهم إلا عبر القصص التي يروونها عن ماضيهم. وبذلك، يصبح التاريخ مجالاً للهوية، لا فقط للمعرفة.

أما على المستوى التطبيقي، فقد اتضح أن هذه الرؤية الفلسفية تفتح آفاقاً نقدية واسعة لقراءة التاريخ العربي، سواء في ما يخص الأحداث التأسيسية الكبرى –كفتح الأندلس– أو التجارب المفصلية في الذاكرة الجماعية، مثل الاستعمار والنكبة. فهذه الأحداث لا تحيا فقط في كتب المؤرخين، بل تتجدد معانيها في وجدان الجماعات، وتُعاد تأويلها بما يتماشى مع حاجات الحاضر وأسئلته.

إن ريكور، من خلال تركيزه على الذاكرة العادلة، والاعتراف، والسرد التعددي، يدعونا إلى قراءة الماضي بوصفه مسؤولية أخلاقية، وليس فقط معرفة أكاديمية. وهذا ما يجعل فلسفته في التاريخ ذات طابع راهن، يمكن أن تُسهم في تجاوز الصراعات الهوياتية، وتحقيق نوع من التصالح مع الذات والتاريخ، في مجتمعاتنا التي ما تزال تعاني من جراح الماضي ومآزق الحاضر. وبذلك، يمكن القول إن التاريخ عند ريكور ليس سجلاً لما مضى، بل مشروعاً لفهم الذات في الزمن، وفعلاً إنسانياً يربط الماضي بالحاضر من خلال التأويل، ويراهن على المعنى في مواجهة النسيان .

الهوامش:

(١) بول ريكور: (١٩١٣–٢٠٠٥) ولد في فرنسا في عائلة بروتستانتية وعاصر الحرب العالمية الاولى في طفولته والثانية في شبابه، انهى دراسته الثانوية في رين ودخل الجامعة عام ١٩٣٣ ، ومارس تدريس الفلسفة في فرنسا وامريكا، يعد احد اكبر فلاسفة العالم الحديث، وقد جمع في مشروعه الفلسفي بين التقليد الظاهراتي والتأويلي والأنثروبولوجي والأخلاقي، وتميز بسعيه إلى تجاوز الانقسام بين الشرح والتفسير، وبين الذاتية والموضوعية، من خلال مشروعه التأويلي الذي يتجلى في أعماله مثل: «الزمان والسرد» (Temps et récit) و«الذات عينها كآخر» (Soi–même comme un autre)، تأثر بفكر هوسرل، هايدغر، وديكارت، كما دخل في حوار نقدي مع فلاسفة مثل فرويد، ماركس، ونيتشه، الذين أطلق عليهم «أساتذة الشك»، وقد حاول في أعماله التوفيق بين مناهج التفسير العلمية وفهم المعنى الرمزي للنصوص، خصوصاً في سياق الدين، التاريخ، والهوية.

(٢)إدموند هوسرل: (١٨٥٩–١٩٣٨) فيلسوف ألماني يُعدّ المؤسس الحقيقي للتيار الفلسفي المعروف باسم الظاهراتية (Phenomenology)، والذي شكّل أحد أهم التيارات الفلسفية في القرن العشرين. وُلد في بروستيج (آنذاك تابعة للإمبراطورية النمساوية)، ودرس الرياضيات والفلسفة، وتأثر بأساتذته مثل فرانتس برنتانو وكارل شتورك.

(٣) Paul Ricœur, Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning, Texas Christian University Press, 1976, p. 87.

(٤) بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٦، ص١٠٥.

(٥) Paul Ricœur, Soi–même comme un autre, Éditions du Seuil, 1990.

(٦) بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2005، ص. 124–130.

(٧) Richard Kearney, On Paul Ricœur: The Owl of Minerva, Ashgate, 2004, p. 52

(٨) Paul Ricœur, La mémoire, l'histoire, l'oubli, Éditions du Seuil, ٢٠٠٠.

(٩) بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة فريد الزاهي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٩، ص. ٨٨–٩١.

(١٠) Paul Ricœur, Le Juste, Éditions Esprit, 1995.

(١١) Paul Ricœur, Parcours de la reconnaissance, Stock, 2004.

(١٢) Paul Ricœur, La mémoire, l'histoire, l'oubli, Éditions du Seuil, 2000, pp. 143–160.

(١٣) بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة فريد الزاهي، المركز الثقافي العربي، 2009، ص. 151–158.

(١٤) Paul Ricœur, "The Historical Intentionality," in Time and Narrative, vol. 1, University of Chicago Press, 1984, pp. 185–192.

(١٥) Hayden White & Paul Ricœur, "The Narrative Construction of Reality," History and Theory, Vol. 23, No. 1, 1985.

(١٦) Paul Ricœur, Temps et Récit I, Éditions du Seuil, 1983, p. 52.

(١٧) بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة فريد الزاهي، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩، ص. ١٤٣–١٦٠.

(١٨) Paul Ricœur, Temps et Récit II, Éditions du Seuil, ١٩٨٤, pp. ١٢١–١٥٠.

(١٩) David Pellauer, Paul Ricœur: The Hermeneutics of Action, Edinburgh University Press, 2007, p. 91.

(٢٠)

(٢١) بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٥، ص. ١٣٥–١٤٢.

(٢٢)

(٢٣) Paul Ricœur, Le Juste, Éditions Esprit, 1995, pp. 77–85.

(٢٤) Paul Ricœur, Temps et Récit III, Éditions du Seuil, 1985, p ٢١٥.

(٢٥) بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة فريد الزاهي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٩، ص. ١٦٥–١٧٠.

(٢٦) Paul Ricœur, Soi-même comme un autre, Éditions du Seuil, 1990, pp. 141–145.

(٢٧) Paul Ricœur, La mémoire, l'histoire, l'oubli, Éditions du Seuil, 2000, pp. 320–328.

(٣٠)

(٣١) Paul Ricœur, Parcours de la reconnaissance, Stock, 2004, pp. 101–110.

(٣٢) حسين مؤنس، فتح الأندلس، دار الرشاد الحديثة، القاهرة، 1982، ص41.

(٣٣) بول ريكور، الزمان والسرد، ج2، ص 112.

(٣٤) Frantz Fanon, The Wretched of the Earth, Grove Press, 1963, p. 45.

(٣٥) Ricoeur, Memory, History, Forgetting, p. 537.

(٣٦)

(٣٧) Edward Said, The Question of Palestine, Vintage, 1992, p. 26.

الذاكرة الاقتحامية وعلاقتها باضطراب مابعد الصدمة لدى طلبة الجامعة

م.م. رفل تحسين علي
جامعة واسط/كلية الادارة والاقتصاد



المستلخص:
اولاً: هدف البحث التعرف على:
١–الذاكرة الاقتحامية لدى طلبة الجامعة.
٢–دلالة الفروق الاحصائية الذاكرة الاقتحامية تبعاً لمتغير (الجنس –التخصص)
٣–اضطراب مابعد الصدمة لدى طلبة الجامعة.
٤–دلالة الفروق الاحصائية اضطراب مابعد الصدمة تبعاً لمتغير (الجنس –التخصص)
٥–العلاقة ذات الدلالة الاحصائية بين الذاكرة الاقتحامية واضطراب مابعد الصدمة لدى لدى طلبة الجامعة
ولتحقيق أهداف البحث اعتمد الباحث ما يأتي:–
لعدم تور مقياس للذارة الاقحامية تم بناء المقياس من قبل الباحثة بالاعتماد على النظرية والتعريف الذي تبنته الباحثة, تكون المقياس من (١٣) فقرة, كذلك تم اعداد مقياس اضطراب مابعد الصدمة بالاعتماد على الدراسات السابقة, إذ تكون المقياس من (٢٠) فقرة , وتحقيقاً لأهداف البحث طبت الباحثة المقياس على عينة قوامها (٤٠٠) طالب وطالبة من طلبة الجامعة وبواقع(١٦٠) ذكور و(٢٤٠) اناث للعام الدراسي ٢٠٢٤–٢٠٢٥ ثم حللت البيانات بالاستعانة بالبرنامج الحاسوبي الحقيبة الأحصائية (spss)
واشارت النتائج الى مايلي:
١–اظهرت النتائج بوجود دلالة احصائية بالنسبة للذاكرة الاقتحامية.
٢–اظهرت النتائج على وجود فروق ذات دلالة احصائية لدى طلبة الجامعة تبعاً لمتغير الجنس.
٣– اظهرت النتائج الى وجود دلالة احصائية في اضطراب مابعد الصدمة لدى افراد العينة بصورة عامة.
٤–اظهرت النتائج على عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية لدى طلبة الجامعة تبعاً لمتغير الجنس والتخصص.
٥–اظهرت النتائج بان قيمة معامل الارتباط موجبة بين المتغيرين فيما بينهما تدل على وجود علاقة ارتباطية قوية بين الذاكرة الاقتحامية واضطراب مابعد الصدمة.

الكلمات المفتاحية: الذاكرة الاقحامية, اضطراب مابعد الصدمة, طلبة الجامعة.

Abstract:
The aim of the current research is to identify:
1–Intrusive memory among university students.
2–Significance of statistical differences in intrusive memory according to the variable (gender, major).
3–Post–traumatic stress disorder among university students.
4–Significance of statistical differences in post–traumatic stress disorder according to the variable (gender, major)
5–Statistically significant relationship between intrusive memory and post–traumatic stress disorder among university students
To achieve the research objectives, the researcher adopted the following:
Due to the lack of a scale for intrusive memory, the researcher construct–ed the scale based on the theory and definition adopted by the researicher. The scale conisisted of 13 items. A sciale for post–trauimatic stress di–siorder was also prepared based on previouis studies, as the scale coin–sisted of 20 items. To achieve the research objectives, the reseiarcher ap–plieid the scale to a sample of 400 male and femiale university studients,

comprising 160 males and 240 femiales, for the aciademic year 2024–2025. The data were then analyzed using the statistical package (spss) computer program.
The results indicated the following:
1–The results showed statistical significance for intrusive memory.
2–The results showed statistically significant differences among university students according to the gender variable.
3–The results showed statistical significance in post–traumatic stress disorder among sample members in general.
4–The results showed no statistically significant differences among university students depending on the gender and major variables.
5–The results showed that the correlation coefficient value was positive between the two variables, indicating the presence of a strong correlation between intrusive memory and post–traumatic stress disorder.

Keywords: intrusive memory, post–traumatic stress disorder, university students

الفصل الاول التعريف بالبحث:

اولاً:مشكلةالبحث:

تعد الذاكرة الاقتحامية واحدة من الظواهر النفسية المعقدة التي قد تؤثر على الأداء الأكاديمي والحياة اليومية لطلبة الجامعة, فقد أظهرت الدراسات أن بعض الطلبة يواجهون صعوبة في التحكم بالذكريات المزعجة أو الأحداث المؤلمة التي تتسلل إلى وعيهم بشكل متكرر وغير إرادي مما يؤدي إلى شعورهم بالتوتر النفسي، تشتت الانتباه، وانخفاض التركيز أثناء الدراسة (Newby & Moulds. ٢٠١٤ ,p:٧٦) إذ يمكن أن تتضمن الذكريات الاقتحامية إعادة تجربة حدث ماكما لو كان يحدث مرة أخرى, ومع ذلك فإن الدرجة التي يختبر بها التطفل كتفسير واقعي لحدث يقع في الوقت الحاضر أو إحساسه بـ «الآنية» تحدث على سلسلة متصلة (Moulds & Holmes,2011,p:197) غالباً ما يختبر التطفل على أنه مؤلم ذاتياً للفرد خاصة عند تصوير أحداث سلبية أو صادمة وعند اختباره بإحساس من الآنية (Brewin & Burgess, ٢٠١٠ .p:٢١٠) كذلك يعتقد أن وجود ذكريات تدخلية يشير إلى أن المعالجة العاطفية لحدث ما غير مكتملة وبالتالي تعد الذكريات التدخلية بناءً سريرياً مهماً وقد يكون مرتبطاً بتطور الأمراض النفسية (Williams & Moulds2007, p:912).

تفهم الذكريات التدخلية على أنها سمة تشخيصية رئيسية لاضطراب ما بعد الصدمة (PTSD)، وقد تمت دراستها على نطاق واسع في هذا الاضطراب، مع تطوير نماذج نظرية رئيسية لتفسير دورها في تطور الاضطراب والحفاظ عليه, ومع ذلك فان الذكريات الاقتحامية في اضطراب ما بعد الصدمة والاكتئاب تتشابه في معدلات انتشاره وتتداخل بشكل كبير في خصائصها، وكذلك في استجابات الضيق وعدم التكيف التي تثيرها (Williams & Moulds. ٢٠٠٨ ,p:٢٦) علاوة على ذلك يقترح وجود آليات مماثلة تؤدي إلى تطور الذكريات الاقتحامية والحفاظ عليها في كلا الاضطرابين, بينما تشير هذه التشابهات إلى أن الذكريات الاقتحامية قد تؤدي دوراً مهماً مساوياً لدور اضطراب ما بعد الصدمة، إلا أن الأبحاث التي أُجريت في هذا المجال قليلة ولا توجد نماذج نظرية قائمة تفسر دور الذكريات الاقتحامية, بالإضافة إلى ذلك وعلى عكس اضطراب ما بعد الصدمة لا تستهدف الأشكال التقليدية للعلاج السلوكي المعرفي (CBT) Newby & Moulds2014,p:80)).

إذ اشارت دراسة(Krans & Moulds, 2016) على وجود تشابه بين الذكريات الاقتحامية واضطراب ما

بعد الصدمة, كذلك تشير النتائج إلى أن الذكريات الاقتحامية قد لا تكون مجرد انعكاس للتكرار التشخيصي(Krans & Moulds, ٢٠١٦ ,p:٥٢), إذ تسلط الضوء على أهمية تطوير أجندة بحثية مستقلة للتحقيق في الذكريات الاقتحامية, وقد يؤدي هذا إلى فهم أفضل للآليات الفريدة التي تشارك في تطويرها والحفاظ عليها، بالإضافة إلى أساليب العلاج التي تعالج بفعالية الذكريات الاقتحامية, في حين وجد أن الذكريات الاقتحامية منتشرة بشكل كبير في مجموعة من الاضطرابات العقلية بخلاف اضطراب ما بعد الصدمة (Brewin & Burgess. ٢٠١٠ ,p: ٢١٥)، لذلك، ستركز هذه المراجعة بشكل أساسي على سمات ودور الذكريات الاقتحامية من خلال الإجابة عن السؤال الاتي».

ما علاقة الذاكرة الاقتحامية باضطراب مابعد الصدمة لدى طلبة الجامعة؟

ثانياً:اهمية البحث:

الأهمية النظرية:

١ – يتناول البحث الحالي متغير حديث يعالج الجوانب المعرفية والنفسية مثل الذاكرة الاقتحامية, واضطراب مابعد الصدمة.

٢ –تحليل دور الذاكرة الاقتحامية في تحقيق الاستقرار الانفعالي وخاصة طلبة الجامعة.

٣ – أهمية العينة التي تتعرض لها الدراسة، وهي طلبة الجامعة، التي تمثل الركيزة المهمة في المجتمع.

–الأهمية التطبيقية:

١ – – تسهم هذه الدراسة في معرفة مستوى تباين مستوى التوقعات لدى طلبة جامعة واسط

٢ – تسهم هذا الدراسة في معرفة مستوى الذاكرة الاقتحامية لدى طلبة الجامعة في جامعة واسط.

٣ – تفيد الدراسة المختصين النفسيين والمهنيين والإداريين لاتخاذ القرارات المناسبة بهذا الشأن.

٤ – تقدم الدراسة نتائج تفيد العاملين في حقل الإرشاد النفسي في معرفة مستوى اضطراب مابعد الصدمة لدى طلبة الجامعة.

–٥ – تامل الباحثة إفادة وتطوير خدمات مراكز التدريب والدعم النفسي والاجتماعي في المجال.

٦ – تقدم الدراسة مقاييس محكمة مضبوطة علمياً بإمكان الباحثين المهتمين في المجال الاستعانة بها.

٧ – تتطلع الباحثة إلى فتح آفاق جديدة أمام الجهات المانحة والمعنية بتطوير ودعم البيئة النفسية للطلبة في جامعة واسط من خلال نتائج الدراسة

ثالثاً: أهداف البحث:

يهدف البحث الحالي التعرف على:

١ –الذاكرة الاقتحامية لدى طلبة الجامعة.

٢ –دلالة الفروق الاحصائية الذاكرة الاقتحامية تبعاً لمتغير (الجنس –التخصص)

٣ –اضطراب مابعد الصدمة لدى طلبة الجامعة.

٤ –دلالة الفروق الاحصائية اضطراب مابعد الصدمة تبعاً لمتغير (الجنس –التخصص)

٥ –العلاقة ذات الدلالة الاحصائية بين الذاكرة الاقتحامية واضطراب مابعد الصدمة لدى لدى طلبة الجامعة

رابعاً: حدود البحث:

الحدود المكانية: جامعة واسط.

الحدود الزمانية :العام الدراسي (٢٠٢٤/٢٠٢٥).

الحدود البشرية: طلبة جامعة واسط وللأقسام العلمية والانسانية ولكلا الجنسين.

خامساً:تحديد المصطلحات

يتحدد البحث الحالي بالمصطلحات الاتية:

أولاً: الذاكرة الاقتحامية وعرفها:

(Brewin & Burgess. 2010).

هي عملية معرفية تتضمن التذكر اللاإرادي والعفوي لحدث ذاتي, وترتبط الذكريات الاقتحامية عادة بالسمات الحسية لحدث ما ويمكن أن تحدث في جميع الوسائط الحسية بما في ذلك مقاطع الأفلام المرئية لأجزاء من حدث ما (مثل «الذكريات الارتجاعية»)، والصور المفردة، والأصوات، والروائح، والأحاسيس الحسية الجسدية أو الأفكار Brewin ((& Burgess. 2010,p:211

التعريف النظري: سوف تتبنى الباحثة تعريف (Brewin et al, 2010) ونظرية(DRT,2001؛ Brewin،)

التعريف الاجرائي: ويقاس بالدرجة التي يحصل عليها الطالب على مقياس الذاكرة الاقتحامية بناء الباحثة.

ثانياً: الاضطراب مابعد الصدمة عرفها:

((Kahn, & Fawcet J, 1993

أنه تجنب المشاعر والمواقف والأنشطة والأفكار المتعلقة بالصدمة و الخبرات المؤلمة وهو ما ينتج عن تعرض الفرد الصدمة نفسية (Kahn & Fawcet, 1993, P:57)

التعريف النظري: سوف تتبنى الباحثة تعرف (Kahn& Fawcet 1993)) والنظرية السلوكية

التعريف الاجرائي: ويقاس بالدرجة التي يحصل عليها الطالب على مقياس اضطراب مابعد الصدمة اعداد الباحثة.

الفصل الثاني الاطار النظري:

اولاً:الذاكرة الاقتحامية:

النظرية التي تناولت الذاكرة الاقتحامية:

نظرية التمثيل المزدوج (DRT, 2001؛ Brewin).

نظراً للغياب النسبي للنماذج النظرية التي تفسر حدوث الذكريات الاقتحامية، فقد يكون من المفيد دراسة الأبحاث المتعلقة باضطراب ما بعد الصدمة، إذ تكون هذه النماذج واضحة المعالم, وان إحدى النظريات الرئيسية التي طرحت لتفسير تطور الذكريات الاقتحامية والحفاظ عليها في اضطراب ما بعد الصدمة هي نظرية التمثيل المزدوج (DRT,2001؛ Brewin), إذ تقترح هذه النظرية أن ذكريات الصدمة تعالج في نظامين مما يؤدي إلى إنشاء تمثيلين منفصلين للذاكرة, وتقترح DRT أن التمثيل الأول التمثيلات المرتبطة بالسياق (C-REPS) يتلقى مستوى عالٍ من الوعي مما يتيح المعالجة المفاهيمية اللاحقة للحدث, ويعتقد أن هذه الذاكرة تشكل أساس الذاكرة الذاتية السردية من حيث أنها تحتوي على تفاصيل سياقية تمكن الأفراد من تقييم الذاكرة معرفياً على أنها حدثت في الماضي مما يشكل أساساً للروايات اللفظية للصدمة, كذلك يطلق على تمثيل الذاكرة الثاني في نموذج DRT اسم الذاكرة القائمة على الإحساس (S-REPS, 2001؛ Brewin), إذ تحتوي الذاكرة القائمة على الإحساس على معلومات إدراكية وبصرية مكانية بالإضافة إلى استجابات عاطفية وجسدية حدثت وقت الحدث, ويعتقد أن هذه الذاكرة مستمدة من أنظمة ذاكرة عرضية تحتفظ بمعلومات حسية ومكانية مفصلة للغاية, تم إجراء تمييزات مماثلة بين المعالجة الإدراكية والمفاهيمية في نماذج أخرى لتطور الذاكرة الاقتحامية، بالإضافة إلى نماذج الذاكرة الذاتية, إذ يقترح DRT أن الطبيعة الإدراكية لـ S-REPS تجعلها أكثر عرضة للتحفيز اللاإرادي من خلال الإشارات الحسية، إذ لا تحتوي هذه الذاكرة على معلومات سياقية وبالتالي مع قلة المعلومات السياقية للتمييز بين إشارات الاسترجاع في البيئة الحالية والسمات المماثلة في وقت الحدث يصعب تمييز S-REPS على أنها حدثت في الماضي مما يؤدي إلى إعادة تجربة الحدث في شكل ذاكرة تطفلية (Conway & Pleydell-Pearce .2000,p:261)

كذلك يشير العلاج بالارتباط الديناميكي إلى أن هناك حاجة إلى C-REPS مفصلة لحدث ما لقمع الاسترجاع التلقائي لـ S-REPS , ويعزى ذلك إلى الآليات العصبية الفسيولوجية من خلال المسار المثبط الذي يربط قشرة

الفص الجبهي باللوزة الدماغية, ويعتقد أن هذا المسار ينظم المشاعر التي تثيرها الذاكرة بينما تضع العمليات المعرفية العليا الذاكرة في سياقها على أنها حدثت في الماضي (Holmes,2004,p:133))، ووفقاً لنظرية المعالجة المزدوجة فإن الإثارة التي تثار أثناء حدث صادم أو عاطفي للغاية تعطل المعالجة الواعية والتطور اللاحق لـ C-REPS, ويقترح أن هذا التعطيل لـ C-REPS يجعل S-REPS أكثر احتمالية للحدوث مما يؤدي إلى إعادة تجربة الحدث في شكل ذاكرة تدخلية, وبالتالي، تعزو نظرية DRT تكوين الذكريات الاقتحامية إلى استخدام المعالجة الحسية أو الإدراكية, وتشير إلى أن المعالجة اللفظية أو المفاهيمية تحمي من تكوين الذكريات التطفلية (Brown 2001,p: 371)).

وفقًا لنظرية DRT، ستتنافس المهمة البصرية المكانية على الموارد في نظام ذاكرة S-REP، مما يعيق تطور الذكريات التطفلية, في تجربتين، قارن (Holmes& Hennessy. 2004,p: 13)) تواتر الذكريات التطفلية لدى المشاركين الذين شاهدوا فيلماً عن الصدمة أثناء إكمالهم مجموعة من المهام المزدوجة: المصممة للتنافس بالنسبة للموارد البصرية المكانية، لأولئك في ظروف التحكم بدون مهمة, في كلتا التجربتين أبلغت المجموعات البصرية المكانية عن ذكريات تدخلية أقل بكثير من المشاركين في حالة التحكم, علاوة على ذلك وجد اتجاه خطي كبير بين متطلبات المهمة البصرية المكانية وتكرار الذاكرة التدخلية، إذ وُجد أن أهمية التأثير تتناسب مع الحمل المعرفي للمهمة البصرية المكانية, وبالمثل يقترح العلاج بالتدخل اللفظي أن مهمة المعالجة اللفظية ستتنافس على الموارد في نظام ذاكرة C-REP، مما يسهل تطوير الذكريات الاقتحامية, في تجربة ثالثة أجراها (Holmes & Young. 2005,p: 10) ، تم تباين وتيرة الذكريات الاقتحامية لدى المشاركين الذين شاهدوا فيلماً عن الصدمة أثناء إكمال مهمة مصممة للتنافس على الموارد اللفظية، أو عدم إكمال أي مهمة, وجد أن مجموعة التدخل اللفظي أبلغت عن ذكريات اقتحامية أكثر بكثير من المجموعة الضابطة, وتشير هذه السلسلة من التجارب إلى أن تثبيط المعالجة البصرية المكانية أو اللفظية ربما أدى إلى إضعاف أو تسهيل الذكريات الاقتحامية، على التوالي, وتوفر هذه النتائج دعمًا قوياً للعلاج بالتدخل اللفظي الذي يعزو تطور الذكريات الاقتحامية إلى زيادة المعالجة الإدراكية لحدث ما، ويشير إلى أن المعالجة اللفظية تحمي من تطور الذكريات الاقتحامية (Brown,2001,p:374)).

• العلاقة بين الذاكرة الاقتحامية والاضطراب مابعد الصدمة

ركزت الأبحاث المتعلقة بالذكريات الاقتحامية بشكل كبير على التذكر اللاإرادي للأحداث المرهقة أو المؤلمة للغاية باعتبارها سمة تشخيصية بارزة لاضطراب ما بعد الصدمة, في هذه الأدبيات يعزى حدوث الذكريات الاقتحامية إلى الترميز المعزز للمواد الإدراكية على حساب التفاصيل السياقية في وقت وقوع حدث مرهق, إذ يعتقد أن الاسترجاع اللاإرادي للذكريات ينشأ من التعرض اللاحق لمحفزات إدراكية مماثلة مثل المحفزات (المشاهد، والروائح، والأصوات، وما إلى ذلك) في مواقف غير ضارة موضوعيا (Halvorsen & Waterloo,2009,p: 396) .

في هذا الصدد يتم تذكر الذاكرة الذاتية العرضية القائمة على الصور في شكل ذاكرة تدخلية في حين أن هناك نماذج واضحة لكيفية نشوء الذكريات التدخلية واستمرارها في اضطراب ما بعد الصدمة، إلا أن هناك أدلة متزايدة تشير إلى أن الذكريات الذاتية التدخلية يتم الإبلاغ عنها من قبل الأفراد الذين يعانون من مجموعة من الاضطرابات السريرية (Moulds & Holmes2011,p: 197)) إذ اشارت دراسة (Beck & Emery. 1979,p:66))، عن وجود الذكريات التدخلية لدى ٨٦٪ و٩٠٪ من الأفراد الذين يعانون من اضطراب اكتئابي رئيسي أو اضطراب قلق، على التوالي, كذلك اشارت دراسة (Gregory & Donaldson,٦٩٨:p. ٢٠١٠) على وجود ذكريات تدخلية لدى ما لا يقل عن ٥٠٪ من الأفراد الذين يعانون من اضطراب الأكل أو الذهان، و٩٠٪ من الأفراد الذين يعانون من حزن معقد, بينما أُبلغ عن ذكريات تدخلية لدى أفراد أصحاء أيضاً إلا أنها أقل شيوعاً وتكراراً وتسبباً في الإزعاج بشكل ملحوظ مقارنة بالمجموعات السريرية (Watkins & Teasdale. 2004:7))، مما يبرز احتمالية مساهمتها في العمليات النفسية المرضية أو نشوئها منها, وتشير هذه النتائج إلى أن الذكريات التدخلية يمكن

استحضارها من خلال مجموعة واسعة من تجارب الحياة وقد تمثل سمة تشخيصية متعددة .Harvey & Shafran (2004,p:90)).

إذ يشير(بروين وآخرون، ٢٠١٠) أن الذكريات الاقتحامية ليست بالضرورة حميدة ولكنها مرتبطة بمجموعة من الأمراض النفسية الثانوية في اضطرابات القلق والاكتئاب, إلى جانب السمات المتكررة واللاإرادية والواضحة والمزعجة التي تميز الاقتحامات, هناك أيضاً عمليات فسيولوجية وعاطفية واضحة يبدو أنها تصاحب الاقتحامات, إذ يبدو أن الذكريات الاقتحامية تثير استجابات عاطفية وجسدية أقوى من الإدراكات اللفظية المقابلةp:٢١٠) ,(Brewin & Burgess, 2010 في العديد من الاضطرابات مثل اضطراب القلق الاجتماعي واضطراب القلق العام، يكون المحتوى الموضوعي للاقتحامات يرتبط بشكل متكرر بأحداث منفرة محددة, بالإضافة إلى ذلك وجد أن محتوى التطفلات يتطابق مع المحتوى المحدد للأفكار اللفظية المرتبطة بكل اضطراب, مثل: الفشل العلني والإذلال في القلق الاجتماعي علاوة على ذلك، وُجد أن الأحداث الواردة في الذكريات التطفلية ترتبط عادة إما ببداية أو تفاقم هذه الاضطرابات Mulholland. ٢٠١٠ ,p:٢١٠)).

تتجلى الأهمية السريرية للذكريات التطفلية من خلال النتائج التي تشير إلى أن لها قيمة تنبؤية لمسار الاضطرابات النفسية, إذ وجد أن وجود الذكريات التطفلية يتنبأ بأعراض القلق والاكتئاب بعد ٦ أشهر من المتابعة بعد ضبط الأعراض الأساسية, وعلاوة على ذلك فإن الخصائص المحددة للذكريات الاقتحامية، بما في ذلك الشعور باللحظة الراهنة وغياب السياق ومستوى الضيق المصاحب، تنبئ باستمرار الأعراض والتعامل معها بعد ستة أشهر من المتابعة في حالات اضطراب ما بعد الصدمة، واضطراب الوسواس القهري، والقلق الصحي Michael & Clark. ٢٠٠٥ ,p:٦١٣))،كما وجد أن الذكريات الاقتحامية تطيل أمد المشاعر السلبية، واستراتيجيات التجنب، بالإضافة إلى السمات المعرفية للاضطرابات التي تظهر فيها، مثل الذاكرة المفرطة العامة، وأسلوب الإسناد السلبي، والانشغال بالقلق(Kuyken & Brewin. 1999,p:655), إذ توضح هذه النتائج سبب ارتباط العلاج الذي يستهدف الذكريات الاقتحامية تحدياً بتحسن في مجموعة من الاضطرابات السريرية, علاوة على ذلك يرتبط التعافي من الاضطرابات النفسية بعد العلاج بانخفاض وتيرة الذكريات الاقتحامية، وحيويتها، ولحظتها الراهنة, في حين أن وجود الذكريات الاقتحامية وسماتها قد وصفت في مجموعة من الاضطرابات، إلا أنه لا تزال هناك حاجة إلى فهم أفضل للآليات التي تُخفي الذكريات الاقتحامية في هذه الحالات، حيث قد يوفر ذلك فرصاً لتحسين التدخلات (Hackmann A & Clark 2004,p:231).

ثانياً الاضطراب مابعد الصدمة:

النظريات التي تناولت الاضطراب مابعد الصدمة:

تتعدد النظريات المفسرة لاضطراب ما بعد الصدمة (PTSD) منها النظريات البيولوجية والنفسية, وسوف نتناول أهم هذه النظريات كالتالي :

- **الاتجاه البيولوجي :**

يسعى هذا الاتجاه إلى تفسير اضطراب ما بعد الصدمة استناداً إلى العوامل البيولوجية، حيث يُعزى ظهور الاستجابة للصدمة إلى فرط في الاستثارة الفسيولوجية أو العصبية. إذ يؤدي التأثير العصبي والبيولوجي للصدمة إلى تنشيط إفراز هرمونات الضغط النفسي التي تمكّن الجسم من التكيف مع الموقف. وقد أظهرت الدراسات التجريبية على الحيوانات التي تعرضت للصدمة زيادة ملحوظة في إفراز بعض المواد مثل الكورتيزول والنورأدرينالين، يليها حدوث استنزاف تدريجي لهذه المواد في الجسم. كما تبين أن الأفراد المصابين بهذا الاضطراب يبدون استجابات فسيولوجية عالية عند مواجهة المثيرات الضاغطة، مثل ارتفاع ضغط الدم وتسارع ضربات القلب والتنفس، إضافةً إلى زيادة النشاط العضلي وارتفاع مستوى الاستجابة الحسية الجلفانية (محمود, ٢٠٠٨ : ٢٦٦).

كذلك الأحداث الضاغطة يمكن أن تسبب تحطماً تلفاً مستمراً لمستقبلات ألفا – ٢ في المخ Alpha–recptors لدي مرضي اضطراب ما بعد الصدمة بنسبة ٤٠٪ عنها في الأشخاص العاديين ,وهكذا فإن الأحداث النفس اجتماعية يمكن أن تسبب تغيرات بيولوجية في النشاط الكيميائي للمخ (الرحمن, ٢٠٠٠: ٢٦٧)

ويشير(Meichen, ١٩٩٤) أن أعراض اضطراب الضغوط التالي للصدمة تنجم عن التغيرات في نشاط الناقلات العصبية، وإن أعراض فقدان الذاكرة الحادة الاستجابات الانتقالية الشديدة و الثورات العدوانية يعتقد أنها ترتبط بالنشاط الزائد للإثارة الأدرينالينية وللمثيرات المرتبطة بالصدمة والتي يتبعها استهلاك الكيماويات الحيوية للمخ والنقص في مستوي الجهاز العصبي المركزي من الأدرينالين , ومن الأعراض التي تظهر لدي مرضي اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة التنبه الزائد للجهاز العصبي(Meichen, 1994,p:28).

• النظرية السلوكية Behavioral Theory

تحاول النظرية السلوكية إرجاع اضطراب ما بعد الصدمة إلى عوامل بيئية اجتماعية أي انه سلوك متعلم بفعل قوانين ونظريات التعلم, إذ ينظر « بافلوف « إلى اضطراب الضغوط التالية للصدمة علي انه منبهات مرتبطة بصدمة عنيفة (المنبه غير الشرطي) تثير استجابات الضغوط، والأخير جزء من الصدمة الأصلية وكلما كانت الصدمة عنيفة كان احتمال الإصابة باضطراب ما بعد الصدمة أكبر فضلا عن ذلك فان التعرض المتكرر للمنبهات المرتبطة بالصدمة في الشهور التالية يقلل من الضيق، وذلك كما تتوقع تماماً من انطفاء الاستجابة الشرطية (عبد الخالق ، ١٩٩٨ : ١٦٤).

ويري السلوكيين أن الارتباط الاشتراطي يتم بين المستوي العالي من القلق والتنبيه المرتبط بالصدمة الذي يؤدي إلي السلوك التجنبي لمثل هذا التنبيه لدي مرضي اضطراب ضغط ما بعد الصدمة (Eysenck, 2000, P: 964), وإن تطوير النماذج السلوكية لاضطراب الضغوط التالية للصدمة أدى إلى تطوير وتضمين متغيرات إضافية ، مثل : الخصائص الفردية، بما في ذلك المساندة الاجتماعية والإدراك، ولقد افترض (Foy, Osato and Newman, ١٩٩٢) نموذجاً سلوكياً يتأثر فيه استمرار أعراض الضغوط التالية للصدمة أساساً بالعوامل المخلقة مثل : المساندة الاجتماعية أو العوامل المضاعفة مثل : تاريخ الأسرة في المرض النفسي (ديفيد . هـ وباولو ، ٢٠٠٢ : ١٢٧).

الفصل الثالث منهجية البحث واجراءاته

اولاً: منهج البحث : Research اتبعت هذه الدراسة المنهج الوصفي ، ويقصد به وصف ظاهرة الدراسة وتفسيرها كما توجد في الواقع ويعبر عنها تعبير كيفي وكمي ويحدد العلاقات بين المتغيرات بإستعمال الطرق الإحصائية.

ثانياً اجراءات البحث :

مجتمع البحث

يمثل مجتمع البحث طلبة الجامعة من جامعة واسط للعام الجامعي ٢٠٢٤م–٢٠٢٥م حيث بلغ اجمالي مجتمع البحث ( ) طالب وطالبة بواقع الى ( ) من الذكور, و ( ) من الاناث.

عينة البحث Research Sample:

تم اختيار العينة بالطريقة الطبقية العشوائية من طلبة جامعة واسط, إذ بلغت العينة (٤٠٠) من الطلبة, إذ بلغ عدد الطلاب (١٦٠), وعدد الطالبات (٢٤٠) من مجتمع البحث.

–أدوات البحث Research Instruments:

أولاً: مقياس الذاكرة الاقتحامية: وصف المقياس:

بعد الاطلاع على الدراسات السابقة, ولعدم توفر مقياس يمثل عينة البحث, قامت الباحثة ببناء مقياس الذاكرة الاقتحامية بالاعتماد على النظرية المتبناة في البحث الحالي, إذ تكون المقياس من (١٣) فقرة تقيس الذاكرة الاقتحامية لدى الطلبة، وتحتوي فقرات الاستجابة على مقياس تدرج ثلاثي وهي (دائماً ٣، أحياناً =٢، أبداً = ١).

التحليل الاحصائي للفقرات:

تمييز الفقرات: Items Discrimination

قامت الباحثة بترتيب درجات استجابات المفحوصين على مقياس الذاكرة الاقتحامية ترتيباً تصاعدياً بدءاً من أقل درجة وصولاً إلى أعلى درجة, وبعد ذلك تم اختيار نسبة (٢٧٪) من الاستمارات ذات الدرجات الأعلى لتمثل المجموعة العليا، في حين اختيرت نسبة (٢٧٪) من الاستمارات ذات الدرجات الأدنى لتمثل المجموعة الدنيا. وقد بلغ العدد الكلي للاستبانات الخاصة بالمقياس (٢١٦)، كما هو موضح في الجدول (١)

جدول رقم (١)معامل القوة التمييزية لفقرات مقياس الذاكرة الاقتحامية

الفقرة	المجموعة العليا		المجموعة الدنيا		القيمة التائية		
	المتوسط	الانحراف	المتوسط	الانحراف	المحسوبة	الجدولية	الدالة
ف٢	٣,٦٤	١,٣٨٤	٢,٨٥	١,٥٢١	٣,٩٧٧		دالة
ف٣	٤,١٠	١,٢٩٧	٣,٠٤	١,٥١٦	٥,٥٤٨		دالة
ف٤	٣,٧٥	١,١٢١	٢,٩٤	١,٤٠٩	٣,٦٨٧		دالة
ف٥	٤,٥١	,٩٥٢	٣,٦٥	١,٣٦٩	٥,٣٦٦		دالة
ف٦	٤,١٢	١,١٦٦	٣,٤١	١,٥٢٣	٣,٨٦٤		دالة
ف٧	٣,٦٣	١,٢٧٢	٢,٥٧	١,٢١٧	٦,٢٣١		دالة
ف٨	٢,٤٨	١,٣٧٧	٢,١٣	١,٢٤٦	٢,٩٦٩		دالة
ف٩	٣,٤٦	١,٤١٠	٢,٥٨	١,٢٧٦	٤,٨٠٦		دالة
ف١٠	٣,٨٩	١,٢٦٣	٢,٨٥	١,٢٢١	٦,١٣٤		دالة
ف١١	٤,٢١	١,٢٠٨	٢,٩٤	١,٣٢٧	٧,٣٩٩		دالة
ف١٢	٣,٦٠	١,٣٦٠	٢,٦٣	١,١٠٧	٥,٧٦١		دالة
ف١٣	٣,١٧	١,١٤٠	١,٠٨٠	١,٠٨٠	٧,٥٣٦		دالة

صدق الفقرة: يتم حساب صدق الفقرات من خلال الاتي:

حساب ارتباط درجة كل فقرة بالدرجة الكلية للمقياس: تقوم هذه الطريقة على اعتبار الدرجة الكلية للمفحوص معياراً أساسياً للحكم على صدق الاختبار، حيث تسعى الباحثة إلى الكشف عن طبيعة العلاقة بين درجة كل فقرة من فقرات المقياس والدرجة الكلية له, فإذا تبين أن معامل الارتباط بين الفقرة والدرجة الكلية منخفض فإن ذلك يشير إلى أن الفقرة لا تقيس الظاهرة نفسها التي يقيسها المقياس بشكل عام، وبالتالي يتم استبعادها ويعرض الجدول (٢) نتائج هذا الإجراء.

جدول رقم (٢)الخصائص السايكو مترية لمقياس الذاكرة الاقتحامية

ارقام الفقرات	قيم معامل ارتباط الفقرات بالدرجة الكلية		قيم معامل ارتباط الفقرات بالدرجة الكلية
١	,٤٠٠	٨	,٤٠٥
٢	,٥٢١	٩	,٥٠٨
٣	,٤٤٢	١٠	,٦٥٦
٤	,٤٧١	١١	,٤٩٤
٥	,٥٢١	١٢	,٥٣٥
٦	,٤٩٣	١٣	,٤٩٩
٧	٠,٥٠٩		

الصدق: Validity :

وقد تحقق من المقياس الحالي نوعان من الصدق هما:-

اولاً:الصدق الظاهري Face Valodity: «لاختبار الصلاحية الوجهية، عُرض مقياس الذاكرة الاقتحامية في نسخته الأولية على المحكمين والخبراء (١٠) أشخاص ، وطلب منهم التعليق على المقياس كما يرونه مناسباً، لتحديد مدى صلاحية تطبيقه على أفراد العينة إذ وافق عليها(٨٠٪) فأكثر من المحكمين».

ثانياً: صدق البناء Construct Validity:, «وقد تحقق في قياس الذاكرة الاقتحامية في البحث الحالي من

خلال القوة التمييزية والاتساق الداخلي اللذان تم ذكرهم سابقاً.»

ثبات المقياس **Scale Reliability**: «تم حساب الثبات لمقياس الذاكرة الاقتحامية, بطريقتين هما

١-إعادة الأختبار) (**Test-Re-Test**: «ولفحص ثبات الدراسة، تم تطبيق مقياس الذاكرة الاقتحامية على عينة مختارة عشوائياً من الطلاب والطالبات (٥٠) طالباً وطالبة ، وتم تطبيق المقياس مرة أخرى على نفس العينة بعد (١٥) يوماً لفحص العلاقة بين التطبيق الأول والثاني إذ بلغ معامل الثبات (٠,٧٦).»

٢-معامل الفا كرونباخ: **Alpha Cronbach Method**: «تم بتطبيق المقياس على العينة التي بلغت (٤٠٠) من الطلبة, وبعد التحليل اظهر النتائج ان معاملات ثبات الفاكرونباخ بلغ (٠,٧٧).»

المقياس بالصيغة النهائية: « وبعد التأكد من تحقق الصدق والثبات لمقياس الذاكرة الاقتحامية، استقر الشكل النهائي للأداة على (١٣) فقرة فقط، وقد تضمنت بدائل الاستجابة ثلاثة خيارات هي: (دائماً، أحياناً، أبداً). وبذلك أصبحت الأداة صالحة للتطبيق بوصفها وسيلة علمية لقياس هذه الظاهرة، حيث بلغ المتوسط الفرضي (٢٦).

مقياس اضطراب مابعد الصدمة: إعداد الباحثة

وصف المقياس :

يهدف المقياس لقياس اضطراب ضغط ما بعد الصدمة وفقا لتشخيص الدليل الإحصائي الرابع لتشخيص الاضطرابات العقلية **DSM-IV**, يتكون المقياس من (٢٠ فقرة) يجيب عليها المفحوص باستجابات خمسة هي (أبداً – نادراً – أحيانا – غالباً – دائماً) تأخذ المستويات الخمس الدرجات التالية علي التوالي ١٠,٢٠,٣٠,٤٠,٥٠ و الدرجة العالية تشير إلى المعاناة من اضطراب ضغط ما بعد الصدمة التحليل الاحصائي للفقرات:

تمييز الفقرات:» طبقت الباحثة مقياس الشكل الأولي على أفراد العينة المكونة من (٤٠٠) فقرة واختارت الصف الأعلى بنسبة (٢٧٪) والصف الأسفل بنسبة (٢٧٪) لتمثيل المجموعتين المتطرفتين واستخدمت اختباري عينة مستقلة – – – test لاختبار الفروق بين المجموعتين، بمستوى دلالة (٠,٠٥) إذ بلغ مجموع الاستمارات (٢١٦), إذ أظهر أن كل فقرة تميز كل فقرة والجدول (٣) يوضح ذلك».

جدول رقم (٣)القوة التمييزية لفقرات مقياس الاضطراب مابعد الصدمة

الفقرة	المجموعة العليا		المجموعة الدنيا		القيمة التائية		
	المتوسط	الانحراف	المتوسط	الانحراف	المحسوبة	الجدولية	الدلالة
ف١	٣,٧٩	,٩١٨	١, ٧٣	,٨٨٢	١٦,٧٨٥	١,٩٦	دالة
ف٢	٣,٧٢	١, ٠٣١	١,٤٧	,٨٢٦	١٧,٧٠٧		دالة
ف٣	٣, ٩٧	,٨٨٠	٢, ٥٦	١, ٣٦٣	٩, ٠٧٥		دالة
ف٤	٢, ٧٤	١, ٠٩٠	١,٤٦	,٧٦٦	٩,٨٩١		دالة
ف٥	٣,٠٦	١, ١٠٩	١, ٤٢	,٥٨٢	١٣,٥٩٦	١,٩٦	دالة
ف٦	٣, ٤٣	١, ٢٣٢	١, ٨٠	١, ٠٢١	١٠,٥٨٥		دالة
ف٧	٣, ٣٩	١,١٨٩	١, ٦١	,٩٠٥	١٢,٣٠٢		دالة
ف٨	٣, ٤٠	١,١٨٤	١,٩٠	١,٠٤١	٩, ٨٩١		دالة
ف٩	٢, ٨٥	١, ١٣٤	١, ٦٧	,٩٣٧	٨,٣٧١	١,٩٦	دالة
ف١٠	٣, ١٦	١, ٠٣٤	١, ٣٤	,٥٨٣	١٥,٨٩٥		دالة
ف١١	٣,٤٣	١, ٠٣٤	١,٣٣	,٦٥٦	١٧,٧٦١		دالة
ف١٢	٣, ٤٠	,٩٩٥	١, ٤٨	,٧٣٠	١٦, ١٤٦		دالة
ف١٣	٣, ٢٦	,٩٦١	١, ٣٠	,٥٥١	١٨, ٤١٨	١,٩٦	دالة
ف١٤	٢, ٤٩	١, ١١٣	١,٢٤	,٤٩٠	١٤, ٤٧٨		دالة
ف١٥	٣, ٢٩	١, ٠٣٣	١, ٤١	,٦٢٧	١٦, ١٦٨		دالة
ف١٦	٢, ٥٢	١, ٢١٩	١, ٧٤	,٩٨٠	٥, ١٦٨		دالة
ف١٧	١,٩٤٠	٠,٩٩٨	١,٣٠٣	٠,٨٠٩	٣,٠٦٠		دالة
ف١٨	٢,٦٤٠	٠,٨٧٥	١,٦٩٧	٠,٧٦٩	٥,٠٣٥		دالة
ف١٩	٢,٩٢٠	١,١٥٧	١,٦٩٧	١,٠١٥	٤,٩٤١		دالة
ف٢٠	٢,٢٠٠	٠,٩٠٣	١,٦٣٦	٠,٨٩٥	٢,٧٩٢		دالة

صدق الفقرة: تم حساب الصدق عن طريق
حساب ارتباط درجة كل فقرة بالدرجة الكلية: «يمكن التأكد من صحة الفقرة من خلال استخراج العلاقة بين درجة الفقرة ,والدرجة الكلية للمقياس (Anastasi, ١٩٧٦ : ١٥٤), وبالتالي فإن الارتباط بين درجات الفقرة والدرجة الكلية يعني أن الفقرة تقيس نفس المفهوم الذي تقيسه الدرجة الكلية» والجدول (٤) يوضح ذلك.

جدول رقم (٤) حساب ارتباط كل درجة بالدرجة الكلية للاضطراب مابعد الصدمة

رقم الفقرة	قيم معامل ارتباط	رقم الفقرة	قيم معامل الارتباط
١	٠,٧١٦	١١	٠,٦٩٧
٢	٠,٤٨١	١٢	٠,٧٠٥
٣	٠,٠٥٠٠	١٣	٠,٦٦١
٤	٠,٦١١	١٤	٠,٦٥٨
٥	٠,٥٣٤	١٥	٠,٢٧١
٦	٠,٥٩٠	١٦	٠,٣٩٠
٧	٠,٦٦٢	١٧	٠,٧١٦
٨	٠,٥٥٧	١٨	٠,٤٨١
٩	٠,٤٨٩	١٩	٠,٥٤٣
١٠	٠,٦٩٩	٢٠	٠,٦٢١

الخصائص السايكومترية لمقياس الاضطراب مابعد الصدمة:
الصدق الظاهري: «وقد تم الحصول على الصدق الظاهرية لمقياس الاضطراب مابعد الصدمة من خلال عرضه على مجموعة من الخبراء وعددهم (١٠) من كلية التربية وعلم النفس الذين تم سؤالهم عن آرائهم حول صلاحية بنود المقياس ومدى ملاءمتها لعينة الدراسة، وكذلك تعليمات المقياس وطرق تسجيل الدرجات, إذ بلغت نسبة الاتفاق (٨٣٪)
صدق البناء Construct Validity: إذ يتم التحقق من هذا النوع من الصدق عن طريق القوة التمييزية, والاتساق الداخلي.

الثبات: اعتمدت الباحثة الطرق الاتية.
أ-طريقة اعادة الاختبار «(Test-Re-Test): تم إعادة تطبيق المقياس على العينة نفسها من الطلبة الذين تم حساب ثبات مقياس الاضطراب مابعد الصدمة لهم كما هو موضح أعلاه.إذ بلغ معامل ثبات المقياس ككل (٠,٧٨) درجة.»
ب-طريقة (ألفاكرونباخ) للأتساق الداخلي: «تم استتعمال معامل (الفاكرونباخ) التي تقيس الاتساق الداخلي والتجانس بين عناصر المقياس للمقياس ككل إذ بلغ (٠,٧٩) وهو معامل جيد.»
المقياس بالصيغة النهائية: تكون المقياس بصيغته النهائية من (٢٠) فقرة، صيغت وفق مقياس متدرج خماسي للاستجابة يشمل: (أبداً، نادراً، أحياناً، غالباً، دائماً). وقد جرى تقدير الدرجات بإعطاء الفقرات الإيجابية القيم (١، ٢، ٣، ٤، ٥)، ليكون المتوسط الفرضي للمقياس (٦٠).

الفصل الرابع: عرض النتائج وتفسيرها ومناقشتها
نتائج الهدف الاول: التعرف على الذاكرة الاقتحامية لدى طلبة الجامعة.
أظهرت النتائج وجود فروق دالة إحصائياً في مستوى الذاكرة الاقتحامية، إذ بلغ متوسط درجات أفراد العينة (٣٣,٠٤) بانحراف معياري قدره (١٠,٠٦٥)، وهو أعلى من المتوسط الفرضي للمقياس البالغ (٢٦) درجة. كما بلغت القيمة

التائية المحسوبة (٣,٥٤٣)، وهي أكبر من القيمة الجدولية (١,٩٦) عند مستوى الدلالة المعتمد، مما يشير إلى أن طلبة الجامعة يعانون من مستويات مرتفعة من الذاكرة الاقتحامية، كما هو موضح في الجدول (٥).

جدول رقم (٥) تحليل تباين احادي لمقياس الذاكرة الدلالية

الذاكرة الاقتحامية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	الوسط الفرضي	ت المحسوبة		الدلالة
					المحسوبة	الجدولية	
الدرجة الكلية	٣٣,٠٤	١٠,٠٦٥	٣٩٨	٢٦	٣,٥٤٣	١,٩٦	دالة

وتعزو الباحثة إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الذاكرة الاقتحامية لدى أفراد العينة من طلبة الجامعة، وهو ما يعكس أن الذكريات الصدمية غير المرغوبة كانت حاضرة بشكل واضح ومتكرر بينهم, وتدل هذه النتيجة على أن التجارب الصدمية التي مر بها الطلبة قد تركت آثاراً نفسية ملموسة، انعكست في شكل صور وأفكار متطفلة يصعب التحكم فيها, ويؤكد ذلك أن الذاكرة الاقتحامية تمثل أحد المؤشرات الجوهرية للأضطرابات ، وأنها شائعة الحدوث بين الطلبة بغض النظر عن خلفياتهم الأكاديمية أو الاجتماعية، مما يبرز الحاجة إلى برامج دعم نفسي وإرشادي تساعدهم على التكيف مع تلك التجارب والحد من آثارها السلبية على صحتهم النفسية وأدائهم الأكاديمي.

الهدف الثاني: دلالة الفروق الاحصائية للذاكرة الاقتحامية تبعاً لمتغيري الجنس والتخصص.

اظهرت النتائج على وجود فروق ذات دلالة احصائية لدى طلبة الجامعة تبعاً لمتغير الجنس, ولصالح الاناث, وعدم وجود فروق بالنسبة للتخصص, لتحقيق هذا الهدف استخرج الباحث المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لمتغيري الجنس (ذكر, أنثى) والتخصص (انساني, علمي), والجدول (٦) يوضح ذلك.

جدول (٦)الاوساط الحسابية والانحراف المعياري للجنس والتخصص, لمقياس الذاكرة الاقتحامية

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف		الدلالة
				المحسوبة	المجدولية	
الجنس	١٣٦,٣٦٩	١	١٣٦,٣٦٩	٥,٧٦٧	٣,٩٢	دالة
التخصص	١,٦٦٢	١	١,٦٦٢	,٠٥٩		غير دالة
الجنس* التخصص	٦٥,٧٦٠	٢	٦٥,٧٦٠	٢,٣٢١		غير دالة
الخطأ	١١٢١٨,١٢١	٣٩٦	٢٨,٣٢٩			
الكلي	١١٤١٧,٧٥٠	٣٩٨				

أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الذاكرة الاقتحامية بين طلبة الجامعة تبعاً لمتغير الجنس وجاءت هذه الفروق لصالح الإناث مما يشير إلى أن الطالبات أكثر عرضة لظهور الذكريات الصدمية الاقتحامية مقارنة بالذكور, ويفسر ذلك بأن الإناث غالباً ما يتميزن بدرجة أعلى من الحساسية الانفعالية والاستغراق العاطفي في الخبرات الصادمة الأمر الذي قد يجعلهن أكثر ميلاً لاستدعاء تفاصيل الحدث الصدمي بصورة متكررة ولا إرادية, في المقابل لم تكشف النتائج عن فروق ذات دلالة إحصائية تبعاً لمتغير التخصص (علمي/إنساني)، مما يدل على أن طبيعة المجال الدراسي لا تؤثر في مستوى الذاكرة الاقتحامية وأن هذا المتغير يرتبط بعوامل نفسية وانفعالية أكثر من ارتباطه بالمسار الأكاديمي, وتنسجم هذه النتيجة مع الاتجاهات النظرية التي ترى أن الذاكرة الاقتحامية ظاهرة عامة يعاني منها الأفراد بدرجات متفاوتة غير أنها قد تتأثر بخصائص شخصية مثل الجنس والقدرة على الضبط الانفعالي أكثر من ارتباطها بالمتغيرات الأكاديمية.

الثالث: التعرف على الاضطراب مابعد الصدمة لدى طلبة الجامعة .

وفي ضوء النتائج، تبين وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى اضطراب ما بعد الصدمة لدى أفراد العينة بشكل عام، حيث بلغ متوسط درجاتهم (٧١,٣٣) بانحراف معياري قدره (١٥,٨٢٢)، وهو أعلى من المتوسط الفرضي للمقياس البالغ (٦٠) درجة، مما يشير إلى أن الفروق كانت لصالح متوسط العينة. كما أظهرت

نتائج الاختبار التائي أن القيمة المحسوبة تفوقت على القيمة الجدولية (١,٩٦)، وهو ما يؤكد دلالة الفروق الإحصائية، كما هو موضح في الجدول (٧).

جدول رقم (٧) تحليل تباين احادي لمقياس اضطراب مابعد الصدمة

اضطراب مابعد الصدمة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	الوسط الفرضي	ت المحسوبة		الدلالة
					المحسوبة	الجدولية	
الدرجة الكلية	٧١,٣٣	١٥,٨٢٢	٣٩٩	٦٠	٨,٩٦٣	١,٩٦	دالة

وتعزو الباحثة وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى اضطراب ما بعد الصدمة لدى أفراد العينة بصورة عامة وهو ما يدل على أن الأعراض المرتبطة بالاضطراب كانت بارزة ومؤثرة بشكل ملحوظ بينهم, ويعكس ذلك أن أفراد العينة قد تعرضوا لتجارب أو أحداث صادمة تركت آثاراً نفسية واضحة انعكست في صورة استجابات اضطرابية تتجاوز الحدود الطبيعية للتكيف, وتؤكد هذه النتيجة أن الصدمة تمثل متغيراً جوهرياً له أثر فعال في تشكيل الخبرة الانفعالية والسلوكية لدى الأفراد، إذ لا يمكن إرجاع هذه الاستجابات إلى الصدفة أو عوامل عابرة, ومن ثم فن وجود هذه الدلالة الإحصائية يعزز أهمية الاهتمام باضطراب ما بعد الصدمة باعتباره ظاهرة حقيقية شائعة في المجتمع الأكاديمي والطلابي الأمر الذي يستدعي توفير برامج تدخل نفسي ودعم اجتماعي تساعد على التخفيف من حدته والحد من آثاره السلبية على الصحة النفسية والأداء الأكاديمي للطلبة.

الهدف الرابع: دلالة الفروق الاحصائية للاضطراب مابعد الصدمة تبعاً لمتغير الجنس والتخصص .

اظهرت النتائج على عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية لدى طلبة الجامعة تبعاً لمتغير الجنس والتخصص, ولمعرفة دلالة الفرق لمقياس اضطراب مابعد الصدمة تبعا لمتغيري الجنس والتخصص تم استعمال تحليل تباين ثنائي وكما موضح بالجدول (٨).

جدول (٨)الاوساط الحسابية والانحراف المعياري للجنس والتخصص, لمقياس الاضطراب مابعد الصدمة

مصدر التباين	مجموع مربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف		الدلالة
				المحسوبة	الجدولية	
الجنس	١٠,٠٢٣	١	١٠,٠٢٣	١,٠٣٢	٣,٨٤	غير دالة
التخصص	,٠٩٥	١	,٠٩٥	,٠١٠		غير دالة
الجنس*التخصص	٥,٢٦٩	٢	٥,٢٦٩	,٥٤٢		غير دالة
الخطأ	٣٨٤٦,٣٧٩	٣٩٦	٩,٧١٣			
الكلي	٣٨٦٦,١٧٧	٣٩٨				

وتشير الباحثة بعدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين طلبة الجامعة في مستوى اضطراب ما بعد الصدمة تبعاً لمتغيري الجنس والتخصص، وهو ما يعني أن هذا الاضطراب يظهر بدرجات متقاربة لدى الذكور والإناث على حد سواء، وكذلك لدى طلبة التخصصات العلمية والإنسانية, وتشير هذه النتيجة إلى أن عامل الصدمة النفسية وما ينجم عنها من أعراض لا يتأثر بالاختلافات الديموغرافية المتعلقة بالجنس أو المجال الدراسي وإنما يرتبط بعوامل أعمق تتعلق بشدة الخبرة الصدمية وطبيعتها، إضافة إلى العوامل الشخصية والانفعالية للطالب وهذا يعزز الفرضية القائلة بأن اضطراب ما بعد الصدمة يمثل استجابة نفسية عامة قد يتعرض لها أي طالب بصرف النظر عن خصائصه البيولوجية أو الأكاديمية الأمر الذي يفتح المجال أمام الاهتمام بعوامل أخرى أكثر تأثيراً كالدعم الاجتماعي، والمرونة النفسية، واستراتيجيات المواجهة.

الهدف الخامس: التعرف على العلاقة ذات الدلالة الاحصائية بين الذاكرة الاقتحامية واضطراب مابعد الصدمة.

لغرض التعرف على العلاقة بين الذاكرة الاقتحامية واضطراب مابعد الصدمة, تم حساب العلاقة الارتباطية وفقاً لمعامل بيرسون, والجدول رقم (٩) يوضح ذلك.

جدول رقم (٩)يبين معامل الارتباط بين الذاكرة الاقتحامية واضطراب مابعد الصدمة

المتغيرات	معامل الارتباط	القيمة المحسوبة	درجة الحرية	القيمة الجدولية	الدلالة
الذاكرة الاقتحامية و اضطراب مابعد الصدمة	٠,٤١٢	٤,٤٩٩	٣٩٩	١,٩٦	دالة

وتشير النتائج بان قيمة معامل الارتباط موجبة بين المتغيرين فيما بينهما تدل على وجود علاقة ارتباطية قوية بين الذاكرة الاقتحامية واضطراب مابعد الصدمة.

تشير الباحثة أن قيمة معامل الارتباط جاءت موجبة وهو ما يعكس وجود علاقة طردية قوية بين متغير الذاكرة الاقتحامية واضطراب ما بعد الصدمة بمعنى أن ارتفاع مستوى الذاكرة الاقتحامية لدى الطلبة يقترن بزيادة حدة أعراض اضطراب ما بعد الصدمة لديهم, وتظهر هذه العلاقة أن الأفراد الذين يعانون من ذكريات اقتحامية متكررة وصعبة الضبط يكونون أكثر عرضة لتجربة مستويات مرتفعة من الاضطراب النفسي اللاحق للصدمة, وبذلك يمكن القول إن الذاكرة الاقتحامية تمثل أحد العوامل المؤثرة والمفسرة لشدة هذا الاضطراب الأمر الذي ينسجم مع ما تذهب إليه الأدبيات النفسية التي تؤكد أن تكرار استدعاء الخبرات الصدمية بصورة لا إرادية يسهم في إعادة تنشيط الخبرة الصدمية وتعزيز مظاهر الاضطراب المرتبط بها.

الاستنتاجات:

١ –اظهرت النتائج بوجود دلالة احصائية بالنسبة للذاكرة الاقتحامية.

٢ –اظهرت النتائج على وجود فروق ذات دلالة احصائية لدى طلبة الجامعة تبعاً لمتغير الجنس.

٣ – اظهرت النتائج الى وجود دلالة احصائية في اضطراب مابعد الصدمة لدى افراد العينة بصورة عامة.

٤ –اظهرت النتائج على عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية لدى طلبة الجامعة تبعاً لمتغير الجنس والتخصص.

٥ –اظهرت النتائج بان قيمة معامل الارتباط موجبة بين المتغيرين فيما بينهما تدل على وجود علاقة ارتباطية قوية بين الذاكرة الاقتحامية واضطراب مابعد الصدمة.

التوصيات:

١ –إنشاء مراكز إرشاد نفسي جامعية متخصصة لتقديم جلسات دعم فردي وجماعي للطلبة الذين يعانون من الذكريات الاقتحامية وأعراض اضطراب ما بعد الصدمة.

٢ – إعداد برامج وقائية وتوعوية تستهدف الطلبة لتعريفهم بأعراض الاضطراب وطرق التعامل مع الذكريات الصدمية، بما يخفف من حدة ظهور الأعراض في المراحل المبكرة.

٣ – تدريب الكوادر الأكاديمية والإدارية في الجامعات على كيفية ملاحظة المؤشرات الأولية للاضطراب لدى الطلبة وتوجيههم إلى المختصين عند الحاجة.

٤ – إدماج استراتيجيات تعزيز المرونة النفسية مثل مهارات حل المشكلات، وإدارة الضغوط، والتفكير الإيجابي في البرامج التدريبية الجامعية، بما يساعد الطلبة على مواجهة آثار الصدمات.

٥ – تشجيع البحث العلمي التطبيقي للكشف عن العلاقة بين الذكريات الاقتحامية واضطراب ما بعد الصدمة في بيئات مختلفة، واقتراح آليات تدخل تتناسب مع الخصوصية الثقافية والاجتماعية للطلبة.

المقترحات:

١ –إجراء دراسة مقارنة بين طلبة الجامعة وشرائح عمرية مختلفة (المراهقين، الشباب خارج الوسط الجامعي) للكشف عن الفروق في شدة الذاكرة الاقتحامية واضطراب ما بعد الصدمة

٢ –دراسة اثر برامج إرشادية أو علاج معرفي سلوكي على خفض مستوى الذكريات الاقتحامية والحد من أعراض اضطراب ما بعد الصدمة لدى الطلبة.

٣- البحث في دور المتغيرات الوسيطة مثل المرونة النفسية، والدعم الاجتماعي، واستراتيجيات المواجهة، في العلاقة بين الخبرات الصدمية وحدّة الاضطراب.

٤ – إجراء دراسة طولية لمتابعة تطور الذاكرة الاقتحامية وأعراض اضطراب ما بعد الصدمة لدى الطلبة على مدى سنوات دراستهم الجامعية..

المصادر:

• ديفيد هـ . بارلو (٢٠٠٢): مرجع إكلينيكي في الاضطرابات النفسية دليل علاجي تفصيلي, ترجمة صفوت فرج، الانجلو المصرية, القاهرة
• عبد الخالق احمد – أحمد محمد (١٩٩٨): الصدمة النفسية مع إشارة خاصة إلى العدوان العراقي على دولة الكويت, ط الأولى، مطبوعات الكويت, الكويت(١٩٩٨) : الصدمة النفسية مع إشارة خاصة إلى العدوان العراقي على دولة الكويت, ط الأولى، مطبوعات الكويت, الكويت
• عبد الرحمن, محمد السيد (٢٠٠٠): علم الأمراض النفسية والعقلية «الأسباب – الأعراض – التشخيص – العلاج) ، دار قباء, القاهرة.
• محمود, ماجد حسين (٢٠٠٨): الاضطرابات النفسية المصاحبة للصدمة لدي ضحايا العبارة ٩٨ و علاقتها بأعراض القلق والاكتئاب, دراسات نفسية الصادرة عن رابطة الأخصائيين النفسين المصرية، مج ١٨، ع ٢ : إبريل, ص ص : ٢٥٩ –
• Beck. A. T., Rush. A. J., Shaw. B. F., & Emery. G. (1979). Cognitive Therapy of Depression. NewYork: The Guilford Press.
Behavior Therapy and Experimental Psychiatry, 53, 52–58.
• Brewin, C.R., Gregory, J.D., Lipton, M., & Burgess, N. (2010). Intrusive images in psychological disorders: characteristics, neural mechanisms, and treatment implications. Psychological Review, 117, 210–32. https://doi.org/10.1037/a0018113.
• Brewin. R. C., Gregory. J. D., Lipton. M., & Burgess. N. (2010). Intrusive Images in Psychological Disorders: Characteristics, Neural Mechanisms and Treatment Implications. Psychological Review, 117, 210– 232. https://doi.org/10.1037/a0018113.
• Brown, G.K., Beck, A.T., (2001). Risk factors for suicide in psychiatric outpatients: a 20–year prospective study. Journal of Consulting and Clinical Psychology, 68,371–377. https://doi.org/10.1037//0022–006X.68.3.371.
• Conway. M. A., & Pleydell–Pearce. C. W. (2000). The construction of autobiographical memories in the self–memory system. Psychological Review, 107, 261–288. https://doi.org/10.1037/0033– 295X.107.2.261.
• Eysenck, M.W, (2000): Psychology, A students handbook, Psychology Press Ltd, Publishers, UK.
• Gregory. J. D., Brewin. C. R., Mansell. W., & Donaldson. C. (2010). Intrusive memories and images in bipolar disorder. Behaviour Research and Therapy, 48, 698–703.https://doi.org/10.1016/j.brat.2010.04.005.
• Hackmann A, Ehlers A, Speckens A, & Clark D.M. (2004). Characteristics and content of intrusive memories in PTSD and their changes with treatment. Journal of Traumatic Stress, 17, 231– 240, https://doi.org/10.1023/B:JOTS.0000029266.88369.fd.
• Halvorsen, M., Wang, C.E., Richter, J., Myrland, I., Pedersen, S.K., Eisemann, M., & Waterloo, K. (2009). Early maladaptive schemas, temperament and character traits in clinically depressed and previously depressed subjects. Clinical Psychology & Psychotherapy 16, 396–407.https://doi.org/10.1002/cpp.618.
• Harvey. A., G., Watkins. E., Mansell. W., & Shafran. R. (2004). Cognitive behavioural processes across psychological disorders: A transdiagnostic approach to research and treatment. Oxford: Oxford University Press.
• Holmes. E. A., Brewin. C. R., Hennessy. R. G. (2004). Trauma Films, Information

Processing, and Intrusive Memory Development. Journal of Experimental Psy-
.chology, 133, 3–22. https://doi.org/10.1037/0096–3445.133.1.3
Holmes. E. A., Grey. N., & Young. K. A, (2005). Intrusive images and «hotspots» of •
trauma memories in Posttraumatic Stress Disorder: an exploratory investigation of
emotions and cognitive themes. Journal of Behavioural Therapy and Experimental
.Psychiatry, 36, 3–17
.https://doi.org/10.1016/j.jbtep.2015.09.004
Kahn, A.P, Fawcet J, (1993): The encyclopedia of mental health, Facts on file Inc •
Press, New York, U.S.A
Krans, J., Pearson, D. G., Maier, B., & Moulds, M. L. (2016). Contextual representa- •
tions of negative images modulate intrusion frequency in an intrusion provocation
paradigm. Journal of
Kuyken. W., & Brewin. C. R. (1999). The relation of early abuse to cognition and •
coping in depression. Cognitive Therapy and Research, 23, 665–677. https://doi.
.org/10.1023/A:1018793026132
Meichen, B.A, (1994) Post–traumatic sys ptomatology after an industria fire, Jour- •
.nal of American academy, Vol.36, PP: 28–34
Michael. T., Ehlers. A., Halligan. S. L., & Clark. D. M. (2005). Unwanted memories •
of assault: whatintrusion characteristics are associated with PTSD? Behaviour Re-
,search and Therapy, 43
Moulds. M.L., & Holmes. E.A. (2011). Intrusive imagery in psychopathology: A •
commentary. International Journal of Cognitive Therapy, 4, 197–207. https://doi.
.org/10.1521/ijct.2011.4.2.197
Moulds. M.L., & Holmes. E.A. (2011). Intrusive imagery in psychopathology: A •
commentary. International Journal of Cognitive Therapy, 4, 197–207.https://doi.
.org/10.1521/ijct.2011.4.2.197
Moulds. W., Shannon. C., McCusker. C. G., Meenagh. C., Robinson. D., Wilson. •
A., & Mulholland. C. (2010). Autobiographical memory specificity, depression, and
trauma in bipolar disorder. British Journal of Clinical Psychology, 49, 217–233. htt-
.ps://doi.org/ 10.1348/014466509X45486
Newby. J. M., Lang, T., Werner–Seidler. A., Holmes. E., & Moulds. M. L. (2014). •
Alleviating distressing intrusive memories in depression: A comparison between
computerised cognitive bias modification and cognitive behavioural education. Be-
.haviour Research and Therapy, 56, 60–67, https://doi.org/10.1016/j.brat.2014.03.001
Watkins. E., & Teasdale. J. D. (2004). Adaptive and Maladaptive Self–Focus •
in Depression. Journal of Affective Disorders, 82, 1–8. https://doi.org/10.1016/j.
.jad.2003.10.006
Williams, A. D., & Moulds, M. L. (2007). An investigation of the cognitive and ex- •
periential features of intrusive memories in depression. Memory, 15, 912–920. htt-
.ps://doi.org/10.1080/09658210701508369
Williams. A. D., & Moulds. M. L. (2008). Negative appraisals and cognitive avoid- •
ance of intrusive memories in depression: a replication and extension. Depression
.and Anxiety, 25, 26–33

السياسة المالية في العراق بعد ٢٠٠٣ التحديات وسبل الإصلاح

م. م. عبد الكريم عبد الحسين عبد كعود الحلفي
وزارة التربية/المديرية العامة لتربية محافظة البصرة



المستخلص:

تُعد السياسة المالية أداة رئيسية في إدارة الاقتصاد وتحقيق الاستقرار الاقتصادي، إذ تستخدم الحكومة برامج الإنفاق والإيرادات للتأثير في الدخل والإنتاج والتوظيف، بما يسهم في تحقيق النمو الاقتصادي، والاستقرار السعري، والكفاءة الاقتصادية، وإعادة توزيع الدخل بشكل عادل. في العراق بعد ٢٠٠٣، أصبحت السياسة المالية محوراً أساسياً للإصلاح الاقتصادي، في ظل تزايد العجز المالي، والاعتماد الكبير على الإيرادات النفطية، وتراجع الأداء الاقتصادي.

يهدف هذا البحث إلى تحليل تطورات السياسة المالية في العراق، وتشخيص أبرز التحديات التي واجهتها، وتقييم جهود الإصلاح المالي، مع تقديم توصيات لتطوير السياسات المالية بما يحقق التنمية المستدامة. اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال دراسة البيانات الرسمية للموازنات العامة، والإيرادات (النفطية وغير النفطية)، والدين العام، والعجز المالي.

وتوصل البحث إلى أن السياسة المالية في العراق تعاني من اختلالات بنيوية، أبرزها: ارتفاع الديون الخارجية، هيمنة النفقات التشغيلية، اختلال هيكل الإيرادات، ضعف التنسيق مع السياسة النقدية، وانتشار الفساد، إلى جانب غياب رؤية اقتصادية واضحة بعد ٢٠٠٣. كما أظهرت النتائج أن اعتماد الحكومة شبه الكامل على النفط في تمويل الموازنة العامة أدى إلى فشل محاولات تنويع الإيرادات.

يوصي البحث بضرورة تنويع مصادر الدخل، وتنمية القطاعات غير النفطية كالصناعة والزراعة والخدمات، وتعزيز دور القطاع الخاص، وتحقيق الحوكمة، وضبط النفقات العامة، وإصلاح الإدارة المالية، وذلك لتحقيق الاستقرار المالي والنمو الاقتصادي الحقيقي.

الكلمات المفتاحية: (السياسة المالية، التحديات، سبل الإصلاح.

Abstract:

Fiscal policy is a key instrument in managing the economy and achieving macroeconomic stability. Governments utilize spending and revenue programs to influence income, production, and employment in order to promote economic growth, price stability, economic efficiency, and equitable income distribution. In Iraq, after 2003, fiscal policy became a central pillar of economic reform amid rising fiscal deficits, heavy reliance on oil revenues, and declining overall economic performance.

This study aims to analyze the developments of fiscal policy in Iraq, diagnose the main challenges it faced, and assess the efforts made toward financial reform, while offering recommendations to improve fiscal policy in a way that supports sustainable development. The study adopts a descriptive-analytical approach based on official data, including public budgets, oil and non-oil revenues, public debt, and fiscal deficits.

The findings reveal significant structural imbalances in Iraq's fiscal policy, including high external debt, dominance of operational

expenditures, an imbalanced revenue structure, weak coordination with monetary policy, widespread corruption, and the absence of a clear economic vision since 2003. Moreover, the continued heavy dependence on oil revenues has undermined efforts to diversify income sources and stabilize the budget.

The study recommends diversifying the revenue base, developing non-oil sectors such as industry, agriculture, and services, strengthening the role of the private sector, enhancing governance, controlling public spending, and reforming financial management in order to achieve fiscal stability and real economic growth.

Keywords: Fiscal policy, challenges, ways of reform.

المقدمة:

شهد العراق بعد ٢٠٠٣ تحولات سياسية واقتصادية عميقة، انعكست بشكل مباشر على طبيعة إدارة المالية العامة، مما وضع السياسة المالية في مواجهة تحديات كبيرة، أبرزها الاعتماد شبه الكامل على الإيرادات النفطية، واتساع العجز المالي، وتضخم النفقات التشغيلية على حساب الإنفاق الاستثماري. رغم محاولات الإصلاح التي أطلقتها الحكومات المتعاقبة إلا أن هذه الجهود لم تحقق النتائج المرجوة بسبب ضعف البنية المؤسسية، وغياب الرؤية الاقتصادية طويلة الأمد، فضلاً عن الأزمات المتكررة التي ضربت الاقتصاد العالمي وأسواق النفط.

يأتي هذا البحث لتسليط الضوء على واقع السياسة المالية في العراق بعد ٢٠٠٣، وتشخيص أبرز التحديات التي واجهتها، وتحليل مدى فاعلية الإصلاحات الاقتصادية المعلنة، وصولاً إلى تقديم مقترحات تساهم في تطوير السياسات المالية وتعزيز الاستقرار الاقتصادي والتنمية المستدامة في البلاد.

يمثل هذا البحث محاولة لفهم جذور الخلل في إدارة السياسة المالية، وتقديم رؤية تحليلية علمية تساعد في بناء سياسات مالية أكثر كفاءة وعدالة، قادرة على مواجهة الأزمات، وتحقيق التوازن بين الإيرادات والنفقات، بما يخدم مصلحة الاقتصاد الوطني ويقلل من الاعتماد على المورد النفطي الوحيد..

أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من الدور الحيوي الذي تؤديه السياسة المالية في توجيه الاقتصاد الوطني، خاصة في الدول الريعية مثل العراق، الذي يعتمد بشكل شبه كلي على الإيرادات النفطية. بعد ٢٠٠٣، شهد العراق تحولات سياسية واقتصادية عميقة، رافقها تحديات كبيرة في إدارة المالية العامة، من بينها ضعف التخطيط المالي، وعجز الموازنات، وغياب الرؤية الاستراتيجية، ما أدى إلى تأخر الإصلاح الاقتصادي.

مشكلة البحث

رغم مرور أكثر من عقدين على التغيير السياسي في العراق بعد ٢٠٠٣، إلا أن السياسة المالية ما تزال تعاني من اختلالات هيكلية متعددة، أبرزها الاعتماد المفرط على الإيرادات النفطية، وعجز الموازنة، وتضخم النفقات التشغيلية على حساب النفقات الاستثمارية، إضافة إلى ضعف مؤسسات الرقابة المالية، وغياب الرؤية الاستراتيجية الواضحة للإصلاح الاقتصادي.

فرضية البحث

يفترض هذا البحث أن السياسة المالية في العراق بعد ٢٠٠٣ لم تكن فاعلة في تحقيق الاستقرار الاقتصادي والتنمية المستدامة بسبب التحديات الهيكلية والمؤسسية، وأن الإصلاحات المالية التي طُرحت، رغم أهميتها، لم تُحقق نتائج

ملموسة بسبب ضعف التنفيذ وغياب التخطيط الاستراتيجي.

هدف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحليل واقع السياسة المالية في العراق بعد ٢٠٠٣، وتحديد أبرز التحديات التي واجهت إدارتها، وتقويم جهود الإصلاح الاقتصادي ذات الصلة، مع تقديم مقترحات لتطوير السياسات المالية بما يسهم في تعزيز الاستقرار الاقتصادي وتحقيق التنمية المستدامة.

منهجيةالبحث

يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بهدف وصف وتحليل الواقع المالي في العراق بعد ٢٠٠٣، من خلال دراسة البيانات المالية الرسمية (مثل الموازنات العامة السنوية، وتقارير وزارة المالية، والبنك المركزي)، وتشخيص التحديات التي واجهت السياسة المالية، سواء كانت مؤسسية أو اقتصادية أو قانونية، وتتبع سياسات الإصلاح الاقتصادي المُتبعة في العراق.

هيكل البحث

المبحث الاول: السياسة المالية المفهوم والأهداف والأدوات

المبحث الثاني: واقع السياسة المالية في العراق بعد ٢٠٠٣

المبحث الثالث: تحديات السياسة المالية وسبل أصلاحها في العراق

المبحث الاول: السياسة المالية المفهوم والأهداف والأدوات

أولاً: مفهوم السياسة المالية وأهدافها

١ – مفهوم السياسة المالية: –

تعد السياسة المالية إحدى الأدوات المهمة والرئيسية لإدارة وتوجيه الاقتصاد ومعالجة ما يتعرض له الاقتصاد من أزمات أو هزات، أو المحافظة على الاستقرار واستدامة الأوضاع التي تقوم على تحقيق أهداف المجتمع. ويعود استخدام لفظ (السياسة المالية) الى كلمة فرنسية قديمة بمعنى (fisc)، وتعني بيت المال أو الخزانة أو حافظة النقود .ولهذا قد حظيت السياسة المالية باهتمام الكثير من المفكرين الاقتصاديين خاصة في ظل التطورات والتغيرات التي شهدها الاقتصاد العالمي لفترات زمنية طويلة ،كما تكرر مصطلح السياسة المالية وعلى مستواه أكاديمي واسع منذ أن نشر هانس كتابه (السياسة المالية ودورات الاعمال) والذي بين من خلاله مفهوم السياسة المالية والأدوات التي يتم من خلالها تحقيق تطلعات وأهداف المجتمع ،وكيفية إشباع حاجاته العامة والتي تمول بموارد الميزانية العامة.(١)

لقد أصبحت النظريات المالية الحديثة تتدخل في مستويات الطلب الكلي وعناصره بشكل كبير بمضاعفة الاستثمار واستهلاك او بين عناصر الاستثمار ذاتها. كذلك تطور ديناميكية السياسة المالية في اكبر قدر ممكن ومتوازن من مستويات الإنتاج الكلي والعمالة الكاملة فرض على السلطات الحكومية الربط بين السياسة المالية في تحقيق النمو السريع تكوين المدخرات والاستثمارات معدلات الادخار والتراكم الرأسمالي بالنسبة للدخل القومي ويعد هذا من متطلبات النمو السريع للاقتصادات النامية فتحقيق الاستقرار الاقتصادي والتوازن يتطلب زيادة الطاقة الإنتاجية ومضاعفة الكفاية الإنتاجية للجهاز الإنتاجي القومي بمضاعفة التراكم الرأسمالي ونسبة الادخار القومي كهدف نهائي للسياسة المالية في البلدان النامية.(٢)

وهنالك عدة تعريفات للسياسة المالية، حيث تعرف بأنها "سياسة استخدام أدوات المالية العامة من برامج الإنفاق والايرادات العامة لتحريك متغيرات الاقتصاد الكلي مثل الناتج القومي، العمالة، الادخار، الاستثمار وذلك من أجل تحقيق الأثار المرغوبة وتجنب الاثار غير المرقوبه فيها على الدخل والناتج القوميين ومستوى العمالة وغيرها من المتغيرات الاقتصادية» بينما البعض يعرفها بأنها "مجموعة السياسات المتعلقة بالإيرادات العامة والنفقات العامة بقصد تحقيق اهداف محددة»(٣)وتعرف ايضاً على أنها «السياسة التي بموجبها تستعمل الحكومة برامج نفقاتها

وايراداتها لإنتاج اثار مرغوبة وتجنب الأثار غير المرغوبة على الدخل والإنتاج والتوظيف»(٤)

ومماتقدم يمكن القول بان السياسة المالية هي احدى أدوات السياسة الاقتصادية التي تستخدمها السلطات العامة لغرض الإصلاح الاقتصادي ومواجهة التحديات من خلال استخدم أدوات السياسة المالية النفقات العامة والايرادات العامة، لغرض تحقيق الأهداف المرجوة منها تحقيق التوازن في ميزانية الدولة والمحافظة على استقرار النشاط الاقتصادي.

٢–أهداف السياسة المالية

في الفكر الاقتصادي الحديث اعطى أهمية كبيرة وواضحة لدور الدولة في النشاط الاقتصادي لتعمل على توجيهها من خلال ما تمتلكه من أدوات متمثلة بأدوات السياسة المالية، ويمكن استعراض اهم الأهداف التي تسعى اليها هذه السياسة وعلى النحو الاتي:

أ– الاستقرار الاقتصادي: هو الاستخدام الأمثل للموارد الاقتصادية مع ثبات المستوى الام للأسعار. ويقصد تحقيق الاستخدام الكامل دون حدوث تضخم والحد من اثار التقلبات الناتج والدخل والانفاق وما يترتب عليها من تقلبات في مستويات التضخم والبطالة وتأثيرها في حياة ومستوى رفاهية المجتمع. لغرض الوصول بالاقتصاد القومي الى مستوى الاستخدام او التشغيل الكامل للموارد الاقتصادية.

ب – تحقيق معدلات متقدمة من النمو الاقتصادي: ان هذا الهدف او المؤشر يعد من المؤشرات الرئيسية والمهمة لنجاح الخطط الاقتصادية كونه ينعكس على مستوى الدخل الفردي لان من خلاله يقاس متوسط دخل الفرد من الناتج المحلي الإجمالي من السلع والخدمات والذي يعد من مؤشرات التقدم الاقتصادي في الدولة والذي يعكس مستوى الرفاه الاقتصادي للأفراد.

ج– الكفاءة الاقتصادية: وهي تعني توجيه واستغلال الموارد الاقتصادية المتاحة للمجتمع وتحقيق أفضل الاستخدامات بأقل كلفة ممكنة وتقصد بهذا تدخل الدولة في تخصيص وتوزيع الموارد ما بين الاستخدامات العامة للحكومة والاستخدامات الخاصة وذلك عن طريق تحويل الموارد من القطاع الخاص الى القطاع الحكومي لتمويل برامج الانفاق العام المخصصة لإنتاج السلع والخدمات العامة واستخدام هذه الأموال المحولة بجودة عالية، ومن خلال ذلك تعني الكفاءة الاقتصادية تحقيق أكبر حجم ممكن من الإنتاج بأقل ما يمكن من الموارد المتاحة.

د– تحقيق الاستقرار في مستويات الأسعار: يعتبر هذا الهدف من الاهداف المهمة والملازمة لعملية التطور الاقتصادي، اذ ان ارتفاع الأسعار بمعدلات مساوية او أعلى من معدلات التطور التي ترافق هذا التطور يعد تطور غير حقيقي لكونه لا يعمل على زيادة الدخل الحقيقي للفرد كونه يعد من المؤشرات المهمة لتطور مستوى المعيشة لأفراد المجتمع.

هـ – إعادة توزيع الدخل الفردي بطريقة التي تحقق العدالة الاجتماعية في المجتمع لان التطور الاقتصادي الذي لا يضمن عدالة في التوزيع يعد تطور غير تام من حيث الأهمية.

و– تحقيق التنمية الاقتصادية: تعرف بانها "عملية مقصودة ومستمرة وتعمل على تهيئة الشروط الاجتماعية والسياسية والتكنولوجية، عن طريق احداث تغيرات في البنيان والهيكل الاقتصادي من أجل استغلال الموارد والطاقات ،التي تهدف الى تحقيق نمو متزايد في الدخل القومي وفي مستويات دخل الفرد لذلك تقتضي التنمية الاقتصادية توفير الموارد المالية اللازمة للتنمية». اذ السياسة المالية تلعب دوراً هاماً خاصته في الدول النامية من خلال تهيئة الموارد الرأسمالية اللازمة لتمويل التنمية ورفع مستوى النشاط الاقتصادي للمجتمع ،وتسعى الدولة بكل الوسائل والإمكانات لتوفير المال المطلوب للوصول الى ذلك الهدف ،لذلك على السياسة المالية أهمية توفير الموارد تعود الى قيام الحكومة بدور رئيس في احداث التنمية عن طريق الخطط والبرامج التي تتبناها والتي أصبحت تقع على عاتقها، بالإضافة الى ضخامة المستلزمات الرأسمالية اللازمة لتمويلها، مما فرض على الحكومة القيام بوضع خطط إنمائية متكاملة وانتهاج سياسة مالية فعالة لتهيئة الموارد المطلوبة لتمويل التنمية.(٥)

ثانياً: أدوات السياسة المالية

كل الدول تعاني من المشاكل الاقتصادية ولغرض معالجة هذه المشاكل الاقتصادية لابد ان يكون للدولة أدوات او وسائل تنفذها الحكومة من خلال سياستها المالية من اجل التأثير على حركة المتغيرات الاقتصادية وتحقيق الأهداف المطلوبة بعبارة أخرى هي مجموعة من الوسائل والأدوات المالية التي تستخدمها الحكومة للتأثير في النشاط الاقتصادي، والتي تمكنها من تحقيق الأهداف العامة، لذلك الأدوات المالية كثيرة ومتنوعة وتختلف من بلد الى اخر ومن أهمها:

١- الانفاق العام ٢- الإيرادات العامة ٣- الموازنة العامة (٦)

١- الانفاق العام

الفكر المالي يتضمن العديد من المفاهيم للأنفاق العام ووجود أكثر من مفهوم للأنفاق العام لا يعني الاختلاف في تلك المفاهيم، لكن تعكس الاختلاف في الزاوية التي تم من خلالها ان ينظر الى الانفاق العام فهناك من يعرف الانفاق العام بانه "النقود التي تخرج من الذمة المالية للدول او إحدى المؤسسات الحكومية التابعة للدولة من أجل اشباع حاجة عامة»(٧) ،وايضاً تعرف النفقة العامة بانها "مبلغ نقدي، يقوم بأنفاقه شخص عام لغرض النفع العام»(٨)

أ- تقسيمات النفقات العامة:

ان عملية دراسة وتحليل الانفاق العام وادارته بواسطة الدولة او احدى أجهزتها المختلفة يتطلب التعرف بأوجهه المختلفة من خلال تقسيم الهيكل العام الأنفاق، وان عملية تحديد تقسيمات النفقات العامة ذات أهمية كبيرة كونها تهدف الى تحقيق جملة من الأهداف والتي من أهمها سهولة اعداد وصياغة البرامج التي تتطلبها الموازنة العامة للدولة، حيث ان النفقات العامة تندرج ضمن حساباتها وبتالي سيؤدي الى سهولة اعداد وصياغة وتنفيذ البرامج، كذلك هذه التقسيمات تسهم في تحقيق الكفاءة والفاعلية في تنفيذ الميزانية. وبسبب التطور الذي شهده مفهوم الدولة واتساع دورها وتدخلها في النشاطات الاقتصادية والاجتماعية كان له الأثر في زيادة الأهمية بمسالة تقسيم النفقات العامة نتيجتاً لزيادة صور الانفاق العام وأوجه واختلاف أثارة، لذلك تطلب الحاجة الى تطوير هذا التقسيم كونها تخدم اغراضاً متعددة وأهدافاً محددة، لذلك هنالك جملة من التقسيمات التي يمكن ان نقسم به النفقات العامة والتي من أبرزها (٩):

١- **النفقات الحكومية الاستهلاكية**: وتشمل النفقات التي تساعد الدولة في تسير ادارتها للمرافق العامة وتمثل نفقات الحكومة على السلع والخدمات الاستهلاكية وهي على نوعين:

- خدمات عامة: وتشمل النفقات التي تقدمها الدولة عن طريق الخدمات العامة وما تستلزمه من سلع مرتبطة بهذه الخدمات وتتمثل بنفقات الرواتب والأجور التي تقوم الدولة بدفعها الى موظفيها ومشتريات الحكومة للأغراض العسكرية ومشتريات الحكومة من السلع والخدمات.
- النفقات التحويلية: وتتمثل بالإعانات والمساعدات الاجتماعية والاقتصادية التي تقوم الدولة بتقديمها للأفراد والمشروعات الاقتصادية والاجتماعية وتسعي الدولة عم طريق نفقاتها الاستهلاكية الى تحقيق اقصى منفعة للمجتمع لغرض رفع مستوى الرفاهية لكافة افراد المجتمع وتحقيق الاستقلال الأمثل للموارد الاقتصادية للدولة من اجل زيادة دخلها القومي.

٢- **النفقات الحكومية الاستثمارية**: ان هذا النوع يتمثل بالنفقات الحكومية التي يتم عن طريقها الحصول على وسائل الإنتاج اللازمة لزيادة كمية الإنتاج القومي، وتأتي أهمية هذا النوع من النفقات كونها تساعد الى تكوين راس مال ثابت وتقسم الى نوعين من النفقات الاستثمارية هي:

- **النفقات الاستثمارية المباشرة**: وهي النفقات التي يتم من خلالها أقامه المشاريع الزراعية والتجارية والصناعية ومن خلالها يتم انتاج سلع وخدمات تؤدي الى زيادة الناتج القومي الإجمالي وتساعد زيادة هذه المشاريع من تخفيض

الضغوط التضخمية وتحسين الميزان التجاري في ميزان المدفوعات وتساعد على زيادة حجم العرض الكلي ومن ثم زيادة الصادرات.

– النفقات الاستثمارية غير المباشرة: وهي النفقات التي تخصص لإقامة البنى الارتكازية المطلوبة لتحفيز النشاط الاقتصادي وتساعد على زيادة الإنتاج والتي لا يستطيع القطاع الخاص القيام بها وتحتاج الحكومة الى مدة زمنية طويلة لأقامتها وتمثل وسيلة فاعلة ومهمة في تغير نسبة الاقتصاد القومي وتحفيزه كونها تمثل إضافة جديدة للطاقة الإنتاجية القائمة(١٠).

ب– الاثار الاقتصادية للنفقات العامة:

الاثارة الاقتصادية للنفقات العامة تتحدد تبعاً للدور الذي تقوم به الدولة لإشباع الحاجات العامة ومدى تدخلها في الاقتصاد، كما تتوقف الأثار الاقتصادية للنفقات العامة على عوامل عدة منها طبيعة النفقات العامة وطبيعة الإيرادات اللازمة لتغطية بالإضافة الى الهدف الذي تسعى الحكومة الى تحقيقه من وراء الانفاق، ويمكن تحليل الاثار الاقتصادية للنفقات العامة على مستوى الاستهلاك والإنتاج وكما يأتي (١١):

١– أثار النفقات العامة على الاستهلاك: الأنفاق العام يؤثر بطريقة مباشرة في الاستهلاك حيث يحدث زيادة أولية في الطلب على السلع الاستهلاكية بسبب هذا الانفاق، مثل الاثار المباشرة للأنفاق العام من جراء النفقات التي توزعها الدولة على الافراد كالرواتب والأجور التي يخصص نسبة كبيرة منها لإشباع الحاجات الاستهلاكية من السلع والخدمات.(١٢)

٢– أثار النفقات العامة على الإنتاج: يظهر إثر النفقات العامة على الإنتاج عن طريق ما يعرف بالنفقات الإنتاجية، وهي ذلك الجزء من التخصيصات المالية تخصصها الدولة لأغراض الإنتاج، حيث تقوم الدولة بالإنتاج بواسطة شركاتها العمومية او تزويد المشروعات الخاصة بالإعانات الاقتصادية، فأنها تساعد بذلك على انتاج السلع والخدمات اللازمة لإشباع حاجات الافراد، يضاف الى ذلك انتاجها لرؤوس الأموال العينية المعدة لأغراض الاستثمار. ومما سبق يتضح ان أثار النفقات العامة على الإنتاج ترتبط بصورة مباشرة بمعدل الاستهلاك، الذي يولد بالضرورة طلباً على المواد المنتجة مما يستدعي الامر من الحكومة الموازنة في سياستها الانفاقية بين الاستهلاك والإنتاج بما يسهم في تعزيز الاستهلاك المحلي من الحاجات الضرورية، ويفترض عدم المبالغة في ذلك بما يضر الجهاز الإنتاجي للبلد. (١٣)

٢– الإيرادات العامة

نظرية الإيرادات العامة شغلت فكر العديد من الاقتصاديين منذ القدم ومن اجل ان تقوم الدولة بواجباتها وتلبية الاحتياجات العامة، والقيام بالإنفاق العام يتطلب منها تعيين مصادر إيراداتها العامة والتي تعتبر بمثابة دخولا لها ، كذلك فان اتساع دور الدولة وتطورها من الدولة الحارسة الى الدولة المتداخلة أدى الى زيادة وتوسع حجم الانفاق العام مما أدى ذلك الى اتساع نطاق الإيرادات العامة وتنوع مصادرها لتلبية الزيادة في حجم الانفاق ،حيث هذا جعل من الإيرادات العامة أداة مالية مهمة تستخدمها الدولة لغرض تحقيق الاستقرار الاقتصادي وإعادة توزيع الدخول ومحاربة بعض الازمات ،وبهذا فان دور الإيرادات العامة لم يكن قاصراً على تغطية النفقات العامة حيث امتد لتحقيق أهدافاً تسعى الدولة لتحقيقها سواء كانت اجتماعية او اقتصادية.(١٤)،حيث تعرف بانها "الأموال التي تحصل عليها الدولة من اجل تمويل نفقاتها العامة»(١٥)وكذلك تعرف بانها «مجموعة الموارد التي تحصل عليها الحكومة من مواردها الداخلية أو من مصادرها الخارجية، فضلاً عن القروض الداخلية والخارجية لاستخدامها في تغطية النفقات العامة لتحقيق مجموعة من الأهداف الاقتصادية والاجتماعية والمالية»(١٦).

رافق تطور دور الدولة في النشاط الاقتصادي تطور في مصادر دخلها وزيادة الأهمية النسبية لبعض المصادر لذا يمكن تقسيم الإيرادات العامة على النحو الاتي:

أ – إيرادات أملاك الدولة: وتتضمن ممتلكات الدولة العقارات والأموال المنقولة والمملوكة للدولة، والتي تخضع لأحكام القانون العام، والمخصصة للمنفعة العامة.

ب – الرسوم: ويقصد بها تحدد الدولة مبلغ من الأموال على الافراد يقوم بدفعة في كل مرة مقابل الخدمات التي تقدمها الدولة لهم لأنها تقدم له منفعة معينة يشعر بها الافراد.

ج – الغرامات: وهي نوع من أنواع الإيرادات العامة تضاف الى الموازنة العامة، والغرامات تعتبر من الإيرادات الزامية تحصل عليها الدولة من الافراد عند وقوع مخالفة قانونية في فترة زمنية معينة.(١٧)

د – الضرائب: مفهوم الضريبة تطور مع تطور الدولة وتدخلها في مجمل الحياة العامة ذ أصبحت أداة مهمة واساسيه تستخدم في التوجيه والرقابة في جميع المجالات الاقتصادية والاجتماعية، وايضاً هي إحدى أدوات السياسة المالية التي تؤثر في متغيرات الاقتصاد الكلي ويقصد بالضريبة على انها مبلغ من المال يستقطع جبراً من قبل السلطات الحكومية من الوحدات الاقتصادية المختلفة بدون أي مقابل لمن يقوم بدفعها لغرض تغطية جزء من الأعباء العامة. (١٨)

هـ – القروض العامة: تعد القروض العامة من مصادر الإيرادات العامة للدولة وتعتبر من الإيرادات الائتمانية. كون الدولة تحتاجها الى تغطية نفقاتها المتزايدة، بعد استنفاذها كافة إيراداتها العادية، مما يجعلها تلجأ الى اقتراض المبالغ التي تحتاجها لغرض استكمال بها إيراداتها العادية المتحصلة من الضرائب والدومين والرسوم. وتعرف بانها» المبالغ التي تحصل عليها الدولة من الغير، مع التعهد بردها الي مرة أخرى عند حلول ميعاد استحقاقها وبدفع فوائد عنه»

وتقسم القروض العامة استناداً الى عدة معايير: فمن حيث نطاقها الى قروض داخلية وخارجية، ومن حيث مدتها الى قروض مؤبدة وقروض مؤقتة، ومن حيث حرية الاكتتاب في القرض يمكن تقسيمها الى قروض اختيارية واجبارية. (١٩)

٣– الموازنة العامة

هي عبارة عن برنامج عمل تتكلف في الحكومة، يضم تقديرات الانفاق العام للحكومة، ومواردها لمدة زمنية لاحقة عادة ما تكون سنة وتكون الحكومة ملزمة به ومسؤولة في تنفيذه، وتتضمن الموازنة العامة جانبين الجانب الأول النفقات العامة، اما الثاني فيشمل جميع الإيرادات التي تدخل في خزينة الدولة مهما كان مصدرها، كذلك تعتبر هي وثيقة أساسية لدراسة المالية العامة لدولة من الدول، وهذه الوثيقة تتضمن مجموعة من الاهداف والأرقام ، أما الأهداف تتضمن البرامج والمشاريع التي تروم الحكومة القيام بها خلال مدة زمنية مقبلة، وأما الأرقام تبين ما سيتم انفاقه على هذه الأهداف وما يتوقع من موارد مختلفة يمكن الحصول عليها خلال مدة زمنية معينة عادة تكون سنة. (٢٠) وهناك عدة قواعد تحكم إعداد الموازنة العامة ومن أهمها:

أ – قاعدة وحدة الموازنة: وهي وجود وثيقة واحدة تتضمن كافة إيرادات الدولة ونفقاتها.

ب – قاعدة سنوية الموازنة العامة: وهي اعداد الدراسات والتقديرات التي تتعلق بنفقات وايرادات الدولة وكافة نفقات البرامج والأنشطة الخدمية وغيرها التي تتبناها الحكومة على إنجازها لمدة سنة.

ج – قاعدة شمولية الموازنة العامة: وهي تعني عمومية الموازنة أي شمولها لجميع الإيرادات والنفقات العامة من دون الحاجة القيام بالمقاصة بينهما.

د – قاعدة النشر والالزامية: هو الزامية نشر وإعلان هذه الموازنة لغرض ابلاغ جميع الجهات ذات العلاقة من السلطة التشريعية والمواطنين والجهات الحكومية بالتفاصيل التي تتضمنها فيما يخص نفقات الدولة وايراداتها. (٢١)

المبحث الثاني: واقع السياسة المالية في العراق بعد ٢٠٠٣

اولاً: لمحة تاريخية عن السياسة المالية في العراق

السياسة المالية العراقية مرت بتحولات خلال الحقب التاريخية المختلفة التي مر بها الاقتصاد العراقي، حيث يمكن التميز بين مرحلتين مهمتين وجوهريتين لأداء السياسة المالية في العراق وكما يلي:

المرحلة الأولى: مرحلة أداء السياسة المالية قبل ٢٠٠٣:

مثلت السياسة المالية في العراق قبل عام ٢٠٠٣ الاداة المهمة والرئيسية المؤثرة في الاقتصاد العراقي استناداً للفلسفة الاقتصادية المتبعة من قبل النظام السياسي في حقبة السبعينات والثمانينات والتسعينات من القرن الماضي والمعتمدة على طابع المنهج الاشتراكي حيث كان التوجه الانفاقي للحكومة يهدف الى توجيه الاقتصاد نحو اهداف التنمية والنمو وتتفق مع الخطط والبرامج الموضوعة لغرض التحولات الاشتراكية.

المرحلة الثانية: مرحلة أداء السياسة المالية بعد ٢٠٠٣ :

بعد عام ٢٠٠٣ حدث تغييراً للنظام السياسي في العراق ونتج عن ذلك نظام جديد يتبع فلسفة اقتصادية جديدة وهي التوجه نحو اقتصاد السوق إذ كان من المتوقع من السياسة المالية في العراق ان تتغير من أداة لإدارة الاقتصادية الريعية الى أداة لإدارة وتوجيه التحول بنحو اقتصاد السوق، حيث كان الواقع الفعلي بخلاف ذلك ،إذ السياسة المالية للدولة أصبحت عبارة عن أداة لتوزيع عوائد النفط الخام وذلك عن طريق الانفاق الاستهلاكي بشكل كبير والانفاق الاستثماري الخدمي غير منسجم مع الشروط الأساسية للكفاءة الاقتصادية في الانفاق وبعيدا عن المعايير الأساسية لتقييم الأداء للسياسة الاقتصادية بما ينسجم مع الأهداف المحددة في ظل الفلسفة الاقتصادية الجديدة والخطط التنموية المعدة لتلك الفلسفة الاقتصادية ،إذ ان توجه السياسة المالية التوسعي في هذه المرحلة يأتي انعكاسا لمتطلبات إعادة بناء البلاد وخاصة إعادة بناء القطاعات الخدمية والمؤسسات الحكومية المختلفة لذا الانفاق العام ظل يزداد باستمرار خلال الأعوام التي تلت عام ٢٠٠٣ اعتماداً على الوفرة من العوائد النفطية التي ازدادت نتيجة رفع العقوبات المفروضة على العراق.(٢٢)

حيث يمكن القول بان السياسة المالية منذ نشأتها في العراق وحتى وقتنا الحاضر تعد ركناً اساسياً في الاقتصاد العام للدولة من خلال ادواتها المالية المتمثلة بالنفقات العامة بشقيه النفقات الجارية(الاستهلاكية)والاستثمارية ،كذلك الإيرادات العامة التي تضم الإيرادات النفطية والضرائب والايرادات الأخرى ، وبالإضافة الى الدين العام والموازنة العامة ،حيث لعبة دور في اصلاح الاقتصاد العراقي ،خاصة في ظل التحديات الاقتصادية والهيكلية التي يواجهها البلد .وبالرغم من تواضع أدائها العام (وهذا ما سنلاحظه لاحقا)الا انها كانت دائما تحول ان تقوم بدور مهم في تحقيق التوازن والنمو الاقتصادي في البلد.

ثانياً: تطور الانفاق العام في العراق بعد ٢٠٠٣

لقد تطور الانفاق العام بعد ٢٠٠٣ بشكل ملحوظ، ويعود ذلك الى رغبة الحكومة الى استخدام سياسة مالية توسعية لغرض تطوير الاقتصاد العراقي وصلاحه وتحقيق الانتعاش والوصول الى معدلات نمو مرغوبة وتحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.

ونلاحظ من الجدول (١) زيادة النفقات العامة للمدة من (٢٠٠٣– ٢٠١٣) وبشكل واضح حيث بلغت عام ٢٠٠٣ ما يعادل (٩٢٣٣٠) مليار دينار عراقي حتى وصلت عام ٢٠١٣ الى ما يعادل (١١٩١٢٨) مليار دينار عراقي وبمعدل نمو سنوي بلغ (١٣,٣٪)،كذلك النفقات الجارية (الاستهلاكية) أزدادة من (٧٣٦٢٩) مليار دينار عراقي الى (٧٨٧٤٧) مليار دينار عراقي، وأيضا النفقات الاستثمارية ازدادة من (١٨٧٠١) مليار دينار عراقي الى (٤٠٣٨١) مليار دينار للمدة أعلاه. وتعزى هذه الزيادة الى ارتفاع أسعار النفط الخام ، ورغبة الحكومة في تحسين الظروف المعيشية للمواطنين من خلال الصرف على توفير مفردات البطاقة التموينية ،ودعم المحروقات ،وشبكة الرعاية الاجتماعية وتوفير فرص العمل للمواطنين للقضاء على البطالة عن طريق فتح باب التعينات في مؤسسات الدولة، بالإضافة الى تعديل سلم رواتب الموظفين لتحسين مستوياتهم المعيشية ،وكذلك إعادة المفصولين السياسيين الى وظائفهم ،فضلاً عن دمج بعض الفصائل المسلحة وربطها بالعمل المدني ،كذلك زيادة الانفاق الحكومي لتعزيز الوضع الأمني ،وزيادة الاستثمارات في مشاريع البنية التحتية ،فضلاً عن اعمار المناطق المتضررة نتيجة الدمار الذي طال العديد من مرافق الدولة.

ثم شهدت النفقات العامة في عام ٢٠١٤ والاعوام التي تلتها انخفاضا واضحاً حيث بلغت النفقات العامة عام ٢٠١٤ مبلغاً قدرة (١١٢١٩٢) مليار دينار عراقي ومعدل نمو سنوي سالب بلغ (٥,٨٢-٪)، بسبب الأوضاع الأمنية المتدهورة التي شهدها العراق ،والمتمثلة بسيطرة العصابات الاجرامية على الحقول النفطية والتحكم بها في بعض المحافظات الغربية ،مما أثر وبشكل واضح على الصادرات النفطية .مما اضطرت الحكومة الى اتباع سياسة مالية تقشفية لغرض مواجهة الضغوط المتزايدة الناتجة عن ارتفاع النفقات العامة وخاصة العسكرية ،وكذلك الازمات الإنسانية التي تسببت بها أنشطة العصابات الاجرامية .

جدول (١) النفقات العامة الفعلية في العراق وتطورها للمدة (٢٠٠٣-٢٠٢٢) (مليار دينار عراقي)

السنة	النفقات العامة الفعلية (١)	معدل النمو % (٢)	النفقات الجاري (٣)	النفقات الاستثمارية (٤)
2003	92330		73629	18701
2004	33657	-63.55	28543	5114
2005	26376	-21.63	22472	3904
2006	38807	47.13	32598	6209
2007	39031	0.58	29820	9211
2008	59403	52.19	39087	20316
2009	55590	-6.42	45941	9649
2010	70134	26.16	54581	15553
2011	78758	12.3	60926	17832
2012	105140	33.5	75789	29351
2013	119128	13.3	78747	40381
2014	112192	-5.82	76742	35450
2015	70398	-37.25	51833	18565
2016	67067	-4.73	51173	15894
2017	75491	12.56	59026	16465
2018	80873	7.13	67053	13820
2019	111724	38.15	87301	24423
2020	76083	-31.9	72874	3209
2021	102850	35.18	89527	13323
2022	116959	13.72	104941	12018

المصدر: من اعداد الباحث بالاعتماد على:

البنك المركزي العراقي، المديرية العامة للإحصاء والأبحاث، النشرة الإحصائية السنوية , للسنوات (٢٠٠٣-٢٠٢٢) , بغداد سنوات مختلفة

عمود (٢) من عمل الباحث

٣- معدل النمو = (السابقة القيمة – الحالية القيمة)/(السابقة القيمة) × ١٠٠ ٪

ثالثاً: تطور الايرادات العامة في العراق بعد ٢٠٠٣

الايرادات العامة في العراق متعددة وتشمل الايرادات النفطية والضريبية والايرادات الاخرى، الا انه الايرادات النفطية تبقى المصدر الرئيسي لتمويل الموازنة العامة فيه، رغم انخفاضها في بعض السنوات، حيث تشكل النسبة الأكبر مقارنة بالإيرادات الضريبة والاخرى.

من خلال الجدول (٢) يمكن بيان تطور الايرادات العامة للمدة (٢٠٠٣- ٢٠٢٢) ،حيث نلاحظ ان المدة (٢٠٠٣-٢٠٠٨) ارتفاع الإيرادات العامة من (٢١٤٦) مليار دينار عام ٢٠٠٣ الى (٨٠٢٥٢)مليار دينار عام ٢٠٠٨ وبمعدل نمو سنوي بلغ (٤٧٪) ،بسبب ارتفاع الإيرادات النفطية من (١٨٤١)مليار دينار الى (٧٩١٣١)مليار دينار للمدة اعلاه ونسبة مساهمة في الايرادات العامة بلغت (٩٨,٦٪) نتيجة حدوث عوامل اقتصادية وسياسية كارتفاع الطلب على النفط الخام من قبل دول جنوب شرق اسيا كالهند والصين وكذلك نتيجة

لأعمال العنف في فينزويلا ومهاجمة خطوط نقل النفط الخام ،بالإضافة الى رفع القيود التي كانت مفروضة على صادرات النفط العراقية ،كما يمكن ملاحظ تدني نسبة مساهمة الايرادات الضريبية والايرادات الاخرى من اجمالي الايرادات العامة نتيجة زيادة الايرادات النفطية واعتماد العراق على القطاع النفطي قد قلل من اهمية ودور المصادر المالية الاخرى غير النفطية.

اما عام ٢٠٠٩ انخفض سعر النفط الخام مما تسبب في خفض الايرادات النفطية حيث وصلت (٥١٧١٩) مليار دينار ونسبة مساهمة من الايرادات العامة الى (٩٣,٧٪) ،بسبب ظهور ازمة الرهن العقاري في الولايات المتحدة الامريكية نهاية عام ٢٠٠٨ وانتشارها لبقية دول العام ،اما الايرادات الضريبية وصلت الى (٣٣٣٤) مليار دينار ونسبة مساهمة في الايرادات العامة بلغت(٦٪)،كذلك الايرادات الاخرى وصلت الى (١٥٦) مليار دينار ونسبة مساهمة بلغت (٠,٣٪)مع ملاحظة ارتفاع مساهمة الايرادات الضريبية والايرادات الاخرى من حجم الايرادات العامة مقارنة مع السنة السابقة ٢٠٠٨ وهذا يدل على اعتماد العراق على الموارد غير النفطية في تمويل الموازنة العامة عند انخفاض الايرادات النفطية .

عاودت الايرادات العامة بالارتفاع خلال المدة(٢٠١٠-٢٠١٢) حيث وصلت الايرادات العامة عام ٢٠١٠ الى (٧٠١٧٨)مليار دينار بمعدل نمو سنوي موجب وصل الى (٢٧,١٪) ونسبة مساهمة الايرادات النفطية بلغت (٩٥,٢٪)، مع انخفاض مساهمة الإيرادات الضريبة والايرادات الاخرى حيث سجلت نسب (٢,٢٪ و٢,٤٪) على التوالي ،كذلك الحال بالنسبة لعامي ٢٠١١،٢٠١٢ حيث ارتفعت الايرادات العامة وبمعدلات نمو سنوية موجبة بلغت(٥٥٪) و(١٠,١٪)على التوالي ،وكان السبب وراء ارتفاع الايرادات العامة هو ارتفاع مساهمة الايرادات النفطية بسبب تداعيات ملف ايران النووي واحظر المفروض عليها وكذلك الاوضاع غير المستقرة في الدول العربية

اما المدة (٢٠١٣-٢٠١٦) شهدت انخفاض للإيرادات العامة بسبب انخفاض سعر النفط نتيجة زيادة العرض النفطي في الولايات المتحدة الامريكية حيث زادت انتاجها من (٧,٤)مليون برميل يوميا في عام ٢٠١٣ الى (٨,٦) مليون برميل يومياً عام ٢٠١٤ بسبب تنامي ظاهرة النفط الصخري حيث سجلت الايرادات النفطية معدلات نمو سنوية سالبة كان اقصاها في عام ٢٠١٥ بنسبة (١٣,٧-٪)وكان هذا متزامن مع الاوضاع الامنية غير المستقرة في سيطرة المجاميع الارهابية على بعض المحافظات والسيطرة على حقول النفط والتحكم فيها، فشهد الاقتصاد العراقي ركوداً واضحاً خلال عام ٢٠١٥ ،ولغرض مواجهة هذه الأوضاع اتخذت الحكومة على عاتقها إصلاحات واجراء ات عدة من اجل زيادة الإيرادات غير النفطية كالضرائب والرسوم الجمركية وسيطرتها على المنافذ الحدودية (بدا تطبيق قانون التعريفة الجمركية الجديدة)،كذلك قيام البنك المركزي بتقديم القروض للمشاريع الصغيرة دعما لها وللاقتصاد العراقي ، بالإضافة الى فرض رسوم على تذاكر السفر والرسوم على خدمات الهاتف والضرائب على دخل الشركات ،كذلك زيادة أسعار الرسوم على بعض الخدمات التي تقوم بها الدوائر الحكومية مع ارتفاع حجم الإيرادات الضريبية والايرادات الأخرى غير النفطية حيث كانت نسبة مساهمة الإيرادات الأخرى من حجم الإيرادات العامة الأعلى خلال مدة الدراسة بنسبة(١٧,٨٪)

شهدت المدة المتبقية (٢٠١٧-٢٠٢٢) تذبذباً في الإيرادات العامة بين الزيادة والانخفاض وكذلك الإيرادات النفطية والايرادات الضريبية والايرادات الأخرى، وكان سبب الزيادة تحسن الوضع الأمني وزيادة أسعار النفط نتيجة قيام مجموعة دول أوبك في التحكم والحد من انتاج النفط والسيطرة على أسعاره ،اما الانخفاض كان نتيجة سيطرة العصابات الاجرامية على الحقول النفطية في محافظة الموصل والانبار وتكريت ،وكذلك بسبب جائحة كورونا وما نتج عنها من ركود اقتصادي حيث حصل تراجع كبير بقطاعات الصناعة والنقل والسياحة نتيجة حظر التجول ،وايضاً انخفاض الطلب العالمي على النفط الخام ،اما الإيرادات الضريبية والايرادات الأخرى ترتبط بشكل عكسي

مع نسبة مساهمة الإيرادات النفطية في الإيرادات العامة كلما زادة الإيرادات النفطية انخفضت الإيرادات الضريبية والايرادات الأخرى وبالعكس كلما انخفضت الإيرادات النفطية زادة الإيرادات الضريبية والايرادات الأخرى .

جدول (٢) الإيرادات العامة الفعلية والايرادات النفطية والضريبية والايرادات الأخرى للمدة (٢٠٠٣-٢٠٢٢)

ايرادات العامة (١)	معدل النمو % (٢)	الايرادات النفطية (٣)	الايرادات النفطية / الايرادات العامة% (٤)	الايرادات الضريبية (٥)	الايرادات الضريبية / الايرادات العامة% (٦)	الايرادات الاخرى (٧)	الايرادات الاخرى / الايرادات العامة% (٨)
2146		1841	85.8	349	1.6	305	1.4
32982	٥٣,٦	32627	98.9	159	٠,٤	٢٧٤	٠,٨٣
40503	22.8	39480	97.5	495	1.2	٤٩٠	1.3
49056	21.1	46908	95.6	593	1.2	١٥٥٣	3.2
54599	11.3	53162	97.4	1397	2.6	٣٨٧	٠,٧
80252	47	79131	98.6	985	1.2	١٠٨	٠,١
55209	-31.2	51719	93.7	3334	6	١٥٦	0.3
70178	27.1	66819	95.2	1532	2.2	١٧٥١	٢٠٤
108807	55	98090	90.1	1783	١,٦	١٢٨	٠,١١
119869	10.1	116597	97.2	2633	2.2	٢٣٥	0.2
113840	-5	110677	97.2	2876	٢٠١	١١٠	٠,٠٩
105387	-7.5	97072	92.1	1885	1.8	٦٥٩٠	6.1
72546	-31.6	51312	70.7	2015	3	١٢٩٣١	١٧,٨
54839	-24.4	44267	80.7	3861	7.1	٥٢٤٨	٩,٥
77336	41	65071	84.1	6298	8.1	٦٥٤٠	٨,٤
106570	37.8	95619	89.7	5686	5.3	5263	4.9
107567	0.9	99216	92.2	4014	3.7	4336	4
63200	-41.2	54448	86.2	4718	7.5	4033	6.4
109081	72.6	95270	87.3	4536	4.2	9275	8.5
161697	48.2	153623	95	3911	2.4	4163	2.6

المصدر: من اعداد الباحث بالاعتماد على:

١- البنك المركزي العراقي، المديرية العامة للإحصاء والأبحاث، النشرة الإحصائية السنوية , للسنوات (٢٠٠٣-٢٠٢٢) , بغداد سنوات مختلفة

٢- عمود (٢،٤،٦،٨) من عمل الباحث

٣- معدل النمو = (السابقة القيمة - الحالية القيمة)/(السابقة القيمة) × ١٠٠ ٪

رابعا: تطور الدين العام في العراق بعد ٢٠٠٣

تعد مشكلة الدين العام من اهم المشكلات التي يعاني منها الاقتصاد العراقي لأنها تسبب اختلالات مالية والتي تؤدي الى زيادة الاختلالات الهيكلية التي يعاني منها الاقتصاد العراقي ،فضلا عن التدخل بالشؤون الداخلية عن طريق اجبار الحكومة من قبل المؤسسات المالية العالمية الى تبني برامج اصلاح للاقتصاد العراقي من خلال اتباع سياسات التقشف وخفض النفقات العامة وكذلك تجميد التعينات وتقليص الدعم الحكومي للعديد من السلع الاساسية وهذا ينعكس وبشكل سلبي على مستويات الحياة الاقتصادية والاجتماعية للطبقات الفقيرة ومتوسط الدخل.

نلاحظ من الجدول (٣) ان اجمالي الدين العام بعد عام ٢٠٠٣ شهد حالة من التذبذب بين الارتفاع والانخفاض وكان المسار العام له كان منخفضاً ويعود سبب الانخفاض الى اتفاق الحكومة مع نادي باريس على تخفيض الدين الخارجي بنسبة (٨٠٪) في عام ٢٠٠٤ ،وكذلك ارتفاع صادرات العراق من النفط الخام بعد رفع الحصار الاقتصادي لان الاقتصاد العراقي يعتمد اعتماد شبة تام على الايرادات النفطية لتمويل الموازنة العامة وتبلغ حوالي (٩٥٪) من الموازنة العامة حيث كان اجمالي الدين العام في عام ٢٠٠٣ بلغ (٢٣٣٠٦٣) مليار دينار ثم انخفض ليصل عام ٢٠٠٤ الى مبلغ قدرة(١٦٣٩٣٩) بمعدل نمو سالب بلغ (٢٩,٧-٪)،ويلاحظ ان الدين العام الداخلي اخذ

بالتذبذب حتى عام ٢٠١٠ سجل ارتفاعاً بلغ (٩١٨١) مليار دينار معدل نمو سنوي بلغ (٨,٨٪) ونسبة مساهمة وفي اجمالي الدين العام بلغت (١٢,١٪)بسبب الازمة العالمية انخفاض اسعار النفط الخام مما ادت الى انخفاض الايرادات النفطية التي يعتمد عليها الاقتصاد العراقي في تغطية نفقاته مما جعله يلجا الى الاقتراض الداخلي ،اما الدين الخارجي استمر بالانخفاض ووصل الى (٤٨٢١٦) مليار دينار عام ٢٠٠٩ ومعدل نمو سالب بلغ (٢١,٦-٪)وكان سبب الانخفاض هي الاسباب التي تم ذكرها اعلاه، وعاود الدين الخارجي بالارتفاع مره اخرى في عام ٢٠١٤ حيث بلغ (٦٨١٢٩) مليار دينار واستمر بالارتفاع حتى عام ٢٠١٩ حيث بلغ (٧٨٤٩٠) مليار دينار ،وكانت الزيادة بسبب لجوء العراق الى قروض جديدة من المؤسسات الدولية كصندوق النقد الدولي والبنك الدولي والوكالة اليابانية للتعاون الدولي بالإضافة الى دول اخرى ومنها امريكا والتي كانت هذه القروض موجهة لدعم الموازنة العامة بعد الانخفاض الكبير في اسعار النفط فضلا عن الاحداث الداخلية التي مر بها العراقي، اما الدين الداخلي استمر بالارتفاع حت وصل عام ٢٠١٩ الى مبلغ قدرة(٣٨٣٣٢) مليار دينار ونسبة مساهمة في اجمالي الدين العام بلغت (٣٢,٨٪) وكانت بسبب الازمة العالمية وانخفاض اسعار النفط الخام مما ادت الى انخفاض الايرادات النفطية التي يعتمد عليها الاقتصاد العراقي في تغطية نفقاته مما جعله يلجا الى الاقتراض الداخلي .اما للمدة من عام ٢٠٢٠ الى عام ٢٠٢٢ فقد ارتفع الدين العام الداخلي ووصل عام ٢٠٢٢ الى مبلغ مقداره (٦٩٤٩٥) مليار دينار ونسبة مساهمة من اجمالي الدين العام بلغت (٧٢,١٪) ويعود السبب الى ازمة جائحة كورونا وانخفاض اسعار النفط عالمياً مما جعل الدولة تعتمد على مصادر التمويل الداخلية لسد العجز بالموازنة العامة بسبب زيادة النفقات العامة على الايرادات العامة.اما الدين الخارجي للمدة من ٢٠٢٠ الى ٢٠٢٢ فقد استمر بالانخفاض وبلغ عام ٢٠٢٢ مبلغ قدرة (٢٦٨٨٣) مليار دينار ومعدل نمو سالب بلغ (١٣,٢-٪) ونسبة مساهمة في اجمالي الدين العام بلغت (٢٧,٩٪) ،وهذه النسبة منخفضه جدا مقارنة مع نسبة مساهمة الدين الخارجي في اجمالي الدين العام لعام ٢٠٠٣ والتي كانت (٩٧,٦٪).مما تقدم يمكن ملاحظة ان الحكومة منذ عام ٢٠٠٣ وحتى عام ٢٠٢٢ عملت على خفض الديون الداخلية والخارجية وخاصة الديون الخارجية لغرض عدم اللجوء الى الاقتراض من الخارج الان يثقل كاهل الاقتصاد العراقي بالفوائد المترتبة عليه.

جدول (٣) اجمالي الدين العام في العراق للمدة (٢٠٠٣-٢٠٢٢) (مليار دينار عراقي)

السنوات	الدين العام الداخلي (١)	معدل النمو % (٢)	الاهمية ٧/١% (٣)	الدين العام الخارجي (٤)	معدل النمو% (٥)	الاهمية ٧/٤% (٦)	اجمالي الدين العام (٧)	معدل النمو % (٨)
2003	5543		2.4	227520		97.6	233063	
2004	6061	9.3	3.7	157878	-30.6	96.3	163939	-29.7
2005	6594	8.8	5.4	116026	-26.5	94.6	122620	-25.2
2006	5646	-14.4	5.9	90179	-22.3	94.1	95825	-21.9
2007	5194	-8	7.6	63600	-29.5	92.4	68794	-28.2
2008	4456	-14.2	6.8	61471	-3.3	93.2	65927	-4.2
2009	8435	89.3	14.9	48216	-21.6	85.1	56651	-14.1
2010	9181	8.8	12.1	66725	38.4	87.9	75906	34
2011	7447	-18.9	10.8	61261	-8.2	89.2	68708	-9.5
2012	6548	-12.1	8.9	67290	9.8	91.1	73838	7.5
2013	4256	-35	5.9	68468	1.8	94.1	72724	-1.5
2014	9521	123.7	12.3	68129	-0.5	87.7	77650	6.8
2015	32144	237.6	31.9	68591	0.7	68.1	100735	29.7
2016	47363	47.3	39.8	71405	4.1	60.1	118768	17.9
2017	47679	0.6	37.9	78132	9.4	62.1	125811	5.9
2018	41823	-12.3	34.5	79350	1.6	65.5	121173	-3.6
2019	38332	-8.3	32.8	78490	-1.1	67.2	116822	-3.5
2020	64248	67.6	64.9	34823	-55.6	35.1	99071	-15.2
2021	69913	8.8	69.3	30972	-11.1	30.7	100885	1.8
2022	69495	-0.6	72.1	26883	-13.2	27.9	96378	-4.5
المتوسط			23.98			76.01		

المصدر: من اعداد الباحث بالاعتماد على :

١- عمود (١) البنك المركزي العراقي، المديرية العامة للإحصاء والأبحاث , النشرة الإحصائية السنوية , للسنوات (٢٠٠٣-٢٠٢٢) , بغداد

٢-عمود (٤,٧) وزارة المالية، دائرة الدين العام , قسم الدين الخارجي , للسنوات (٢٠٠٣-٢٠٢٢)

٣-عمود (٢،٣،٥،٦،٨) من عمل الباحث

٤- معدل نمو = (السابقة القيمة – الحالية القيمة)/(السابقة القيمة) × ١٠٠ ٪

خامسا: تطور الموازنة العامة في العراق بعد ٢٠٠٣

لغرض التعرف على واقع الموازنة العامة لابد التفريق مفهومين مهمين هما الفائض والعجز بالموازنة في حالة زيادة الإيرادات العامة على النفقات العمة يعتبر فائضا وبالعكس عند زيادة النفقات العامة على الإيرادات العامة يحدث العجز في الموازنة. ويلاحظ من الجدول (٤) العمود (٤)ان الموازنات العامة للعراق بعد ٢٠٠٣ تعد بعجز مخطط تنتهي الية الموازنة لكن يحدث العكس غالبا هو حدوث فائض بالموازنة ،ويعود سبب ذلك العجز المخطط بسبب عدم دقة تقديرات مكونات الموازنة العامة بشقيها الإيرادات العامة والنفقات العامة وذلك من خلال الزيادة الكبيرة في تقدير النفقات العامة على الإيرادات العامة ،كذلك عدم قدرة بعض المحافظات والاقاليم من الاستفادة من الأموال المخصصة لها بسبب الظروف الاستثنائية التي مر بها البلد ،مما جعل الوزارة والهيئات تعيد جزء كبير من تخصيصاتها المالية الى خزانة الدولة. وعند اعداد الموازنة العامة بعجز مالي اي زيادة النفقات العامة على الايرادات العامة ينعكس سلبا على الاقتصاد العراقي لان هذا الامر يدفع الحكومة لزيادة الاقتراض الداخلي والخارجي بحجة تقليص فجوة العجز، الامر الذي دفع الحكومة للحصول على قروض من صندوق النقد الدولي والدخول معه في اتفاقيات تحوطية والتي اصبحت عبئاً عليه، بالإضافة الى الالتزام ببرامج ذات شروط صارمة، مما ادى ذلك العجز الى قلة التخصيصات الاستثمارية بحجة التقليل من العجز.

اما العمود (٣) من الجدول أدناه حيث بلغ عجز الميزانية العامة(٩٠١٨٤-) مليار دينار في عام ٢٠٠٣ ،وكذلك عام ٢٠٠٤ حيث بلغ العجز (٦٧٥-)اما الأعوام التي تلتها تحقق فائض في الميزانية العامة حتى عام ٢٠٠٨ حيث بلغ فائض الموازنة العامة (٢٠٨٤٩)مليار دينار وسبب الزيادة الانفتاح الاقتصادي والتجاري على الاسواق العالمية نتيجة تغيير النظام السياسي في العراق ،مما انعكس ايجابا ارتفاع الايرادات النفطية والكميات المصدرة من النفط الخام ،فضلا عن استقرار الاوضاع الامنية والسياسية والاقتصادية في العراق ، لكنة للمدة من عام ٢٠١٣ الى ٢٠١٨حدث عجز في الموازنة العامة حيث بلغ العجز(١٢٢٢٨-)مليار دينار في سنة ٢٠١٦ نتيجة دخول العصبات الاجرامية الى داخل العراق مما ادى الى انهيار الوضع الامني وسيطرتهم على بعض المحافظات والابار النفطية فيها وتوقف الانتاج النفطي في تلك المحافظات نتيجة تخريب البنى التحتية الى تلك الابار النفطية ،فضلا عن انخفاض اسعار النفط الخام عالميا بسبب زيادة انتاج النفط الصخري في الولايات المتحدة الامريكية ،اما في عام ٢٠١٨ فقد حصل فائض بالموازنة العامة حيث بلغ (٢٥٦٩٧) مليار دينا، ويعود السبب الى ارتفاع اسعار النفط الخام عالميا وانخفاض تكاليف الحرب على العصابات الاجرامية ،اما في عام ٢٠١٩ وعام ٢٠٢٠ فقد عاود العجز بالميزانية العامة حيث بلغ (١٢٨٨٣-) مليار دينار عام ٢٠٢٠ بسبب انخفاض اسعار النفط الخام عالميا نتيجة تفشي فايروس كورونا التي اصابت الاقتصاد العالمي وحدوث ركود اقتصادي بسبب فرض حظر التجوال التام، اما في عام ٢٠٢١ فقد حدث فائض بالموازنة العامة نتيجة ارتفاع اسعار النفط الخام عالميا.

جدول (٤) حجم الفائض والعجز الفعلي والمخطط في الموازنات العامة في العراق للمدة (٢٠٠٣-٢٠٢٢)
(مليار دينار عراقي)

السنة	الايرادات العامة (١)	النفقات العامة (٢)	العجز او الفائض (٣)	العجز المخطط (٤)
2003	2146	92330	-90184	4636
2004	32982	33657	-675	1192
2005	40503	26376	14127	7022
2006	49056	38807	10249	1156
2007	54599	39031	15568	9662
2008	80252	59403	20849	9086
2009	55209	55590	-381	1875
2010	70178	70134	44	2292
2011	108807	78758	30049	1572
2012	119869	105140	14729	1479
2013	113840	119128	-5288	1912
2014	105387	112192	-6805	لا توجد بيانات
2015	72546	70398	2148	2041
2016	54839	67067	-12228	2419
2017	77336	75491	1845	2165
2018	106570	80873	25697	1251
2019	107567	111724	-4157	2287
2020	63200	76083	-12883	12883
2021	109081	102850	6231	28672
2022	161697	116959	44738	لا توجد بيانات

المصدر: من اعداد الباحث بالاعتماد على:

البنك المركزي العراقي، المديرية العامة للإحصاء والأبحاث، النشرة الإحصائية السنوية، للسنوات (٢٠٠٣-٢٠٢٢)، بغداد

عمود (٤) وزارة المالية، الحسابات الختامية، لسنوات متعددة (علماً ان الأرقام بالسالب تعد العجز)

عمود (٣) من عمل الباحث بالاعتماد على عمود (١ ،٢)

المبحث الثالث: تحديات السياسة المالية وسبل أصلاحها في العراق

أولاً: تحديات السياسة المالية:

لقد تعرفنا سابقا على ان السياسة المالية إحدى الأدوات المهمة والرئيسية لإدارة وتوجيه الاقتصاد ومعالجة ما يتعرض له الاقتصاد من أزمات أو هزات، أو المحافظة على الاستقرار واستدامة الأوضاع التي تقوم على تحقيق أهداف المجتمع ،وكذلك تحقيق اهداف اقتصادية كلية معينة مثل تحفيز النمو الاقتصادي، والاستقرار الاقتصادي، وإعادة توزيع الدخل ...الخ، من خلال استخدام ادواتها المالية المتمثلة بالإيرادات العامة والأنفاق العام ،اما في الاقتصاد العراقي وفي ظل اقتصاد ريعي (وحيد الجانب)، تعد السياسة المالية الأداة الأساسية والمركزية لأداره النشاط الاقتصادي في البلد بسبب عدم فعالية السياسة النقدية وضعف السوق الداخلية. ومن أبرز التحديات التي تواجه أداة السياسة المالية في العراق هي:

١ – ارتفاع حصيلة الديون الخارجية: تعد ارتفاع حصيلة الديون الخارجية احد التحديات الكبرى التي تواجهها السياسة المالية في العراق، حيث اثرت وبشكل مباشر على قدرة الدولة في إدارة مواردها المالية واستخدامها في تحقيق اهداف التنمية الاجتماعية والاقتصادية ،اذ ساهمت الاحداث التي مر بها البلد ومن أهمها الحروب والصراعات ،الى تراكم الديون

الخارجية ،والتي أصبحت عبء على الدولة والتي يلزم عليها بتسديد اصل الدين والفوائد المترتبة علية وفقا للشروط المحددة بين الطرفين ،ونتيجة لذلك ذهبت نسبة كبيرة من الإيرادات العامة ،وخاصة النفطية ،لسداد الديون والفوائد المترتبة علية ة وخاصة المتراكمة منها ،مما اثر وبشكل كبير على فاعلية السياسة المالية.(٢٣)

٢– منافسة القطاع العام للقطاع الخاص: من خلال الدور الواسع الذي يقوم فيه القطاع العام وما يترتب علية من منافسة للقطاع الخاص تحدياً خطير على فاعلية السياسة المالية في العراق، اذ ان اعتماد الحكومة على التوظيف في دوائر الدولة التابعة للقطاع العام كوسيلة لمعالجة البطالة، بدلاً من توفير البيئة المناسبة لتحفيز القطاع الخاص يعد اتجاهًا غير مستدام من الناحية المالية. فهذا التوسع يؤدي الى ارتفاع مستمر في النفقات الاستهلاكية(الجارية)، وخاصة فيما يتعلق بالرواتب والأجور مما يولد ضغوطاً على الموازنة العامة، ويضعف من القدرة المالية المتاحة التي تتوجه للأنفاق نحو الاستثمارات المنتجة التي تسهم في نمو اقتصادي مستدام. (٢٤)

٣– استحواذ النفقات التشغيلية على الجزء الأكبر من الموازنة على حساب النفقات الاستثمارية: منذ التحول السياسي الذي شهدة العراق في عام ٢٠٠٣ وما بعدها وحتى الوقت الحاضر، النفقات الاستثمارية لم تحظا بأهمية بما يناسبها مقارنة بالنفقات التشغيلية، مما يدل على اختلال واضح في أولويات السياسة المالية ،فقد ركزت هذه السياسة وبشكل واضح ورئيسي على تغطية الانفاق الجاري، لاسيما الرواتب والمصروفات التشغيلية، على حساب الانفاق الاستثماري والرأسمالي، الامر الذي انعكس وبشكل سلبي على قدرة الدولة في تحقيق الدولة في تحقيق اهداف التنمية المستدامة وتنويع وتوسيع القاعدة الإنتاجية للاقتصاد الوطني.(٢٥)

٤– انتشار وتفشي ظاهرة الفساد في مؤسسات الدولة: نتيجة انتشار وتفشي ظاهرة الفساد في مؤسسات الدولة جعل الاقتصاد العراقي يواجه تحديات كبيرة في تنفيذ وظائفه الاقتصادية، ولا سيما فيما يتعلق في تطبيق السياسة المالية وتوزيع الموارد بشكل عادل، وضمان وصول السلع والخدمات والرفاه الاجتماعي الى كافة افراد المجتمع، كما يساهم الفساد في اضعاف سيادة القانون ويمنع من تشكيل مؤسسات حكومية تتمتع بالشفافية وخاضعة للمساءلة. ويشكل الفساد عباً اضافياً على المالية العامة للدولة عن طريق التكاليف الإضافية والغير متوقعه التي تؤثر سلباً على حجم الإيرادات المتحصلة، كما يسهم في زيادة الانفاق العام نتيجة تزايد معدلات التهرب الضريبي، والسعي للحصول على إعفاءات ضريبية وبشكل غير مشروع بالإضافة المغالاة في تقدير تكاليف تنفيذ المشاريع العامة، مما يساهم في هدر كميات كبيرة وضخمة من الموارد والايرادات العامة. (٢٦)

٥– اختلال هيكل الإيرادات العامة: ان الاعتماد على ايرادات النفط في تمويل الموازنة يجعلها في وضعية غير مستقرة فتغير الإيرادات مع التغير في أسعار النفط صعوداً ونزولاً مما يؤثر سلبا في تنبؤ تخطيط الموازنة، نتيجة مساهمة الإيرادات النفطية بالجزء الأكبر من الإيرادات العامة يفوق (٩٣٪)،وهذا يعطي صورة واضحة حول ريعية الاقتصاد العراقي واعتماده الكبير والمتزايد على إيرادات النفط الخام مما جعلة عرضة للمخاطر الخارجية والداخلية ،ويبدو واضحاً من خلال العجز الحاصل في الموازنة العامة في السنوات التي ينخفض فيها الإيرادات العامة بسبب انخفاض أسعار النفط الخام عالمياً. (٢٧)

٦ – التحديات السياسية (المحاصصة): ولدت الحكومة بيئة مضطربة داخلية وخارجية كان نظام المحاصصة من أهمها، الذي تشكل في هيكل النظام وتفاعلاته، من خلال تقاسم السلطة على أسس طائفية وعرقية. وتفاهم بين النخب الحاكمة التي يجبرها على احتكار السلطة مما ساهم في اخضاع النظام لنفس الوجوه، وأثر ذلك سلباً على أداء بعض الوزارات والمؤسسات الحكومية. إثر في مقدار المخصصات المالية الموجهة لهذه الوزارات، كما أدى ذلك سن البرلمان لقوانين تتعارض او لا تنسجم مع الدستور العراقي، مثل قانون الموازنة العامة لبعض السنوات من حيث تأخر إقرار الموازنة او

عدم إقرارها نهائياً، مما انعكس سلباً على أداء السياسة المالية في العراق. (٢٨)

ثانياً: سبل إصلاح السياسة المالية في العراق

يعد الإصلاح الاقتصادي من البرامج المهمة التي تلجأ اليها الدول لتصحيح الاختلال الحاصل بالسياسات الاقتصادية ثم إعادة الاقتصاد للمسار الصحية أي للحالة الطبيعية من حيث الاستقرار ومن ثم إمكانية الذهاب باتجاه تحقيق الرفاهية ،لهذا اليوم عملية الإصلاح تأخذ حيز كبير واهمية واسعة من الفكر الاقتصادي ولمختلف الدول خصوصاً النامية منها من اجل تأمين حزمة من السياسات والإجراءات لإنقاذ جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية من المشكلات التي تواجهها ،وفيما يلي سوف نستعرض ابرز الإجراءات التي قامت بها الحكومة في سبيل اصلاح السياسة المالية في العراق.

١ – تعزيز التعاون بين القطاعين العام والخاص

لم توثق التجارب الاقتصادية في معظم دول العالم نجاحها الكامل في هيمنة احد القطاعين العام او الخاص وذلك في مجال التأثير في النشاط الاقتصادي فيها، واحياناً كانت هنالك بعض الدول تفشل في تطبيق الية السوق عبر القطاع الخاص ، واحياناً دول أخرى تفشل في حالة التدخل الحكومي في النشاط الاقتصادي في أداء نفس المهمة ، لكل هذا أسبابه المختلفة معظمها يتعلق بطبيعة النظام الاقتصادي في كل دولة ،ومن هذا المنطلق جاءت الاتجاهات العالمية على مستوى الاقتصادات المحلية نحو تطبيق مبدا الشراكة او التعاون بين القطاعين العام والخاص او ما يعرف الشراكة او التعاون بين التدخل الحكومي والية السوق ،كبداية نحو مسار المنفعة المتبادلة من المزايا لكلا القطاعين ضمن بنية اقتصاد محددة .

اما في الاقتصاد العراقي ولسنوات عديدة، يسيطر القطاع العام على كافة المهام الاقتصادية في البلاد بغض النظر على مستوى أدائها، والتي لم تصل الى مستوى الطموح في الكثير من الأحيان، ولأسباب عديدة منها سياسية واقتصادية ولأمنية ...الخ. اما بالنسبة للقطاع الخاص تأثير في العملية الاقتصادي في العراق لا يزال أقل حظاً، لكن هذا لا يعني ان أياً منهما لا يتمتع بمزايا تمكنه من التأثير في النشاط الاقتصادي، لهذا السبب تظهر هنا حاجة كل منهما للعمل جنباً الى جنب، في شراكة وتعاون مشروط من اجل تلبية تطلعات التنمية في البلاد.

٢ – توسيع قاعدة التمويل

تعد عملية توسيع قاعدة التمويل للموازنة العامة جزء من الإصلاح المالي التي تعتبر جزء من سياسة التنوع الاقتصادي التي تسهم في تحقيق التنمية الاقتصادية ومحاولة القضاء على التحديات والعقبات التي تقف امامها، مما يساعد في توجيه الاقتصاد وتحسين كفاءة وفاعلية القطاعات الاقتصادية المختلفة لتوسيع قاعدة التمويل ،وفي ضوء الموارد الطبيعية والبشرية الكبيرة والمتنوعة التي يمتلكها العراق ،والتي يجب ان تلعب دور مناسب في بدء عملية الإصلاح وإرساء تنمية حقيقية ،وان فلسفة الإدارة للاقتصاد العراقي الحالية تتجه نحو اقتصاد السوق الذي يوفر فرصاً اكبر للتحرك باتجاه هذه السياسة ،ومن هذه الرؤية يتطلب اتخاذ الإجراءات اللازمة والمطلوبة لتقليل الاعتماد على القطاع النفطي والعمل على تنويع مصادر الدخل ،الامر الذي يتطلب رسم استراتيجية تركز على قطاعات السياحة والزراعة والصناعة ،وهذه القطاعات طيلة العقود الماضية عانت من تحديات كبيرة افقدتها دورها التنموي واصبح مساهمتها ضئيلة جداً في الناتج المحلي الإجمالي، وايضاً من هذه الإجراءات تنظيم دور القطاع الخاص للمساهمة في تنفيذ سياسات الإصلاح ، بالإضافة عن توفير مناخ استثماري مناسب لجذب الاستثمارات الاجنبية ،حيث شملت الإجراءات الجديدة تنوع الاقتصاد العراقي في ضوء المقومات والمبررات الموجودة في لبيئة الاقتصادية ،وقد تم تبني العديد من هذه الإجراءات في هذا الصدد وعلى وجه الخصوص ما تم تضمينه في الخطط التنموية بعد

٢٠٠٣ ،وظهور استعداد الاقتصاد العراقي للتوسيع في قاعدة التمويل في ظل المعطيات الجديدة. ويمكن ان يتم التوسع او التنويع في مصادر الإيرادات العامة التي تمول النفقات العامة في الموازنة العراقية كما في الاتي: –

أ– القطاع الصناعي: العمل على تفعيل القطاع الصناعي لتنويع وتوسيع مصادر الاقتصاد القومي وذلك لأنه يساهم في تحقيق الاتي:

١– يساهم القطاع الصناعي في زيادة الدخل على مستوى الاقتصاد ككل.

٢– عن طريق تصدير المنتجات الصناعية يزداد احتياطي العملة الأجنبية، ويتم تعزيز تراكم راس المال الثابت والبنى التحتية.

٣– تعزيز استقلال العراق اقتصادياً، وتدعيم مكانته الإقليمية والدولية، من خلال الاسهام في الازدهار وتحقيق الاكتفاء الذاتي.

٤– استقطاب الايدي العاملة العاطلة وتوفير فرص جديدة لتوظيف من هم في سن العمل ولا تتوافر لهم فرص عمل في القطاعات الاقتصادية الأخرى.

٥– تساهم التكنولوجيا الصناعية بتوفير احتياجات الدولة والمواطن من المنتجات، وكذلك توفير فرص للمعيشة بسهولة.

ب – القطاع الزراعي: العمل على تنمية هذا القطاع باتجاه توفير العملة الأجنبية عن طريق قناتين مهمتين هما استبدال المنتجات المحلية بالمستوردة ودخول المنتجات المحلية للتصدير، مما يساهم في تعزيز إمكانيات وموارد الاقتصاد المحلي عنى طريق هاتين القناتين، اذ ان عملية تنشيط القطاع الزراعي يسهم بدوره المميز والمهم في عملية التنويع الاقتصادي، ذلك للأسباب الاتية: –

١– يعتبر القطاع الزراعي حجر الزاوية للنمو والتنمية الاقتصادية، كون الزراعة تعد سوقاً كبيراً للعديد من المنتجات الصناعية المستغلة، والتي تسعى الحكومة لاستخدامها لغرض زيادة الاستثمار في الإنتاج الزراعي.

٢– يقوم بتوفير المنتجات الزراعية للقطاع الصناعي المحلي، فالكثير من المنتجات الصناعية تعتمد على المواد الأولية الزراعية، كذلك تقليل الاستيراد للمنتجات الزراعية من الخارج التي يقوم عليها الصناعة المحلية يسهم في توفير العملة الأجنبية للبلد ويعمل على تحقيق فائض في الميزان التجاري.

٣– القطاع الزراعي يعمل على تلبية المتطلبات الغذائية الأساسية والضرورية للأجيال الحالية والقادمة.

٤– توفير لسكان المناطق الزراعية فرص عمل مستمرة ودخل كاف لهم لضمان بيئة معيشية لكافة الأشخاص المرتبطين بالإنتاج الزراعي.

٥– يؤدي تطوير القطاع الزراعي الى الحد من الفوارق في البلد الواحد في توزيع الدخل القومي فيما بينهما، ويعد أداة هامة لمحاربة الفقر والجوع.

ج – تفعيل دور السياحة والاثار في العراق: حيث تتمتع السياحة في العراق بمكانيات تنموية سياحية ،اذا استثمرت بكفاءة يمكن ان يصبح العراق احد مراكز الجذب السياحي في العالم ،كونة يمتلك تراث ثقافي وامتداد رسالي يمتد لألاف السنين ويعد موطن لأقدم الحضارات في العالم ،مما يجعله مصدر جذب السياحة التراثية والثقافية والتاريخية ،بالإضافة الى ذلك يمتلك ارثاً دينياً من مختلف الأديان بما في ذلك المراقد الدينية ولأضرحة المقدسة ،مما يجعله بامتياز مركز مهم لجذب السياحة الدينية ،كذلك امتلاك العراق للموارد الطبيعية من الجبال والوديان والهضاب والاهوار والبحيرات ،والتي تساعده في جذب السياحة الطبيعية والبيئة .لذلك هذا لامر يتطلب اجراء عملية المسح السياحي والاثري كخطوة مهمة من اجل تفعيل النشاط السياحي ،كذلك من الضروري اجراء إصلاحات إدارية وتشريعية وحل المشكلات التي تتنافه مع الصلاحيات القائمة بين الحكومات المحلية والوزارات

المركزية ووضع القوانين المنظمة لأنشاء وإدارة المرافق السياحية وأساليب إداء عمالها ومزاولة أنشطتها ،مما يجعل العراق في مقدمة الدول السياحية ،ليساهم في زيادة إيرادات السياحة في الناتج المحلي الإجمالي وبنسبة كبيرة مما ينعكس ايجاباً على زيادة إيرادات الدولة المتأتية من القطاع السياحي ،فعند دخول السائح سوف يدفع رسوم دخول مما يسهم في الحصول على العملة الأجنبية وكذلك زيادة الإيرادات العامة في الموازنة العامة العراقية.(٢٩)

٣- حوكمة مؤسسات الدولة

ان هيمنة الأحزاب السياسية على عملية صنع القرار الاقتصادي في البلد بما يتلاءم مع برامجها السياسية ومصالحها الانتخابية وعلى حساب تحقيق التنمية والاستقرار الاقتصادي ،وهذا يتطلب توفر مظلة رقابية على أداء الحكومة ومؤسساتها للحفاظ على العراق الانزلاق نحو الهاوية ومعالجة الانحراف الذي تسلل لجميع مؤسسات الدولة بسبب المحسوبية والفساد ،ويمكن الاستفادة من الحزم والمساعدات المالية والفنية التي يقدمها صندوق النقد الدولي في هذا المجال ،حيث يمكن ان تساعد حزم الإصلاح هذه بناء اطار اقتصادي جديد يتناسب مع واقع الاقتصاد العراقي اذاً من الممكن ان برنامج اصلاح المالية العامة ان يوفر املاً في تصحيح خطط وبرامج الموازنة العامة بما يخدم التوازن الاقتصادي للبلد من خلال تحفيز قطاعات الاقتصاد المختلفة ودعم الفئات محدودة الدخل وتفعيل دور منافذ تحصيل الإيرادات المالية البديلة للنفط لتساعد في رفد الموازنة وهذا يتم عن طريق الإصلاح الضريبي وإصلاح السوق المالية لغرض امتصاص الفوائض المالية لدى الجمهور وتحويلها لقنوات استثمارية بديلة بدلاً من تبديدها في أنماط استهلاكية ،وفي هذا السياق يهدف برنامج الإصلاح الاقتصادي العراقي الذي يدعمه استعداد الاتفاق الائتماني برعاية صندوق النقد الدولي الى معالجة الاحتياجات العاجلة لميزان المدفوعات والوصول بالإنفاق الى مستوى يتناسب مع انخفاض أسعار النفط الخام وضمان استمرارية الدين العام في حدود يمكن تحملها. ويرى خبراء صندوق النقد الدولي انه يتطلب من الحكومة العراقية وعلى مستوى الموازنة العامة ان تقوم بعملية التصحيح المالي عن طريق خفض الانفاق الرأسمالي غير الكفوء مع الحفاظ على الانفاق الاجتماعي وان عملية التصحيح المالي ينبغي ان تتم بالتدريج عن طريق زيادة الإيرادات غير النفطية وتقليص الانفاق الجاري وإصلاح قطاع الكهرباء ودعم وتفعيل دور المؤسسات المملوكة للدولة لإفساح المجال امام إنفاق استثماري أكبر، وفاعلية أكثر بما يدعم تحقيق النمو الاقتصادي.

٤- اصلاح الإدارة المالية وتحقيق الاستدامة المالية

شفافية الموازنة العامة تعد ركيزة أساسية في حوكمة الإدارة المالية ورفع كفاءة الأداء العام ومحاربة الفساد الإداري والمالي الذي تغلغل لمعظم فقرات الموازنة العامة في العراق. حيث ان العراق يعاني من ضعف ملحوظ في مستويات الشفافية والافصاح بحسب منظمات دولية متخصصة في هذا المجال نسب متدنية ،اذ المؤسسات الحكومية لا تزال لم تعلن عن الكيفية التي يدار بها التمويل والمشتريات العامة وهذا يعتبر من اهم التحديات التي تمنع تتبع الانفاق عبر المراحل المختلفة لدورة الموازنة العامة وتفتقر الكثير من الوزارات المتخصصة والمؤسسات التابعة الى بيانات موثوقة بشأن توافر الأموال وعدم القدرة على ربطها بالنفقات ،ان تعزيز الإدارة المالية العامة هو امر بغاية الأهمية في بناء شرعية الدولة ، فضلاً عن ضمان المسالة والكفاءة في إدارة الموارد المتاحة.(٣٠)

٥- ضبط النفقات العامة لمعالجة عجز الموازنة العامة

اذ توجد علاقة قوية بين النفقات العامة وعجز الموازنة، لان زيادة النفقات العامة تعتمد على عوامل مثل الانفاق الأمني ودفع أجور ورواتب موظفي القطاع العام ...الخ، من الضروري على الحكومة تتخذ تدابير لخفض النفقات غير الضرورية وتحسين كفاءة الانفاق من اجل تقليل عجز الموازنة والحفاظ على الاستقرار الاقتصادي الكلي.

اذ ان زيادة النفقات العامة يؤدي الى زيادة عجز الموازنة العامة عندما تنفق الحكومة أكثر مما تحصل علية من الإيرادات، ينتج عن ذلك عجز في الموازنة، اما تقليل النفقات العامة يؤدي الى تقليل عجز الموازنة، عندما تقلل الحكومة نفقاتها، يكون لديها فجوة مالية ضيغه لسدها من خلال الاقتراض او زيادة الإيرادات. إضافة الى تخصص الحكومة العراقية جزء كبيراً من النفقات العامة لدفع اجور ورواتب موظفي القطاع العام مما يحد من قدرته على خفض النفقات بسهولة، فضلاً عن الفساد وسوء إدارة الأموال العامة يساعدان في ارتفاع النفقات العامة حيث أدى الفساد وسوء إدارة الأموال العامة في العراق الى ارتفاع النفقات غير الضرورية وهدر الموارد، لذا يحتم على الحكومة العراقية ضبط النفقات العامة لمعالجة وتقليل عجز الموازنة لكونها جزء من سياسة أصلاح الاقتصاد العراقي. (٣١)

الاستنتاجاتوالتوصيات:

الاستنتاجات:

١– على الرغم من اتباع العراق برامج الإصلاح الاقتصادي الا أن ما زال يعتمد وبشكل كبير جداً على الإيرادات النفطية في تمويل الموازنة العامة وفشل الحكومة في تنوع الإيرادات غير النفطية في تمول الموازنة العامة.

٢– يعاني الاقتصاد العراقي من عدم توفر رؤية اقتصادية واضحة ما بعد عام ٢٠٠٣مما ترتب عليها الفشل في تطبيق سياسات اقتصادية تساهم في اصلاح الاقتصاد العراقي وتحقيق التنمية الاقتصادية الحقيقية.

٣– ان نجاح الإصلاح الاقتصادي أو إخفاقه يتوقف على كفاءة كل من النظام الاقتصادي والسياسي وفعالية الجهاز الإداري الذي يتولى الاشراف على تطبيق سياسات الإصلاح وتنفيذها والتي غالباً ما تعني التحول الى اقتصاد السوق والذي يشترط بد وره الخصخصة التي تناصرها بعض شرائح المجتمع المعني ويقاومها البعض الاخر.

٤– بعد ٢٠٠٣ وجد العراق نفسه امام تركة ثقيلة من الأعباء الاقتصادية ومن أبرزها تراكم الديون الخارجية فلهذا وجب علية ابرام اتفاقيات اقتصادية مع صندوق النقد الدولي من أبرزها اتفاقية المساندة واتفاقية المساعدات ما بعد النزاعات الطارئة.

٥– ان الفساد الإداري والهدر المالي (الفساد الاقتصادي) والروتين المقد أهم الأسباب المعرقلة للإصلاح الاقتصادي، وخاصة السياسة المالية في العراق.

التوصيات

١– ان عملية التحول من الاقتصاد المعتمد على قطاع النفط الى قطاعات أخرى مهمة كالزراعة والصناعة التحويلية والخدمات والسياحة باتت من مقومات اصلاحه، لان هذا الانتقال يؤدي الى خلق فرص عمل ويساهم في تقليل نسب البطالة فضلاً عن خلق منتجات جديدة يمكن الاستفادة منها في تنويع مصادر الإنتاج والدخل وخلق روابط امامية وخلفية بين قطاعاته المختلفة.

٢– تشجيع القطاع الخاص العراقي ان يكون مكملاً للقطاع العام والعمل على تنميته عن طريق تشريع القوانين وتقديم التسهيلات الاقتصادية له ضمن ضوابط وشروط تتسق مع توجيهات السياسة الاقتصادية لتحفيزه من اجل النهوض بالاقتصاد العراقي ودفع العجلة الإنتاجية الى امام.

٣– العمل على ضبط وترشيد الانفاق العام وتوجيه الأموال الفائضة نحو القطاعات الإنتاجية والبنى التحتية أي زيادة كميات الإنتاج وهذا يساعد في التغلب على مجمل الصعوبات الاقتصادية.

٤– يجب ان تتوفر في المؤسسات التي يوكل اليها الاشراف على برامج الإصلاح الاقتصادي وتنفيذ إجراءاته، الفاعلية والديناميكية، وان تعتمد الشفافية والوضوح في مختلف القرارات التي تتخذها. وان تكون مؤمنه اشد الأيمان

ومقتنعة تمام الاعتقاد بمبادئ وسياسات الإصلاح الاقتصادي التي تقودها. وان تكون مثالاً حياً ونموذجاً يمكن ان يشار الية بالبنان في النزاهة، والعفاف المالي، والإداري، والسلوكي.

٥- اصلاح الموازنة الحكومية باتجاه إعادة هيكلة الانفاق الحكومي، لا سيما في جانبي النفقات التشغيلية والاستهلاكية والتي يمكن ضغطها وترشيدها في ظل إطار برنامج واتفاق وطني للشروع بعملية الإصلاح المالي والاقتصادي يستهدف توفير المزيد من الموارد المالية للنهوض بعملية التنمية الاقتصادية.

المصادر

(١) وحيد بن عبد الرحمن با نافع، عبد العزيز عبد المجيد علي، السياسة المالية بين أولويات النمو ومتطلبات العدالة، معهد الادارة العامة، المملكة العربية السعودية، ٢٠٢٠، ص٢١.

(٢) محمد مدلول علي، واقع السياسة المالية في البلدان العربية، مجلة جامعة بابل، مجلد ١٥، العدد ١، جامعة بابل، العراق، ٢٠٠٨، ص١٣٤.

(٣) همسه قصي عبد اللطيف، عمر عدنان خماس، اداء السياسة المالية في العراق بعد عام ٢٠٠٣، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة، العدد ٥٢، كلية بغداد للعلوم الاقتصادية، العراق، ٢٠١٧ , ص ٣٢٠.

(٤) ضياء حسين سعود، دور اليات السياسة المالية للحد من مشكلة الفقر في العراق للمدة (٢٠٠٤- ٢٠١٨)، مجلة اقتصاديات الاعمال، مجلد ٥، العدد(خاص)، جامعة بابل، العراق، ٢٠٢٣، ص٦٨.

(٥) منتهى زهير محسن، محمد ليث طلال، ايمن مظهر بدر ، العلاقة بين الابتكار والسياسة المالية (الواقع والتحديات)، مجلة خزائن للعلوم الاقتصادية والادارية، مجلد ٢، العدد خاص ، جامعة ديالى، ٢٠٢٥، ص١٩٧-١٩٨.

(٦) محمد سلمان جاسم، نزار ذياب عساف، قواعد السياسة المالية ودورها في تقليل العجز في الموازنة العامة في العراق، مجلة اقتصاديات الاعمال، مجلد ٥، العدد ٥، جامعة الفلوجة، ص١١٨.

(٧) همام مؤيد عبد الرحيم كافي الالوسي، خيري خليل سليم الساطوري، الانفاق العام ومدى مساهمته في التنمية الاقتصادية في العراق، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الاقتصادية والادارية، مجلد ١٥، العدد ٣، جامعة الانبار، ص٣

(٨) جعفر عبدالامير عزيز الحسيني ، تحليل تأثر الانفاق العام على الناتج المحلي الاجمالي دراسة قياسية لحالة العراق للمدة (١٩٨٠-٢٠٢١)، المجلة العراقية للعلوم الاقتصادية، مجلد ٢٢، العدد ٨٠، جامعة المستنصرية ، العراق، ٢٠٢٤، ص٣٥.

(٩) مرتضى حسين لقتة البديري، أثر الانفاق العام على التضخم في العراق للمدة ٢٠٠٣- ٢٠١٧، مجلة جامعة كركوك للعلوم الادارية والاقتصادية، العدد خاص، جامعة كركوك، ٢٠٢٢، ص٢٧٥-٢٧٦.

(١٠) أيهاب عبد السلام الحسن، زهراء علي عبد الحسين، إثر الانفاق العام على النشاط الاقتصادي في العراق للفترة (١٩٩٨ - ٢٠١٧)، مجلة كلية الادارة والاقتصاد للدراسات الاقتصادية والادارية والمالية، مجلد ١١، العدد ٤، كلية المستقبل الجامعة، ٢٠١٩، ص١٥٦-١٥٧..

(١١) ليث حليم مالك عبد الحسين الحجيمي، تحليل إثر الانفاق العام على مؤشر البطالة في العراق للفترة من ٢٠٠٤ - ٢٠٢٠، المجلة العراقية للعلوم الاقتصادية، مجلد ٢٢، العدد ٨٠، ٢٠٢٤، ص٥٥

(١٢) أيهاب عبد السلام الحسن، زهراء علي عبد الحسين مصدر سبق ذكره، ص١٥٤-١٥٥.

(١٣) ليث حليم مالك عبد الحسين الحجيمي، مصدر سبق ذكره، ص٥٦.

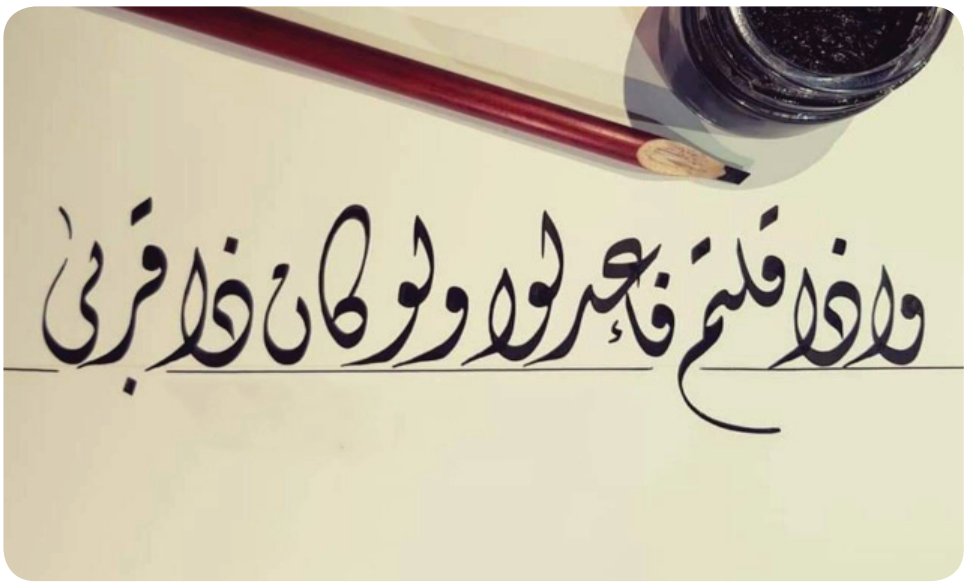
(١٤) بشير دوهان حمزة، إثر الإيرادات العامة على القدرة المالية في العراقي، مجلة وارث العلمية، مجلد ٦، العدد ٢٠، جامعة كربلاء، ٢٠٢٤، ص١٩٨.

(١٥) عدي صابور محمد الراشدي، الاستثمار الأجنبي المباشر واثرة في زيادة الإيرادات العامة في العراق للمدة (٢٠٠٤- ٢٠٢٢)، مجلة تكريت للعلوم الإدارية والاقتصادية، مجلد ٢٠، العدد ٦٦، جامعة تكريت، ٢٠٢٤، ص١٢٠.

(١٦) عبد الستار رانف حسن المولى، الايرادات العامة واجمالي تكوين راس المال الثابت على الناتج المحلي الاجمالي في العراق للمدة ١٩٩٠-٢٠٢٠، مجلة اقتصاديات الاعمال، مجلد ٤، العدد٤، جامعة الفلوجة، ٢٠٢٣، ص٢٩٥.

(١٧) مهند خميس عبد، محمد سهيل محمد، فراس خميس عبد، تحليل تطور العلاقة بين الايرادات العامة والادخار الاجمالي في الاقتصاد العراقي للمدة ٢٠٠٥ -٢٠٢١، مجلة جامعة كركوك للعلوم الادارية والاقتصادية، مجلد ١٣، العدد ٤، جامعة كركوك، ٢٠٢٣،

ص١٤٠.
(١٨) طاهر الجنابي، علم المالية العامة والتشريع المالين، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، لم يذكر سنة النشر، ص١٣٦.
(١٩) سوزي عدلي ناشد، اساسيات المالية العامة (النفقات العامة – الإيرادات العامة – الميزانية العامة)، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى ،٢٠٠٦، ص٢٩٣-٢٩٧.
(٢٠) محمد سلمان جاسم، نزار ذياب عساف، قواعد السياسة المالية ودورها في تقليل العجز في الموازنة العامة في العراقي، مجلة اقتصاديات الاعمال، مجلد ٥، العدد ٥، الفلوجة ،٢٠٢٣، ص١١٨.
(٢١) ألاء عبد الحسين هادي المفضل، محمد مهريار، سيد محمد سعيد طاهري موسوي، مراحل الموازنة العامة في العراق بين قواعد الإعداد ونظريات الانفاق والايراد، مجلة كلية التربية، مجلد ١، العدد ٥٨، جامعة واسط ،٢٠٢٥، ص٤٠١.
(٢٢) شيماء عبد الهادي، المعتز ستار نوري العبودي، تحليل واقع السياسة المالية في العراق وسبل المعالجة للمدة ٢٠٠٣ – ٢٠٢١، مجلة كلية الادارة والاقتصاد للدراسات الاقتصادية والادارية والمالية، مجلد ١٦، العدد ٢، جامعة بابل ،٢٠٢٤، ص٢٦٨-٢٦٩.
(٢٣) علي عبد الهادي سالم، استراتيجية فعالية التنمية الاقتصادية في العراق، مجلة جامعة الانبار للعلوم الادارية والاقتصادية جلد ٤، العدد ٩، جامعة الانبار ،٢٠١٢، ص٦١..
(٢٤) شروق رمضان جعفر الحسيني، دور التزاحم المالي في الاستثمار الخاص دول مختارة مع إشارة للعراق، جامعة كربلاء كلية الإدارة والاقتصاد، رسالة ماجستير ،٢٠٢٢، ص٤٦.
(٢٥) حسن لطيف الزبيدي، ثلاثية النفط والتنمية والديمقراطية في العراق، مركز العراق للدراسات، بغداد، ٢٠١٣، ص٧٨.
(٢٦) حسن لطيف الزبيدي وعاطف لافي السعدون، الفساد جذور وثماره المرة في العراق، مجلة دراسات اقتصادية بيت الحكمة، العدد١٨ ،٢٠٠٦، بغداد، ص٢٩.
(٢٧) منتهى زهير محسن، محمد ليث طلال، ايمن مظهر بدر، العلاقة بين الابتكار والسياسة المالية (الواقع والتحديات)، مصدر سبق ذكره، ص٢٠١.
(٢٨) مصطفى سمير عبد الله الساموك، اسماء جاسم محمد، تحديات الانفاق العام في العراق للمدة ٢٠٠٩-٢٠٢٠ (الاسباب والمعالجات)، مجلة الدراسات الاقتصادية والادارية، مجلد ١، العدد ٢، ٢٠٢٢، العراق، ص٧٨.
(٢٩) مصطفى سمير عبد الله الساموك، اسماء جاسم محمد، تحديات الانفاق العام في العراق للمدة ٢٠٠٩-٢٠٢٠ (الاسباب والمعالجات)، مصدر سبق ذكره، ص٨٢-٨٤.
(٣٠) هاني مالك عطشان العسكري، إثر السلوك الريعي في كفاءة الانفاق العام وانعكاساته على النمو الاقتصادي في العراق للمدة (٢٠٠٣-٢٠٢٠)، مجلة وارث العلمية، مجلد ٦، العدد ١٨، العراق ،٢٠٢٤، ص٢٢٢-٢٢٣.
(٣١) احمد عباس عبد الله، تنويع الايرادات والضغط على النفقات أحد وسائل معالجة عجز الموازنة العامة في العراق، مجلة الكوت للعلوم الاقتصادية والادارية، مجلد ١٧، العدد ٥٦، العراق ،٢٠٢٥، ص١٢٤٦-١٢٤٧.



اعتراضات إبن كمال باشا في تفسيره على الزمخشري في مسألتي أفعال العباد ورؤية الله تعالى

م. م. مريم محمود عبد الله فايز الشعيبي
وزارة التربية/المديرية العامة لتربية محافظة الأنبار



المستخلص:

يُعد إبن كمال باشا من ألمع علماء عصره ، فقد نشأ وترعرع في بيت كريم ، وكانت عائلته لها دورها القيادي في وقت الدولة العثمانية، ولكنه استثمر هذا الرغد من العيش وتوجه لطلب العلم ليلاً ونهاراً ، حتى أصبح من العلماء المتقنين ، فقد قضى حياته طالب علم وعالماً وقاضياً ومؤلفاً؛ فقد صنف مؤلفات لها مكانتها بين الأوساط العلمية ، ومن أهمها تفسير القرآن المسمى تفسير إبن كمال باشا ، فقد كان لهذا التفسير أثره الكبير أن جمع فيه فنون العلوم ، والتي كان من أهمها المسائل العقدية ، وكان له صنعته المعروفة ، وهو نعقب علماء التفسير السابقين والأعتراض عليهم في المسائل العقدية التي تحتاج أن يقف عليها ويعترضها بالتحليل والنقد وترجيح الصواب ، وكان ممن أكثر النقل عنه في تفسيره الإمام الزمخشري ، فقد تعقبه واعترضه في كثير من المسائل العقدية ، ومن أهمها مسألتي أفعال العباد ورؤية الله تعالى. والتي أسأل الله تعالى فيها التوفيق إن شاء الله.

الكلمات المفتاحية:(اعتراضات – إبن كمال–الزمخشري–أفعال العباد – الرؤية).

Abstract:

Ibn Kamal Pasha is considered one of the most brilliant scholars of his era. He was raised in an esteemed household, and his family held a leadership role during the Ottoman period. However, he leveraged his comfortable upbringing to dedicate himself to the relentless pursuit of knowledge, becoming a master of various sciences.

He spent his life as a devoted student of knowledge, a scholar, a judge, and an author, producing works that hold a distinguished place in academic circles. His most significant contribution is his exegesis of the Quran, titled Tafsir Ibn Kamal Pasha. This commentary had a profound impact due to its comprehensive integration of various fields of knowledge, with a primary focus on matters of theology (Aqidah).

Ibn Kamal Pasha›s well–known methodology involved critically examining the works of previous exegetes, offering objections to theological issues that required detailed analysis, critique, and the preference for the most accurate viewpoint. He frequently referenced and critiqued the views of Imam Al–Zamakhshari in his commentary, challenging him on numerous theological matters, most notably the two issues of human actions and the vision of Allah.

Keywords: Objections, Ibn Kamal, Al–Zamakhshari, Human Actions, The Vision.

المقدمة:

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد : يُعد التفسير كأحد أعظم المجالات التي تعكس عمق فكر الأمة وإرادتها في فهم كتاب الله العزيز ، ومن بين أهم المفسرين للمدرسة المعتزلية يلمع اسم الإمام الزمخشري صاحب «الكشاف» الذي جمع بين اللغة والبلاغة والفكر المعتزلي , والذي أحدث نقلة نوعية في

التفسير القرآني. وفي الجانب الأخر من التاريخ , يظهر ابن كمال باشا يمثل المدرسة الماتريدية ، التي هي أحد المدارس الكلامية لأهل السنة واشتهر بتفسيره ايضاً حتى إنه فقام بتعقباتِ واعتراضات على الزمخشري من خلال نقله لآرائه من تفسيره الكشاف , موازناً بين العقل والنقل , ودافعاً عن معتقدات أهل السنة وسط بيئة علمية مليئة بالتحديات الفكرية . هذه الدراسة تتناول بشكل خاص جانبين أساسيين وهما مسألة أفعال العباد، ومسألة رؤية الله تعالى , موضحة بذلك كيف خاص هذا العالم المعاصر لتلك الحقبة معركة فكرية جادة في سبيل الحفاظ على التوازن العقائدي وخاصة في تلك الحقبة التي كان لها أثرها في انتشار العلوم ، وقرب الثقافات الغربية من البلاد الأسلامية ، التي كانت تنتظر الفرص لأحداث ضجة فكرية متضاربة ، ومن خلال القراءة في كتب التفاسير المهمة ، اقتنيت تفسير للقرآن الكريم– المسمى بتفسير إبن كمال باشا ، وهو أحد أعلام الأمة الأسلامية في وقته ، وكان له بصمته العلمية من خلال تفسيره ، وقد وجدت إن إبن كمال باشا رحمه الله–كان يكثر النقل عن الإمام الزمخشري ، ولكن هذا النقل يقابله التحليل العلمي والترجيح والاعتراض ، وعند المراجعة والتدقيق وجمع تعقباته واعتراضاته على الزمخشري ، اكتملت الفكرة بإختيار عنوان (اعتراضات إبن كمال باشا في تفسيره على الزمخشري في مسألتي أفعال العباد ورؤية الله تعالى) ويمكن دراسة العنوان كالاتي:

أولاً: أهمية العنوان: وتكمن أهمية العنوان بالآتي:

- فهم الأختلافات العقدية بين إبن كمال باشا والزمخشري ، وخاصة في مسألتي خلق أفعال العباد ورؤية الله تعالى.
- يقدم العنوان دراسة مقارنة بين إبن كمال باشا والزمخشري.
- الأهتمام بهكذا شخصيتين كل منهما يمثل مدرسة كلامية لها سمعتها العلمية بين الأوساط المجتمع والوسط العلمي قديماً وحديثاً

ثانيا: أسباب اختيار العنوان:

- لما لتلك المسألتين من أهمية عند جمهور المسلمين ، إذ تُعد من أهم المسائل العقدية في الأسلام، ودراستها تساعد فب فهم الفكر العقدي الأسلامي.
- بيان دور إبن كمال في تصديه لمسائل المخالفين من المعتزلة ومنهم الزمخشري.
- دراسة الأعتراضات تعطي مادة علمية مختلفة عن غيرها؛ فالاعتراضات تساعد على الدراسة العميقة من خلال التحليل والنقد والترجيح.

ثالثا: إشكالية الدراسة: تكمن إشكالية الدراسة بالإفتراضات الآتية.

- تتطلب الدراسة فهماً عميقاً كونها متعلقة بالفكر العقدي الأسلامي.
- هل نظرية الكسب يمكن أن تعالج المشكلة القائمة بين المعتزلة وأهل السنة؟
- هل تعقبات واعتراضات إبن كمال باشا على الزمخشري لها قيمتها العلمية وخاصة بهذه المسائل المعقدة؟

رابعا: تقسيمات البحث: فقد قسمت الدراسة إلى مبحثين ؛ الأول: هو دراسة شخصية إبن كمال باشا رحمه الله– الشخصية والعلمية. والمبحث الثاني: دراسة المسألتين أفعال العباد والرؤية ، وتعقب واعتراض إبن كمال باشا على الزمخشري فيهما.

وفي نهاية الدراسة قيدت بعض النتائج التي حددت من خلال الدراسة ثم قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المبحث الاول

سيرة إبن كمال باشا الشخصية والعلمية.

يُعد إبن كمال باشا رحمه الله– من الرائدين في الحركة الفكرية في وقته ، وقد كان له دور كبير في المجال الديني والمجتمعي ، وكان لشخصيته أثر كبير على كل من تربى على يديه ، ولأعطاء صورة كاملة لبيان هذه الشخصية لا بد من التعرف

عليها قبل الدخول إلى المسائلة الخاصة بالمناقشة:

المطلب الأول: سيرته الشخصية.

اولا: اسمه ونسبه وكنيته.

اما اسمه: من خلال التدقيق في المصادر الخاصة في ترجمة الاعلام ، فإنهم أجمعوا على إن اسمه: «شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الْمولى» (١)

اما كنيته: فقد بين علماء التراجم بإنه كني ولقب بكثير من الاسماء مثل شمس الدين ، وإبن كمال والعلامة ، ولكن الذي اشتهر به من بين الكنى والإلقاب ؛ هو (إبن كمال باشا) وكمال باشا والده وبهذا يمكن القول أنه متى اطلق اسم إبن كمال باشا لا يراد إلا القاضي احمد إبن كمال باشا ولم يشتهر إلا بهذا الأسم بين مجتمعه وبين طلبة العلم كافة(٢).

ثانيا: سيرته.

كما هو معلوم أن إبن كمال باشا رحمه الله–كان من العوائل المرموقة في الدولة العثمانية؛ وذلك لأن جده كان من امراء الدولة العثمانية آنذاك ، وقد ذكرت ذلك التراجم بإنه:»نشأ هو في صباه في حجر العز والدلال ثم غلب عليه حب الكمال فاشتغل بالعلم الشريف وهو شاب ليلا ونهارا ثم الحقوه بزمرة اهل العسكر»(٣) ثم تابع تعلمه في أدرنه في أحدى المناطق الدولة العثمانية الشهيرة ، واشتهر في طلبه للعلم حتى إنه ولي قضاءها ثم الإفتاء بالآستانة. فعلى الرغم من أنه كان ينعم بالعيش الرغيد ، ألا إنه كان من المثابرين لتلقي العلم ، حتى ان اهل التراجم ذكروا أن تعلم جميع فنون العلم، قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه(٤).

ومن خلال القراءة الدقيقة المختصرة تبين إن إبن كمال باشا رحمه الله–كان منذ نشأته طالباً محباً للعلم رغم عيشه الرغيد ؛كون عائلاته كانت من الأسر الحاكمة ولها مكانتها في الدولة العثمانية ، ولكنه بذل حياته طالباً ومتعلماً وأستاذاً ومفتياً إلى أن توفاه الله تعالى.

المطلب الثاني: طبقته ووفاته ومذهبه.

أما طبقته: كما ذكر صاحب كتاب الشقائق النعمانية بإن طبقة إبن كمال باشا بين علماء الدولة العثمانية هي يمكن حصرها «الطبقة التاسعة في علماء دولة السلطان سليم خان ابن السلطان بايزيد خان»(٥)

أما وفاته:

فقد أجمع أصحاب التراجم بإن وفاته كانت في سنة ٩٤٠هـ– ١٥٣٤ م، وتوفي في مقبرة بالأستانة خارج باب أدرنة، وقد كان له جمهور حاضر عند وفاته ، وكان لوفاته الأثر الكبير على نفوسهم ، وقد قضى حياته بين متعلماً ومعلماً وقاضياً ومؤلفاً ، وكان من العلماء الذين صرفوا جميع أوقاتهم إلى العلم رحمه الله. (٦)

أما مذهبه الفقهي والكلامي:

أما مذهبه الفقهي: إبن كمال باشا التزم بالمذهب الحنفي ، ودليل ذلك ما ترك من تراث ثقافي يُعزى إلى المدرسة الحنفية ، الذي كان المذهب السائد في الديار العثمانية وغيرها من البلاد. (٧)

أما مذهبه الكلامي : فكان ملتزماً بالمذهب الإمام الماتريدي رحمه الله– وخاصة في مسائل الصفات، ونص على أن صفة التكوين صفة ثامنة من صفات الله تعالى. ودليل ذلك أيضاً إن أغلب تحقيقاته الكلامية يستند بها على المذهب الماتريدي ، وهو علام من أعلام المدرسة الماتريدية في ذلك الوقت(٨).

المطلب الثاني: سيرته العلمية

لقد حفل إبن كمال باشا رحمه الله– بسيرة علمية عطرة ، وقد كان له أثراً كبيراً بمن عاصره ، وقد تتلمذ على كثير من العلماء ، وتخرج على يديه الكثير من الطلبة ، بالأضافة إلى تصنيفه فنون من العلوم ، وفي هذا المبحث سندرس سيرته العلمية وهي كالآتي:

أولا: شيوخه وتلاميذه.

أما شيوخه: لقد برع العلامة إبن كمال باشا رحمه الله– في كافة الفنون ، وهذا يدل على إنه تخرج على أيدي علماء أجلاء سواء في بلده ام في البلاد الاسلامية الاخرى ، وكان من أهمهم ما يأتي:

١ – الشيخ البحيري: واسمه نور الدين علي البحيري الشافعي، وقد تشرف به العلامة إبن كمال باشا في مصر عند ذهابه لها ، وأخذ عنه بعض العلوم وتباحث معه فيها ، وكان ابن كمال باشا يثني عليه كثيراً فقال فيه :»لا تقولوا البحيري ولكنه البحري يشير إلى تبحره في العلم وتوفي بمصر في شعبان وترجمه ابن طولون بأنه خر شيوخ المصريين»(٩).

٢– الشيخ التوقاتي: هو «لطف الله لطفي بن حسن التوقاتي الرومي الحنفي: فاضل. تركي الأصل والمنشأ. تفقه بالعربية»(١٠). وهو أحد شيوخ ابن كمال باشا ، وأخذ عنه الكثير من العلوم وأهمها اللغة العربية. فكان له الأثر الكبير على إبن كمال باشا، وفتح له مساحة واسعة من التعلم وخاصة التفسير والنحو والبلاغة ، توفي سنة ٩٠٤هـ. (١١)

اما تلاميذه: ومن كان هذا صيته لا بد أن يكون له تلاميذ كثر ، وكان من أبرزهم :

١ – زكريا بن بيرام : وهو أحد الموالي الرومية فقد أخذ العلم عن الكثيرين ، وكان من أهمهم الشيخ إبن كمال باشا ، ودرس على يديه مختلف الفنون ، وكان من أهمها الفقه والتفسير، وكان من الرجال الذين وصلوا بعلمهم بمكانة من الدولة العثمانية حتى أصبح قاضيا وانتفع الناس من علمه إلى أن توفي سنة: في شعبان سنة ثمان وتسعين وتسعمائة(١٢).

٢ – الشيخ قنالي زاده: واسمه في التراجم: علي بن إسرافيل قنالي زاده، وهو أحد أعلام عصره في الدين والعلم ، وكان من أحد المشهورين من أعلام عصره ، وقد درس على كثيرين من علماء عصره أهمهم ابن كمال باشا، ودرس على يديه الفقه الحنفي في وقته ، وهو من التلاميذ الذين لازموه للخدمة والتعلم والأخذ منه ، وكان من أهم مناصبه ولي قضاء دمشق، توفي بعلة مرض يسمى داء النقرس في سنة تسع وسبعين وتسعمائة(١٣)

٣– الشيخ إبن الفصى: واسمه»مُحَمَّد بن على المنعوت شمس الدّين بن عَلَاء الدّين بن بهاء الدّين البعلى الشهير بِابْن الفصى»(١٤) وكان من مشاهير العلماء في وقته ، وقد أخذ عنه الفقه الحنفي علماً أنه كان شافعي المذهب ، وكان يقول في حق إبن كمال وهو يتكلم عن مسألة أن الارض لا تأكل أجساد الأنبياء عليهم السلام فقال مادحاً ابن كمال في نضمه وسماه شيخنا دلالة على التتلمذ على يديه فقال: «قَالَ أنشدنا شَيخنَا ابْن كَمَال باشا من نظمه:(لَا تَأْكُل الارض جسما للنبي وَلَا ... لعالم وشهيد الْقَتْل معترك)»(١٥)

ثانيا: أهم مؤلفاته:

لقد برع إبن كمال باشا رحمه الله في فنون كثيرة ، ويمكن ذكر أهمها ما يأتي:

اولا: تفسير القرآن الكريم: وقد سماه تفسير إبن كمال باشا ، وقد حقق وطبع ، وقد تشرف بتحقيقه : ماهر أديب حبوش، واعتنت بنشره مكتبة الإرشاد، إسطنبول – تركيا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨ م، وكان عدد الاجزاء تسعة أجزاء، وهو محط دراستنا إن شاء الله؛كون هذا التفسير هو محصلة أقواله في كافة العلوم ، ومن أهمها علم العقيدة وهي ملخص أرآءه ومواقفه مع المخالفين.

ثانيا: طبقات الفقهاء: وهو من الكتب التي اعتنى بها كثيراً العلامة إبن كمال باشا رحمه الله– في بيان وتحديد طبقات الفقهاء من خلال تواجدهم بالعصور او الفترات التي عاشوا فيها ، وهو كتاب مخطوط. (١٦)

ثالثا: رسالة في الجبر والقدر: وهي رسالة رد فيها على فرق الجبرية والقدرية ، وقد تعقب أقوالهم في هذه الرسالة ، وفي تفسيره ايضاً ، وهو كتاب مخطوط.(١٧)

وخلاصة القول فإن إبن كمال باشا له مؤلفات كثيرة بكافة الفنون العلمية ، ومن أهمها تفسيره الذي يُعد الهوية الناطقة بأسمه وجمع فيه جميع الفنون من خلال دراسة مسائل المتعلقة بآيات القرآن الكريم– سواء كانت عقدية أم فقهية أم في الأخلاق. وهذا التفسير يُعد من أجل مؤلفاته رحمه الله.

المبحث الثاني:

اعتراضات إبن كمال باشا على الزمخشري في أفعال العباد والرؤية

المطلب الأول: تعقبه واعتراضه على الزمخشري في خلق أفعال العباد.

من المسائل المهمة التي تعقلها على الزمخشري(١٨) في تفسيره عندما أشار على مسألة عقدية وهي (خلق أفعال العباد) وقد تنازع فيها كثير من الفرق المتمثلة بالقدرية والجبرية ؛ وقد تناول ابن كمال باشا تعقبه واعتراضه على الزمخشري وهو يُعد من رؤوس المعتزلة في عصره ، ولدراسة المسألة لا بد من تقسيمها إلى الآتي ليكتمل عرضها ودراستها:

اولا: أقوال الفرق في خلق أفعال العباد.

مسألة خلق أفعال العباد من المسائل العقدية المهمة التي نصت عليها الفرق في وقتها ولأستكمال المعلومة ، لا بد من بيان أقوال الفرق لتكتمل المعلومة:

الفرقة الأولى الجبرية: فأن الجبرية(١٩) يعتقدون في أفعال العباد بأن العبد مجبور على أفعاله؛ ولا استطاعة له على فعل أي الشئ(٢٠).

وقد فسر مقالتهم علماء العقيدة بأن نص معتقدهم هو :»إنّ العبد ليس له شيء في عمله الاختياري، لا خلق ولا إبداع ولا كسب، بل هو مجبور مقهور على فعله، ومثله مثل الريشة المعلقة في الهواء تقلّبها الريح كيف شاءت»(٢١).

الفرقة الثانية: القدرية: وهم من اصناف المعتزلة ويعتقدون خلاف الجبرية واعتقادهم «أن العبد يخلق أفعاله كلها من الطاعات والمعاصي، وقالوا: إن الله يتنزه عن أن يخلق المعاصي والزنا والكفر وشبهه.»(٢٢)

وعند البحث والتدقيق في هاتين الفرقتين وبعد البحث عن موقع الزمخشري ورأيه في مسألة خلق أفعال العباد ؛ نجد أن الزمخشري كان يعتقد في خلق الأفعال بما تعتقده فرقة المعتزلة القدرية ؛ وهو أن العبد هو الذي يخلق أفعاله خيرها أو شرها. بدليل ما اقر بذلك فقال:»أنّ الإنسان هو الذي يختار الشقاوة أو السعادة ويحصلها لنفسه ، وليس من الله إلا التمكين ، ولا من الشيطان إلا التزيين»(٢٣)

وملخص استنتاج الزمخشري في المسألة فأنه يربط العدل الإلهي الذي هو أصل من اصول المعتزلة ، بنفي القدر وخلق الأفعال عن الله ، ويرفض أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله , ويأول الآيات التي تشير إلى ذلك.وهذا ما استنتجه من رأي المعتزلة وهو من الداعمين لهذا القول ومن المحققين فيه.

ثانيا: تعقب واعتراض إبن كمال على الزمخشري

وقد عقب إبن كمال على قول الزمخشري الذي يُعد علم من أعلام المعتزلة عندما استدل على إن العبد هو من يخلق ويختار أفعاله خيرها أم شرها واستدل على معتقده بقوله تعالى:(وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم ۖ مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)(٢٤) وقد اعترض على قوله بإتجاهين:

الإتجاه الاول: اعترض إبن كمال باشا مبيناً ببطلان قول المعتزلة القدرية بالعموم ومعتمداً في تفنيد قولهم على قضية (الكسب) (٢٥) التي التزم بها إبن كمال باشا التي نص عليها أهل الحق من الأشاعرة والماتريدية رحمهم الله– قد معتقد المعتزلة القدرية فقال: «ولا دلالة فيه على استقلال العبد في أفعاله؛ إذ يكفي في استحقاقه الملامة أن يكون لقدرته الكاسبة مدخلا فيه [أي: في فعله]» (٢٦)

الإتجاه الثاني: وقد تعقب إبن كمال باشا قول الزمخشري في موضع اخر ؛ الذي بين في تفسيره من خلال استدلاله بقوله تعالى:(وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم ۖ مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)(٢٧) قال الزمخشري: «وهذا دليل على أن الإنسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة ويحصلهما لنفسه، وليس من الله إلا التمكين، ولا من الشيطان إلا التزيين، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقال: فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه»(٢٨)

وقد اعترض إبن كمال قول الزمخشري وبين أن مذهبه باطل وهو خلق العبد لأفعاله واختياره لها فقال متعقبا وناقداً قوله :»فقد خلط في كلامه، وخبط في تمشية مرامه؛ فإن ما ذكره أولا يساعده فيه أهل الحق، وما ذكره ثانيا – وهو مذهب الباطل – لا يساعده الشيطان أيضا، وقد نبهت فيما سبق على أنه لا دلالة في كلامه عليه، وما ذكره أخيرا إنما يتجه على الجبرية، لا على أهل الحق القائلين: لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين ذلك»(٢٩) .

وخلاصة القول فإن مفهوم الزمخشري في المسألة هو تأصيلاً لأصلهم (العدل) وهو يعد أحد اصول الدين الخمسة عند المعتزلة وملخص مذهبهم الفاسد الذي بنوه على اصل (العدل) وهو: «ليس العدالة أنْ يكلّف الله تعالى المرء ما لا يطاق، أو أنّ يسأل عمّا يفعل، وعلى هذه القاعدة اتفقت كلمتهم على أنّ العبد خالقٌ لأفعاله خيرها وشرّها ويستحق على فعله الثواب والعقاب في الآخرة».(٣٠)

وبهذا نجد تعقب العلامة إبن كمال باشا رحمه الله– على ما نص عليه الزمخشري ؛ يتبين للقارئ إن إبن كمال باشا يُعد من الأعلام المدققين والفاحصين ؛ بدليل ما تعقبه عليه في مسألة خلق أفعال العباد؛ فأنه لم يكن ناقلاً فقط وإنما كان ممن يدقق في النقل عن المتقدمين فأن خالفوا في اعتقادهم المنهج الصحيح تعقب أقوالهم بما يناسب معتمداً في نقده لهم على مذهب أهل الحق المستند على النقل الصحيح والأستدلال العقلي الصريح الذي لا يناقض النقل، ولا يمنعه العقل . (٣١)

المطلب الثاني: تعقبه واعتراضه على الزمخشري في مسألة التجلي والرؤية.

وقد تعقب إبن كمال باشا الزمخشري في مسألة رؤية الله تعالى التي منعتها المعتزلة ، وقد منع الزمخشري الرؤية في تفسيره الكشاف معتمداً على أصل مذهب الأعتزال بامتناع رؤية الله تعالى. ولبيان المسألة يمكن تقسيمها كالآتي:

اولاً: اجماع جمهور المسلمين على رؤية الله تعالى.

أجمع علماء أهل السنة والجماعة بأن رؤية الله تعالى–جائزة بصريح النقل وما استدل به العقل ، وبهذا أجمع العلماء :»بأنه تعالى يُرى في الآخرة من غير محاذاة ومن غير تكييف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام، وأنْ لا يقطع أحدٌ لنفسه برؤية الله عزّ وجل فإنّها مختصة بمَن مات مؤمناً».(٣٢)

واستدلوا بأدلة نقلية كثيرة على ثبوت رؤية الله تعالى– في الآخرة ومنه قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ٢٣) (٣٣)

وبين العلماء وجه دلالة الاية أي المراد:»النظر بمعنى الرؤية بالأبصار له تعالى، وهو ما ذهب إليه جمهور المسلمين، وشهدت له السنن الثابتة من الطرق المختلفة.»(٣٤)

ومنها ما أثبته أهل السنن الصحيحة ، من الأحاديث التي أثبتت رؤية الله تعالى– للمؤمنين وهو ما جاء عن الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: (إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ : يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ ؟ فَيَقُولُونَ : أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا ؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ ، وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ ؟ قَالَ : فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَل)،(٣٥) ثُمَّ تَلاَ هَذِهِ الآيَةَ(لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (٣٦) .

اما دلالة الأجماع والمعقول:

فقد أثبت علماء أهل الحق بقولهم:»وَقَدْ تَظَاهَرَتْ أَدِلَّةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ فَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ سَلَفِ الْأُمَّةِ عَلَى إِثْبَاتِ رُؤْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْآخِرَةِ لِلْمُؤْمِنِيْن، وأنّ الرؤية يَجْعَلُهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا اتِّصَالُ الْأَشِعَّةِ وَلَا مُقَابَلَةُ الْمَرْئِيِّ وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ لَكِنْ جَرَتِ الْعَادَةُ فِي رُؤْيَةِ بَعْضِنَا بَعْضًا بِوُجُودِ ذَلِكَ عَلَى جِهَةِ الِاتِّفَاقِ لَا عَلَى سَبِيلِ الِاشْتِرَاطِ بَلْ يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ لَا فِي جِهَةٍ كَمَا يَعْلَمُونَهُ» (٣٧)

ثانيا: تعقب واعتراض إبن كمال باشا على الزمخشري.

وقد تعقب الزمخشري في منعه للرؤيا في قصة التجلي التي اقترنت بسيدنا موسى عليه السلام– وبين أن ما ذهب إليه الزمخشري من دسائس مذهب الأعتزال المانع للرؤيا لله تعالى– في الدنيا والأخرة(٣٨)

• ومفاد الزمخشري في عدم الرؤيا لسيدنا موسى عليه السلام– وقد احتج باللغة والعقل بذلك من خلال النص القرآني قال تعالى:(وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ)(٣٩)قال الزمخشري :»لن تراني، ولم يقل لن تنظر إليّ. فإن قلت: كيف طلب موسى عليه السلام ذلك– وهو من أعلم الناس بالله وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصحّ فيما كان في جهة. وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة»(٤٠).

• وقد تعقبه واعترض عليه إبن كمال باشا بعد إن بين أن هذا الاعتقاد من دسائس المعتزلة فقال معترضاً في المنع للرؤيا من وجهين الأول: أفاد ما يعتقده أهل الحق ورداً على المعتزلة فقال :»{فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ}؛ أي: ظهر له ظهورَ المرئيّ للرائي بأنْ خلق الله تعالى فيه حياةً وحسًّا، وهذا المعنى هو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الموافق لمساق الكلام، المطابقُ لأصل أهل السنَّة والجماعة، ومَن صرَفه عن الظاهر فقد دسَّ فيه مذهب الاعتزال.» (٤١)

الوجه الثاني: اعترض على الزمخشري وناقداً له في تحقيقه للمسألة بمنع الرؤيا بأن سؤال سيدنا موسى عليه السلام ليس بذنب في طلبه وليس ممنوع فقال:»{وَخَرَّ}: سقط {مُوسَىٰ صَعِقًا} مغشيًّا عليه كحالِ مَن تصيبه الصَّعقةُ، لا لهولِ ما رأى من تلاشِي الجبل وإلا لكان حقُّ النظم العطفَ بالفاء، ولمَّا عُطف بالواو عُلم أنه أيضًا ترتَّب على التجلِّي للجبل. {فَلَمَّا أَفَاقَ}؛ أي: من غشيته {قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ} فخرج هذا الكلام منه عليه السلام مخرجَ العادة عند رؤية الأفزاع حسَب ما يجري على ألسنة الأنام عند الأخطار، لا عن ذنبٍ يتذكَّرونه فيتوبون عنه»(٤٢)

وتعقبه ايضاً في موطن آخر على أن الرؤيا في الدنيا ليست ممنوعة ، وإنما عزاها للهيئة البشرية وبنيتها لا تتحمل الرؤية بهذه البنية الخلقية فقال:»{وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ}؛ أي: بما أُخبرت به في حق الرؤية من أنه لا يُطيقها هذه البنية للبشر، وإنما أخفى(عليه السلام) عليه إلى ذلك الوقتِ أنه لا يُعطي الخلق رؤيته في الدنيا مع جوازها ليوجَد منه عليه السلام سؤالُ الرؤية بناءً على معرفة جوازها؛ ليتحقق جواز الرؤية بسؤاله عليه السلام ذلك، فيكونَ حجة قاطعة لأهل الحق على المنكرين له من أهل البدعة.»(٤٣)

ويمكن القول فأن رغم كثرة نقل إبن كمال باشا عن الزمخشري؛ ألا إنه توقف في بعض المسائل متعقباً له ومبيناً بأن له تعصب لمذهبه الأعتزالي وخاصة في المسائل العقدية ، وأن إبن كمال باشا تعقب ونقد قوله وخاصة في مسألة رؤية الله تعالى– معتمداً في تعقبه ونقده له معتمداً على ما حققه أهل الحق من أهل السنة والجماعة ومؤيداً رأيهم بالدليل النقلي والعقلي الصحيح في رده لمخالفيه وقد سمى أقوالهم المخالفة دسائس المعتزلة. (٤٤)

الخاتمة:

الحمدلله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين وصحابته الكرام ، فإن هذه الدراسة قد تم تمامها بفضل الله تعالى– ورعايته ، ومن خلال دراستي لهذه المسائل ، بدراسة دقيقة فقد حددتُ فيها بعض النتائج المهمة من خلال دراستي لهذا الموضوع ، ويمكن حصرها بالنقاط الآتية:

١– يُعد إبن كمال باشا رحمه الله– من أعلام المدرسة الماتريدية ، وهو في الطبقة التاسعة في علماء الدولة العثمانية في وقته.

٢– تبين لي من خلال متابعة مؤلفاته بإن تفسيره يُعد ثروة علمية ضخمة أنتجها فكره ، فكان الهوية البارزة في استخلاص أقواله ، وهو بذلك يعد الوثيقة الرسمية لآرائه في كافة العلوم سواء كانت الفقهية والرقائق والعقيدة الصادرة بأسمه.

٣– من خلال تعقباته للعلماء ، وجدت أن أكثر نقولاته عن الإمام الزمخشري وغيره من العلماء، وهذا لا يُعد عيباً إذا قوبل بالرد والنقد والترجيح.

٤– أشار إبن كمال باشا بإن أفعال العباد هي ليست كما نص عليها الزمخشري ، بإنها العبد هو الذي يخلق أفعاله ، واعترض عليه متفقاً مع الأشاعرة في أنها مخلوقة لله تعالى والكسب للعبد.

٥– تعقب الزمخشري في منعه للرؤيا وتحقيقه في أياتها ، بإنها ليست المراد بالرؤية البصرية ، وقد اعترض على الزمخشري بالدليل النقلي الصحيح والتحقيق العقلي السليم.

هذه أهم النتائج التي قيدتها من خلال دراستي التي أسأل الله تعالى أن يتقبل منا إنه هو السميع العليم. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم.

الهوامش:

(١)الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، طاشكبري زادة:١/٢٢٦، وينظر: طبقات المفسرين، أحمد الأدنه وي:١/٣٧٣، والموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة،.جمع وإعداد: وليد الزبيري واخرون:١/٢٠٨.

(٢) ينظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، طاشكبري زادة:١/٢٢٦، وطبقات المفسرين، الأدنه وي :١/٣٧٣، والأعلام،خير الدين الزركلي:١/١٣٣

(٣)الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، طاشكبري زادة:١/٢٢٦.وينظر: معجم المفسرين, عادل نويهض:١/٣٩.

(٤)الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، طاشكبري زادة:١/٢٢٦، وينظر: الأعلام،للزركلي:١/١٣٣، ومعجم المؤلفين، عمر كحالة:١٣/٣٥٩.

(٥) ينظر: الأعلام، للزركلي:١/١٣٣،ومعجم المؤلفين، عمر كحالة:١٣/٣٥٩.

(٦) ينظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، طاشكبري زادة:١/٢٢٦، و الأعلام، للزركلي:١/١٣٣، والكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، للغزي :٢/١٠٨

(٧)الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، الغزي:٢/١٠٨

(٨)ينظر: المصادر أنفسها.

(٩)شذرات الذهب في أخبار من ذهب، العكبري:٨/٢٤٢

(١٠) الاعلام، للزركلي:٥/٢٤٢

(١١) ينظر: الاعلام، للزركلي:٥/٢٤٢

(١٢)ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، للغزي:٣/١٣٧

(١٣)ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، للغزي:٣/ ١٦٧–١٧٠

(١٤) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد الحموي:٤/٤٤

(١٥) المصدر نفسه:٤/٤٦

(١٦) ينظر: الاعلام، للزركلي:١/١٣٣

(١٧) ينظر: الاعلام، للزركلي:١/١٣٣

(١٨) الزمخشري: أحد رجالات المعتزلة واسمه:»محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشريّ، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) أشهر كتبه (الكشاف – ط) في تفسير القرآن، و (أساس البلاغة – ط) و (المفصل – ط) ومن كتبه (المقامات – ط) توفي سنة:٥٣٨هـ». وهم من الذين كان لهم رأيهم في تحقيق مسألتي خلق أفعال العباد ، ورؤية الله تعالى. وقد تعقبه إبن كمال واعترض عليه فيها ، وهو ما سندرسه في هذا المبحث إن شاء الله. ينظر: الاعلام، للزركلي:٧/١٧٨.

(١٩) ذكرت كتب الفرق بإن:الجبرية أصناف: الجبرية الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثّرة أصلاً، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني:١/ ٨٥.

(٢٠) ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،: أبو الحسن الأشعري:١/ ٣٣٨، والفَرق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية، للإسفراييني: ٢٢١.

(٢١)صيد الخاطر،لابن الجوزي: ٥٣، وينظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، اليافعي:٢/ ١٩٣،

والقضاء والقدر، الأشقر: ٧٦

(٢٢)ينظر: عمدة القاري، العيني: ١٨٩/٨، والدرة البهية شرح القصيدة التائية، آل السعدي: ١٧.

(٢٣) الكشاف عن حقائق التنزيل، للزمخشري:٥١٧/٢، وينظر: تفسير ابن كمال: ٥/ ٤٤٦– ٤٤٧.

(٢٤)سورة ابراهيم الاية:٢٢

(٢٥) ويمكن اختصار نظرية الكسب فيما يأتي: وهي النظرية التي ذهب إليها المتكلمون من أهل السنة والجماعة المتمثلة بالمدرسة الأشعرية والماتريدية في مسالة القدر وفسرتها على انها مذهباً وسطاً بين كون الإنسان مجبوراً أو كونه مختاراً، فإن فعلّ العبد فعل له على الحقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول لله، ليس هو فعل الله، ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، وبهذا كانت أفعال العباد خلق الله، وكسباً من العباد، فاثبت للعباد فعلاً وكسباً، وأضاف الخلق إلى الله تعالى، والكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله نفع وضرر وهو المتعلق بالأنسان فيما يكسبه من خير وشر التي خلقها الله تعالى وخلق كسب الأنسان ايضا. ونظرية الكسب اعتمدها اهل السنة والجماعة في الرد على المخالفين من القدرية الجبرية. ينظر: شرح العقيد الطحاوية، ابن أبي العزّ ٢/ ٦٥٢.، وتفسير ابن كمال: ٥/ ٤٤٦– ٤٤٧. ومصطلحات في كتب العقائد، محمد بن إبراهيم:١٥٣

(٢٦)تفسير ابن كمال: ٥/ ٤٤٦– ٤٤٧.

(٢٧)سورة ابراهيم الاية:٢٢

(٢٨) الكشاف عن حقائق التنزيل، للزمخشري:٥١٧/٢، وينظر: تفسير ابن كمال: ٥/ ٤٤٦– ٤٤٧.

(٢٩)تفسير ابن كمال: ٥/ ٤٤٦– ٤٤٧.

(٣٠) ينظر: التوحيد، الماتريدي: ٣٢٠.

(٣١) ينظر: تفسير ابن كمال: ٥/ ٤٤٦– ٤٤٧.

(٣٢)الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري: ٤٥، ورؤية الله، ابن النحّاس،: ١/ ١٢، وشرح النووي على مسلم، النووي: ١٥/٣،وفتح الباري، ابن حجر: ١١٨/١.،وتفسير ابن كمال باشا : ١٤٥/٤

(٣٣) سورة القيامة:٢٢– ٢٣

(٣٤) شرح صحيح البخاري، ابن بطال: ١٠/ ٤٦١، وينظر: وتفسير ابن كمال باشا :

(٣٥) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربّهم سبحانه وتعالى١٦٣/١، حديث رقم ١٨١، وسنن الترمذي: ٥/ ٢٨٦، حديث رقم ٣١٠٥، أبواب تفسير القرآن، باب سورة يونس.

(٣٦) سورة يونس:٢٦

(٣٧) شرح النووي على مسلم، النووي: ٣/ ١٥– ١٦، وينظر: فتح الباري، ابن حجر: ١٣/ ٤٢٦.، وتفسير ابن كمال باشا : ١٤٥/٤

(٣٨) ينظر: تفسير ابن كمال باشا : ١٤٥/٤

(٣٩) سورة الاعراف الاية:١٤٣

(٤٠)الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري:١٥٣/٢، وينظر: تفسير ابن كمال باشا : ١٤٥/٤–١٤٦.

(٤١)تفسير ابن كمال باشا : ١٤٥/٤–١٤٦.

(٤٢)تفسير ابن كمال باشا : ١٤٥/٤–١٤٦.

(٤٣)تفسير ابن كمال باشا : ١٤٥/٤–١٤٦.

(٤٤)تفسير ابن كمال باشا : ١٤٥/٤–١٤٦.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١–الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد ، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر –

أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

٢–تفسير القرآن الكريم، احمد بن سليمان المعروف بإبن كمال باشا ، تحقيق : ماهر أديب حبوش، مكتبة الإرشاد، إسطنبول – تركيا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨ م .

٣– التوحيد، محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تحقيق: فتح خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.

٤–خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الحموي (ت: ١١١١هـ)،الناشر: دار صادر – بيروت.

٥–رؤية الله، ابن النحّاس، عبد الرحمن بن عمر، أبو محمد المصري المالكي البزاز، تحقيق: د. محفوظ عبد الرحمن، الدار العلمية، دلهي، الهند، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٦–شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي(ت١٠٨٩هـ)، دار النشر ، دار الكتب العلمية.

٧– شرح العقيدة الطحاوية،صدر الدين بن محمد الحنفي ابن أبي العز، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م.

٨–شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف ابن بطال ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

٩–شرح صحيح مسلم ،أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت: ٦٧٦هـ)،الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٠–الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، طاشكبري زادة(ت٩٦٨هـ)، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، سنة النشر ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

١١–صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢–صيد الخاطر، الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن، بعناية: حسن المساحي سويدان، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١٣–طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر ،المحقق: سليمان بن صالح الخزي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م.

١٤–عمدة القاري شرح صحيح البخاري،: محمود بن أحمد الحنفي العيني ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥–فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر: أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقَّمَ كتبه: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق: عبد العزيز بن باز، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٦–الفَرق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر التميمي الإسفراييني البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط١٩٧٧،٢م.

١٧–القضاء والقدر، الأشقر: عمر بن سليمان، دار النفائس، الردن، ط١٣، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م.

١٨– الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل،: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٩–الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (المتوفى: ١٠٦١هـ)،المحقق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م .

٢٠–الدرة البهية شرح القصيدة التائية، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن حمد آل سعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق:أشرف بن عبد المقصود، الناشر: أضواء السلف، الطبعة: الأولى: ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٢١–مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، عفيف الدين عبدالله بن أسعد اليافعي ، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٢٢–مصطلحات في كتب العقائد، محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد، دار بن خزيمة، الطبعة: الاولى.

٢٣–معجم المفسرين, عادل نويهض , مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان , الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م.

٢٤–معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت: ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٥– مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين،: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

٢٦– الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.

٢٧– الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة..جمع وإعداد: وليد بن أحمد الزبيري واخرون ،مجلة الحكمة، مانشستر – بريطانيا, الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.



التقانات السردية في شعر عبد الكريم القيسي الأندلسي الحوار اختيارًا

م. م. نوال مكي علي
جامعة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) فرع ذي قار



المستخلص:
يعد الحوار عنصراً ديناميكياً في بينة النص الأدبي ، إذ يمنح بحركته وانتقاله من طرف إلى آخر سيرورة وحركة في مجريات النص وحيثيات الحدث، واذا حددنا الشعر ميداناً لدراسة الحوار بنوعية الخارجي والداخلي نجده حاضرا بكثافة ولا سيما الشعر الاندلسي الذي ينتمي له الشاعر موضع البحث (عبد الكريم القيسي الاندلسي)، إذ كان للحوار حضور مائز في شعره ، فقد شكل عنصرا بنائيا مهمًا في معمار قصائده جاعلا منه عنصر جذب محوري تنطلق منه جل الاحداث في تصاعدها وصولا إلى اكتمال القصيدة.
الكلمات المفتاحية : الحوار ، عبد الكريم القيسي ، التقانات السردية .

Abstract:
Dialogue is a dynamic element in the structure of the literary text, as its movement and transition from one side to another gives a process and movement in the course of the text and the circumstances of the event. If we define poetry as a field for studying dialogue in terms of its external and internal quality, we find it present in abundance, especially Andalusian poetry, to which the poet in question belongs. (Abdul Karim Al-Qaisi Al-Andalusi), as dialogue had a distinct presence in his poetry, it formed an important structural element in the architecture of his poems, making it a pivotal element of attraction from which most of the events escalate until the poem is completed.
Keywords: Dialogue, Abdul Karim, narrative techniques.

الحوار لغة :
الحوار في اللغة مشتق من (الحور) رجوع عن الشي وإلى الشيء، حار إلى الشيء وعنه حورا ومحاورة ، وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام . والمحاورة : مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة))(١)، وأورد الفيروز آبادي في القاموس المحيط ((إنَّ الحوار بفتح الحاء أو اكسرها يعني مراجعة النطق ، وتحاورا: تراجعوا الكلام بينهم ... والتحاور هو التجاوب))(٢)، إذ يمكن تعريف الحوار على انه تراجع الكلام والتجاوب فيه بالمخاطبة والرد.

الحوار اصطلاحاً:
يعرف (سعيد علوش) الحوار في معجمه (المصطلحات العربية المعاصرة) على أنَّه ((تبادل الكلام بين اثنين أو اكثر ، وأنَّه نمط تواصل حيث يتبادل ويتعاقب الأشخاص على الإرسال والتلقي))(٣)، ويعرِّفه صاحب المعجم الأدبي (جبَور عبد النور) بأنَّ الحوار ((حديث يدور بين اثنين على الأقل ويتناول شتى الموضوعات ، أو هو كلام يقع بين الأديب ونفسه، أو من ينزله مقام كربَة شعر))(٤).
إنَّ الحوار هو أداة من أدوات التعبير يتمّ بوجود شخصين أو اكثر يستعمله الكاتب أو الشاعر لإيصال فكرته ، فأنَّه يساعد على فهم الشخصيات المتحاورة بشكل أكثر وضوحا وبتصوير دقيق ، ومن خلال الحوار نعرف شخصياته وطبيعة تفكيرها(٥). ويبدو انه ((الحوار في الفن الشعري ما هو إلا استجابة لطبيعة التجربة التي يمر بها الشاعر لحظة الإبداع ، وردوده في تلك التجربة يتراوح بين الحقيقة والخيال . يركز فيها الشاعر على الغرض الرئيس الذي يسعى له بحيث يحمل الطاقة الحوارية رغبة ذاتية أو جماعية مدعمة بالحقائق والأدلة بهدف الإفصاح أو الإقناع))(٦)، وقد وردت الإشارة إلى الحوار في القران الكريم منها قوله تعالى : ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾(٧)، وكذلك

قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾(٨)، وعرَّفه بعضهم على ((إنَّه نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين ، يتمُّ فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر أحدهما دون الآخر ، ويغلب الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب))(٩)، وهو ضرب من الأدب الرفيع ، وأسلوب من أساليبه(١٠).

وقد استعمل شاعرنا موضوع الدراسة أنواع الحوار في شعره منه الحوار الخارجي (الديالوج) والحوار الداخلي(المونولوج)، كما استعمل صيغ الحوار المتنوعة بين الصيغ القولية والنداء والاستفهام والأمر، أمَّا الصيغة الغالبة في شعره فهي الصيغة القولية و ((قد يتبادر إلى الذهن أنَّه لا بدَّ للشاعر أن يستخدم الصيغ القولية في حواره ، وهذه النظرة تنشأ من النظرة التقليدية للحوار التي تذهب إلى أنَّ من مميزات الحوار أن يكون منطوقا وجاريا بين شخصين يتحاوران ليست هي الطريقة الوحيدة فحسب وإنَّما هي أحد أشكال الحوار))(١١)، وقد لا نجانب الحقيقة كثيرا اذا قلنا ان الدراسة قد وجدت بروز الحوار المعتمد على الصيغ القولية في شعر عبد الكريم القيسي بوضوح لاسيما في حواره الخارجي القائم على التقابل الصوتي وتعدد الأصوات ، ونحى الشاعر منحى الشعراء القدماء في أسلوبه الحواري هذا ، إذ لا يخرج عن المألوف الذي استعمله الشاعر العربي القديم ، فأكثر من رواية الحوار مستعملا أفعال القول ((قال ، قالت ، قلت ... فأبعد عن التجسيم الدرامي بقدر ما اقترب من السرد القصصي))(١٢).

أولاً: الحوار الخارجي :

ونجد هذا في حوار غزلي عند عبد الكريم القيسي قائلا(١٣)

وقال آعدُدْ فديتُكَ وعدَ وصلٍ ... ولا ترتبْ من الخبر الصحيحِ
فقلتُ أخاف من إخلاف وعدي ... فقال مؤكداً لا والمسيح
فقلت له متى تنعم بوصلي ... فإني نحو وصلك ذو جنوح
فقال لي : ارتقب وصلي متى ما ... تكون إليه . دهركَ . ذا طموح
فقلتُ له : أريدُ الوصل يومي ... على رغم العدو لكَ النصيح
فأنعم لي به إنعام سمح ... جوادٍ غير ذي بخلٍ شحيح

استهل الشاعر نصه الشعري بشكوى المُحب الفاقد وصاله محبوبته ، وقد بدء نصه الحواري بأسلوب الوصل ما بين العاشق ومعشوقه ، موظفا أسلوب التورية (الخبر الصحيح)، إذ إنَّ المعنى القريب أنباء الشاعر بالخبر الصحيح عن الوصال وهذا غير مطلوب ؛ لأنَّ مراد الشاعر المعنى البعيد هو إخباره بوعد اللقاء بين المحبوبين لهذا قال الشاعر: (قلت أخاف من إخلاف وعدي * فقلتُ مؤكداً لا والمسيح)

مؤكدا بهذا الحوارية بعدم اطمئنان الشاعر على بعد اللقاء إلا أنَّ المحبوبة التي افترضها الشاعر بصيغة المذكر قاسماً بالمسيح (عليه السلام)، وعاد الشاعر ثانية بأسلوب المحاورة موجها على محبوبته السؤال عن الوصال فيما بينهم غير أنَّ المحبوبة تركت الشاعر في فضاء متلاش الزمن ؛ لأنَّها لم تنبئه بالوصل متى سيكون ، لذا طلب الشاعر بأسلوب تقانة المحاورة أن يكون يوم الوصال الذي يتحدث مع محبوبته على الرغم من ترقب عيون الأعداء للمحبين ، وكأن الشاعر يعيشُ وسط أناس يريدون الإيقاع به وبمحبوبته ، إلا أنَّ أعين الأعداء لم تشكل خوفاً على الشاعر ، وكأنه فارس مقدام يتوشح بحبهِ بين الناس من دون أي خوفٍ ، لهذا طلب الشاعر أن يكون لقائه بين الناس مزداداً بالإحسان عليه، وكأن هذا الإحسان يشكّل نعيما على الشاعر من غير أن تكون المحبوبة بخيلة في ذلك الوصل .

وفي نص آخر اتخذ من الحوار تقانة تعبيرية نجد الشاعر سار على عادة الشعراء القدماء من عدم ذكر اسم محبوبته أو مخاطبتها بصفتها الأنثوية ، بل أنَّه افترض أسلوباً حوارياً بصيغة المذكر خوفاً على محبوبته وافتضاح أمرها أمام الجمهور الكوني لهذا إخفاء الصورة الكونية ومخاطبتها بصيغة مذكر ومن ذلك قوله(١٤)

قلتُ رفقا بي فإني هالكٌ ... قال لي ما عنك رفقي يختزنْ
قلتُ جد لي بالرضى يا مالكي ... ما للرضا عندي ثمن

قلتُ إني أتمنى قُبلةٌ قال خدي لكَ مِلكٌ مُذ زمن
قلتُ فانعم لي مستعجلاً قال لي خُذها هنيئاً دون مَنْ

يدور النص حول حوارية بين العاشق والمعشوق تبدء بطلب العاشق الرفق بمعشوقه والرضا عليه ، فيجيب المعشوق بحوارية أنَّ الرضا لديه يفوق خيال المتلقي ، ومن ثمَّ يطلب العاشق قُبلةٌ من معشوقه وينفذها إليه دون مَنْ ، وقد كان لأسلوب الحذف في النص وفقاً جمالياً للأسلوب الحواري.

إذ إنَّ الشاعر استعمل المصادر (رفقاً ، مستعجلاً ، هنياً) لسرعة المتلقي وتنفيذ ما كان يصبو إله الشاعر ، فضلاً عن ذلك فأنَّ الشاعر استعمل أسلوب الحوار بصيغة المذكر؛ لكي يخفي معشوقته على الأخرين ، ويحافظ عليها من دون ذكر اسمها ، وهذه عادة العرب الأصلاء أن يحافظوا على عدم ذكر أسماء محبوباتهم فيفترضوا من خيالهم أسلوباً جمالياً يحقق رغباتهم الشعرية .

ونجد حوار العاذلة يأخذ حيزا في بناء القانة الحوارية التعبيرية الذي هو نسق من الصياغة الشعرية الموروثة في تشكيل القصيدة العربية ، يستدعي فيه الشاعر صوتا آخرا غير صوته المباشر أو يجرد من نفسه نفساً أخرى يحاورها على سبيل التقليد الفني المتوارث، والعذل يمثل موقفا رافضا لأمر ما ، ويدور حول مواقف من بعض القضايا الاجتماعية ، إذ نجد الشاعر قد صوَّر هذا الرفض الاجتماعي من خلال حوار مع العاذلة قائلاً(١٥) :

وقائلةٍ مالي أراكَ مقطبا كأنّكَ للتقطيبِ هُددتَ بالذبحِ
وعهدي ولا أخفى صفاتٍ عرفتها تُسرَّ بما تبدي من البشر والسمح؟
فقلتُ دعيني الحزنُ على الورى أمّا قد حوى أعداؤُنا جبل الفتح؟
حرامٌ علينا البشرُوالسمحُ بعده وفي القلب من آلامه أعظم الجُرح
عسى من قضى فيه بأخذٍ يُعيدُه ويُذهبُ ما أشكوه من شدّةِ القرحِ

جسَّد الشاعر حواره مع عاذله تلومه على حزنه الذي بدا على ملامح وجه ، وفي هذه الحالة التي هو عليها كأنه هدد بالقتل (الذبح)، ويقسم الشاعر بعهده لقسم محذوف (وأقسم بعهدي)، الشاعر هنا يقسم بيمينه أنَّه يعرف الفرح وصفاته ولكن لا يستطيع الفرح في هذا الموقف ، ونلحظ ان الشاعر استهل حواره بصيغ القولية مثل (قائلة ، قلتُ) ثم نوّع في الصيغ الحوارية وجاء بأسلوب الاستفهام في الرد على العاذلة التي تلومه على حزنه بعد اخذ الأعداء جبل الفتح ويترجى أن يرجع ما أخذه (الجبل) ويذهب ما بيه من هم وحزن

بقوله : (عسى من قضى فيه بأخذه يعيده * ويذهب ما اشكوه من شدّة القرح) ، ظهر في هذا النص صوتان واضحان ، الصوت الأوَّل هو صوت العاذلة ، والصوت الثاني صوت الشاعر يتولى بعد جملة (قلتُ) ، إذ تتضح جملة الحوارية التي تشكلت في جملته (قلتُ)، إذ تمثل حجر الأساس الذي بنيت عليه .

وفي أبيات أخرى أقام الشاعر عبد الكريم القيسي بناء نصيا متخذا من تقانة الحوار أداة تعبيرية بينه وبين حبيبته العاذلة تطلب منه إخفاء حبه والتصبر على مكابدة اشواقه وتباريحه ليوضح نوعاً من العتاب على لسان محبوبته قائلا(١٦) :

وقائلة لمَا رأتني متَّيمًا أواري الهوى عن عاذلي فيه بالصَّبرِ
أتصبر عنّي واصطبارك راحلٌ وتستر منّي ما ثوى منك بالصّدْر
رويداً سيبدو للورى ما تسره فسرُّ الهوى مذ كان يعقب بالهجر
وما أنتَ تطوي من غرامٍ وزفرةٍ فلا بدَّ يوماً أن يقابل بالنّشر
فقلت لها حاشاكِ يا غاية المُنى ويا من حوت روحي بأنعُمِها الغرَّ
لأنتِ التي فُقتِ الأنام ملاحةً وأحرزتِ في الدنيا الكمال بلا نكر
فمن بات يشكو من فراقكِ لوعةً ورام اعتذاراً جاء . والله . بالعذر
إليكِ فؤادي بالوداد مُبكرٌ فإن شئتِ ديني بالوصال أو الهجر

استهل الشاعر نصه الشعري بالحوار مع محبوبته العاذلة التي تلومه على إخفاء وتستر حبها وعدم الإفصاح عنه ؛ خوفا من العاذل ، وهذا ليس باليسير عليه ؛ لأنَّ من عادة العشاق الوصال ، وجاء لومها بصيغة استفهامية فهي تسأله عن صبره وتستره عمَّا كان في صدره فأنَّ صيغ الاستفهام ((تمتلك قدرة جمالية على إدخال المتلقي في صميم الصورة))(١٧)، إذ جاء الحوار طويلا في شعر القيسي متعددا يتضح منها الاستفهام والنداء فهذه الصيغ ((لها علاقة متينة بالحوار ذلك لأنَّها قائمة على تنبيه المخاطب والطلب المباشر من المقابل ، وتتخذ بعداً مكانياً في مخاطبة القريب والبعيد))(١٨)، إنَّ العاذلة تمثل القناع الرمزي لمعاناة الشاعر ولوعته لمحبوبته وفراقها.

نلحظ أنَّ الشاعر يجاوب نفسه عن طريق حوار يتخيله مع المحبوبة، إذ يجدد من نفسه صوت العاذلة ويجري على لسانها حواراً متخيلاً ، وحقيقته نفس الشاعر الرافضة لسلوكه.

وفي نص شعري آخر يصور لنا الشاعر معاناته وآلامه عن طريق حواراً يجريه مع عاذله تلومه على قيمه الإنسانية ، فمزج الشاعر شكواه بالألم والسخرية بسبب عزله ، فاظهر الحزن والألم لذلك ، قائلاً(١٩)

عُزلتُ فجدتْ في العتاب لكونها رأتْ مدة التقديم نوعاً من الهزلِ
فقلتُ لها إنَّ الولاية ربُها يؤخرُ عنها بالممات أو العزل
فقالتْ نعم لكن ولاية بسطةٍ أبى حملها ذو العقل أو النظر الجزل
فقلت ولا يرضى المقام بها امرؤٌ وفي الأرض ما فيها من الضَمَرِ البزل

إنَّ الصورة الحوارية للعاذلة التي تجادل الشاعر نجدها عن طريق تمسكه بما يلام فيه ؛ ليجعل رأيه اكثر إقناعاً للأخرين ، ونلحظ في هذه الأبيات أنَّ الشاعر كذلك يبدي حواره مع اللائمة التي تلومه في إظهار حزنه وألمه عند عزله ، إذ جاء الحوار مصورا معاناته ومعبراً عن خلجات نفسه، بعدم استجابته لصوت العاذلة محاولا أن يبطل مزاعم لومها ، فخلق الشاعر في هذا النص الشعري السؤال والجواب عبر أسلوب الحوار ، وقد كان الغرض منه إبراز ذاته واستحقاقه في ولاية مدينته (بسطة) ، أنَّ البنية النفسية لطرفي الحوار هما صوت الشاعر المتمثل بأجوبته في الأدلة القاطعة في تسفيه أقوال العاذلة والصوت الخفي الذي ينطلق من أعماق الشاعر ، تحدثه نفسه بالاستجابة له لما يدعو إليه لكن إباء الشاعر وطموحه وتكوينه الفكري يذهبان به إلى طرف الأبعد ، فيرتد عنيدا مكابراً منشداً بعنف لتأصيل الفضائل النفسية .

وهذا ما ذهب إليه بعض الباحثين بقوله : ((فالذي نذهب إليه ، وأنَّ صورة المرأة في مقاطع الحوار تشكّل القناع المطلوب لصوت خفي ينبثق من حقيقة النفس البشرية، والذي يمثل عمق المعاناة النفسية لطموح الشاعر))(٢٠).

ومن تقانات الحوار الآخرى كذلك حوار الفئات التي تشمل الأصحاب والأعداء ، وكان لهؤلاء دور في نجاح أسلوب الحوار الذي تناوله الشاعر ((فالشاعر يستفيد من هذه الأطراف بما يخدم فنية القصيدة من الناحية الدرامية والقصصية لأنَّها تكشف ما تضم من تبادل كلامي بين الشاعر وهذه الأطراف))(٢١)، ومن ذلك قوله(٢٢)

قالوا البلاغة خُلدت آياتها لابن الخطيب مآثراً لم تلحقِ
فأجبتهم أنَّ البلاغة بعدهُ آياتها منسوبة للأزرقِ(*)

دار الحوار بين مجموعة الأدباء أو الأصدقاء الذين حاولوا تمجيد ابن الخطيب أن يثبتوا له مآثر لم يلحقه إليها أحد من المتقدمين فأنَّهم جعلوا ابن الخطيب أستاذاً للبلاغة ، وكان الجانب الآخر من الحوارية في البيت الثاني متمثلاً بقول الشاعر : (فأجبتُ)، إذ سبقت الجملة بفاء العطف والتي تفيد الترتيب ، فأكثر الشاعر الثيمة الأولى لكنه اردف بأن بعد ابن الخطيب قد تحولت إلى الفقيه أبي عبد الله محمد الأزرق وكأن الحوارية بين المتكلم والمخاطبين بأنَّ البلاغة قد تشاطر ريادتها ابن الخطيب في الزمن الأول والفقيه الكاتب أبا عبد الله محمد الأزرق في الزمن اللاحق ، إذ ((جاء الحوار الخارجي بمثابة الإعلان والبث المباشر لما كان يختلج في نفس الشاعر ، فكأنه يوجه رسالة إلى الآخر ، وليس هذا الآخر هو القريب وإنَّما تجاوزه إلى المدى البعيد))(٢٣)، ونلحظ ان الشاعر لم يختلف عن غيره من شعراء العربية حينما

حاول ان يجسد في بناء نصه الشعري القائم على تقانة الحوار ومعطياتها الفنية مشاعر الرفض للأحكام الاجتماعية لبلدته آنذاك قائلاً(٢٤)

قالوا غدا البران في غليرة (*) في الوقت صدر صدورها الأعيان
فأجبتهم لا تنكروا فبسطة ما زال صدر صدورها البراني

رفض الشاعر أحكام المجتمع السائدة آنذاك ممَّا دفعه إلى ترك المجتمع ولم يهتم لأمره ؛ وذلك لأنَّ أصحاب النفوذ يفضلون الغريب على القريب ، بما فيها من وظائف ومناصب ، فرفض الشاعر ذلك الحكم في مجتمعه كشف القيسي في هذا الحوار عن الواقع الذي كان يعيشه المجتمع الأندلسي في ذلك الوقت فيما يعكس رغبة الشاعر وحريته في ولايته (بسطة)، ويبين الشاعر الظلم الذي وقع على أبناء جلدته في حين اصبح الغرباء هم أصحاب المكانة ولهم الصدارة في الأحكام .

ويبدو للدراسة أن الشاعر عبد الكريم القيسي أراد إبراز المعنى المراد إيصاله إلى المتلقي لتكراره عبارة (صدر صدورها) مرتين فأضاف قوة صوتية للمعنى وحقق احدى وظائف تقانة الحوار الأساسية والمهمة وهي الوظيفة التواصلية فضلا عن وظيفته السردية وتجسيد عواطف المبدع واحاسيسه في بنائه النصي معتمدا على ايجاز المعنى الشعري وتكثيفه وبناء شخصية الحدث التي تتحكم بمعطيات النص الشعري وتترجم مقاصد الشاعر .

ثانيًا: الحوار الداخلي :

ونمط الحوار الثاني الذي وجدته الدراسة في نتاج الشاعر عبد الكريم القيسي الشعري ـ وان كان قليلا بالنسبة للحوار الخارجي وهذا كما يبدو ولعلنا لا نذهب بعيدا عن الحقيقة انه شايع في الشعر العربي القديم ـ هو الحوار الداخلي (المونولوج)، ويعني الحوار المنفرد بين صوتين لشخص واحد ، أحداهما هو صوته الخارجي العام ، أي صوته الذي يتوجه به إلى الآخرين ، والآخر صوته الداخلي الخاص الذي لا يسمعه أحد غيره ولكنه يبزغ على السطح من آن لأخر ، ليوضح لنا الهواجس والخواطر والأفكار المقابلة لما يدور في ظاهر الشعور أو التفكير ، إذ يضيف بُعداً جديداً من جهة ويعين على الحركة الذهنية من جهة أخرى(٢٥).

واطلق ابن الأثير على الحوار الداخلي باسم (التجريد)، وعرَّفه أنَّه ((إخلاص الخطاب لغيرك ، وأنت تريد به نفسك لا المخاطب نفسه))( )، ويمكن أن نقول إنَّ التجريد يتصل بالحوار الخارجي لأنَّ الشاعر عندما يلجأ إلى التجريد لا يخرج عن الحوار الداخلي الذي يمثل انعكاس الذات الشاعرة ، ويكشف عن المكنون الداخلي من المشاعر والأحاسيس . وهو تقانة حوارية تختص بالذات وحدها وتحتضنها عندما يقوم المبدع بتجسيد لنفسه طرفا داخليا وصوتا مهموسا يتحاور معه نفسيا ووجدانيا وربما خياليا يفصح عن طبيعته ووظيفته عن طريق نصه الشعري فهو حوار روحي يمكن ان يصنف على انه سر من اسرار شخصية المبدع .

والقيسي استعمل هذا الأسلوب في ضوء ما أتيح له من سمات كاشفة عن تقانة الحوار الشعري ، وعن تقانة الحوار الداخلي خاصة ، لذا سنبين بعض الأمثلة التي احتوت هذا الأسلوب وطبيعة توظيفها بوصفه قطب الحوار الذاتي الذي لا يقع خارج الذات وهواجسها ولا زلنا نؤمن ان تقانة الحوار الشعري تنماز بالاختزال والتكثيف ؛لانه الحمولة الشعرية في النص الحواري هي ذات امتداد شعري / سردي يعمد فيه المبدع الى تقانة الحوار ليس بوصفها زينة وانما بوصفها أداة فنية تعبيرية تثري النص وتعمق فاعليته التواصلية

ومنها قول الشاعر (٢٦):

تصبرْ فدتكَ النفوس عليه عسى أن ترى للخلاص مجالا
وكُنْ رجلاً عارفا حَقهُ فإنكَ تدري لذاك رجالاَ
لتلقى من البِرَ وجه الرَضى وتُسقى من الاجر سحا سجالاَ

يستهل الشاعر نصه بالحوار المضمر ، إذ إنَّه يقيم حوارا داخليا قائما على أساس المقايسة بين البر . عنصر الخير

. وبين التخلص من عنفوان النفس ، طالبا من ذلك الصبر على خلاص النفس الإنسانية من أي شائبة تشوبها ؛ لذلك وظَّف الفعل الناقص (كنْ) بصيغة فعل الأمر ودخوله على الجملة الأسمية لكي تكون النفس في تجدد مستمر لمراجعة ما يدنسها من الخطايا ، والتخلص منها حتى تحصل على الآجر الموعود به، ولعل إقامة الحوار المضمر بهذه الصورة يدلُّ على مراجعة الأفعال الإنسانية ونصحها نحو الإرشاد الأخلاقي ، ((هذا النوع من الحوار يحاور الشاعر فيه نفسه أو ذاته وذلك بخلق أشخاص وهميين ممَّا يساعده في التعبير عن همومه وحزنه لفقدان دياره وأحبته فيكون مُخاطِب ومُخاطَب في آن نفسه))(٢٧)، إنَّ الحوار الداخلي يختاره الشاعر ليكشف عن طريق هذه المنظومة الشعرية فلسفته في الحياة ، موظفا هذا الأسلوب الفني معتمدا على إيحائية الألفاظ لمعالجة ظواهر انفعالية متصارعة داخل النفس الإنسانية(٢٨).

ومن ذلك قول الشاعر(٢٩)

وآ حسرتي بعدَ اشتغالي بالعلو ... م ودرسِها وتلاوة القُرآنِ
أمسي وأصبحُ خادما مُتصرفاً ... لِعبادة الأصنام والصلبان
إن لم أكنْ بالحفر مشتغلاً أكنْ ... بالهدمِ مشتغلا مع البُنيانِ

بدء الشاعر نصه الحواري بحرف النداء (وآ) وهو حرف مختص بأسلوب الندبة ، إذ يتفجع الشاعر على نفسه بأسلوب حواري مفعم بالحزن على ما كان يشغله عن تلاوة القرآن الكريم ، إذ يعقد مقارنة داخلية بحوار مضمر بين خادم الأصنام . تارك تلاوة القرآن . وبين المؤمن المضمر الذي يتلو الكتاب الكريم بتلاوة متواصلة ، فتتأرجح كفة القارئ على كفة تارك لتلاوة المصحف الشريف ، إذا كانت العلوم التي يشتغل بها ويعلمها لتلامذته نافعة وانشغاله عن التلاوة المباركة ، وإن لم تكن نافعة فهو على حق في إقامة حواره المضمر بأنَّه أصبح هدم تعاليم القرآن الكريم ، نجد الشاعر يحاور نفسه نتيجة للحزن والصراع الداخلي الذي يسيطر عليه ؛ بسبب عدم إنصافه وشعوره بالظلم وعدم الرضا ، ويختلف ((هذا الحوار عن حوار الأطراف الأخرى بأنَّ الشاعر هو المتحدث الوحيد في أجراء المحاورة ، إذ هو يكشف عن صراع داخلي يعيشه فيصور الأشياء المعنوية غير الخاضعة للتصوير الحسي مثل القلق واليأس وما إلى ذلك))(٣٠).

ونجد عبد الكريم القيسي يوظف أسلوب النداء مرة أخرى مصورا معاناته ومعبراً عن خلجات نفسه قائلاً(٣١) :

فيا فؤادي كُنْ للأسرِ مصطبِراً ... وارجُ السراحَ عساهُ أن يكون عسى
فكم أسير حبيسٍ في القيودِ غدا ... كأنه ما رأى أسراً وما حُبِسا

يوظف الشاعر أسلوب النداء في حوار مضمر بأسلوب قصصي ، يسرد فيه الأحداث التي تمر على الأسير ، من حبس ، وقيود ، ومعاناة نفسية ، يصبرها على أطلاق صراحه بأسلوب الترجي ، عسى أن يجد ما يخفف عنه هذه المعاناة ، وكأنه لم يرَ مأساة الأسر وما يمر به من ضغوط نفسية ، لهذا لجأ الشاعر إلى الحوار المضمر ؛ لكي يخفف من المعاناة النفسية المضطربة التي واجهها في أسرهِ .

يكاد الحوار الداخلي (المونولوج) ينفرد بالحديث عن الذات ؛ وذلك لأنَّ الشاعر يخلق أطرافاً عدة ليبوح بواسطتها عمَّا تحمله نفسه من أحاسيس وانفعالات ، وقد يستعمل الشاعر أسلوب النهي والأمر الدالين على التحذير ، ليعبر بدقة عن الحالة المأساوية التي يمر بها ، ومن ذلك قول الشاعر(٣٢)

سَلوا مَنْ بها أسلو لِمَ اختارتِ الصَدَا ... ولَمْ ترعَ لي العهدَ القديم ولا الودَا
لعلَ لديها إذْ تجاوبُ حُجةً ... تُبردُ من قلبي بها الشوق والوجدا
فإنَّ بقلبي منْ ترادف صدِّها ... لهيباً يفوق النار قد وُقِدتْ وَقْدا
وقد كنتُ منها بالتقرب آنساً ... فصرتُ فقيدَ الأنسِ مُذْ رامتِ البُعدا

يبدأ الشاعر بالتجريد المحض بوصفه حواراً داخلياً يتمركز حول المساءلة ، إذ بدء القيسي الحوار بفعل الأمر (سَلوا)

وتقدير الفعل (أسألوا) ، من أجل التعبير عن ألمه وحزنه بعد فراق محبوبته التي كانت معه في الزمن السابق ، وأما في الزمن الحالي (زمن الخطاب) فقد أصبح موحشاً متألماً بعد فراقها وصدها عنه ، في هذه الأبيات من الحوار الداخلي للشاعر تيسر فعالية الحضور الزماني ((وشكلت تحولاً زمنياً ينتقل من خلاله الشاعر عبر لحظتين زمانيتين من الحاضر إلى الماضي))(٣٣).

يُمكن القول إنَّ الحوار الداخلي قد لعب دوراً بارزاً لغاية يريدها الشاعر وهي أنَّ أفكاره الداخلية وعواطفه افصح عنها بطريقة غير مباشرة ، والمونولوج يكشف للمتلقي الصوت الخفي الذي يُكمن في أعماق الشاعر ، وقد يعدُّ نوعاً من التجسيد أو التجريد ، فقد يوهم للمتلقي ذاتاً غير ذات الشاعر في الصوت الحواري وكأن الأفكار تكون شخصية مفتعلة لتعلن عن نفسها في بوح فني مقصود ، لتكشف عن خبايا وبواطن مشاعرها وأحاسيسها .

نلخص الى القول بأنَّ الحوار بنوعيه الخارجي والداخلي هدفه تحقيق التواصل عن محاورة الشاعر مع نفسه أو مع أشخاص حقيقية أو وهمية وتجسيد طبيعة التجارب الشعورية والوجدانية ولم يكن صبغة او زينة وانما أداة فنية وتعبيرية تثري النص المنتج ، وهذا ما يدعم الشاعر في الإفصاح عمَّا يجول في نفسه وما يعانيه في حياته مؤثر بذلك في المتلقي ، ممَّا يؤدي إلى نجاح عمله وتميزه ؛ وذلك لأنَّ تقانة الحوار تخلق الحيوية والحركية في العمل الفني ، لذا وجد القيسي في محاوراته وسيلة فنية تضمن التعبير عن همومه وتسع الإتيان ببوح متعدد الرؤى متشعب العناصر .

الهوامش :

(١) لسان العرب ، ابن منظور، دار صادر، بيروت،(د.ط)،١٩٥٥، مادة (حور).

(٢) قاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، دار الحديث، ج٤، (٢٠٠٨) :٦٩ .

(٣) معجم المصطلحات الادبية المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتب اللبناني، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٥: ٧٨

(٤) المعجم الأدبي ، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٩ : ١٠٠.

(٥) ينظر: الحوار وملامح النزعة الدرامية في الشعر الجاهلي ، شعر الصعاليك أنموذجا ، بلمبروك آمال، رسالة ماجستير، جامعة محمد خضير بسكرة، كلية الآداب واللغات، ادب اللغة العربية، ٢٠١٩ : ٣٩

(٦) العاذلة قراءة في شعر الصعاليك من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي، مريم حسين الحارثي، جامعة عين الشمس، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، مجلة البحث العلمي في الأدب، مج٣ ، ع٢٠، ٢٠١٩ :٤١٠ .

(٧) سورة الكهف ، آية ٣١ .

(٨) سورة المجادلة ، آية ١ .

(٩) الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة ، يحيى بن محمد حسن بن احمد زمزمي، دار التربية والتراث ، ط١ ، ١٩٩٤ :٢٢ .

(١٠) مناهج الجدل في القران الكريم ،تأليف الدكتور زاهر عوض الألمعي،ط١،(د.ت) : ٣٠ .

(١١) الحوار في شعر أبي نواس (صيغه، أنواعه ، ووظائفه) التحليل الأسلوبي والسردي ، سيد مهدي مسبوق ، شهرام دلشاد، مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، ع٣٨، ٢٠١٦ : ٥ .

(١٢) ينظر : الشعر العربي المعاصر ، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية ، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي ، ط٣ : ٢٩٨.

(١٣) ديوان عبد الكريم القيسي الأندلسي، تحقيق:د. جمعة شيخة، د. محمد الهادي الطرابلسي، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات،(بيت الحكمة)، تونس، ١٩٨٨: ٣٩٨.٣٩٩ .

(١٤) الديوان : ١٨٦ .

(١٥) الديوان: ٣٤٨_ ٣٤٩ .

(١٦) الديوان : ١٤٧ .

(١٥) الحوار في شعر أبي فراس الحمداني (دراسة تحليلية) ، ساهرة محمود يونس، جامعة الموصل، كلية التربية الأساسية ، مجلة أبحاث

كلية التربية الأساسية، مج٣، ٢٠٠٦ : ٢٢٤ .

(١٦) م.ن: ٢٣٣ .

(١٧) الديوان : ٤٧٢ .

(١٨) العاذلة في الشعر العربي قبل الاسلام(دراسة في البينة الموضوعية الفنية)،د. عبد الحسين طاهر،د. مولود محمد، جامعة ميسان، كلية التربية الأساسية، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، مج٨، ع٢٠٠٩ : ٥٨ .

(١٩) الحوار في شعر ابي نواس (صيغة، انواعه، ووظائفه) التحليل الأسلوبي والسردي، سيد مهدي مسبوق: ١ .

(٢٠) الحوار عند شعراء الغزل في العصر الاموي، بدران البستاني، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، كلية الآداب، ١٩٨٩: ٨٤ .

(٢١) الديوان: ١٥٢.

(*) محمد بن علي بن محمد بن الازرق(أبو عبد الله): الفقيه القاضي من اهل وادي آش (٨٣٢هـ ٨٩٦)كان فقيهًا وباحثًا مثقفً وغلب عليه النظر في العُمران البشري، ينظر: تاريخ الأدب العربي:٦٦١. ٦٦٢.

(٢٢) جماليات الحوار السردي في الشعر الجاهلي. قراءة في نماذج مختارة ، خيرة بوخاري،جامعة ابي بكر بلقايد،كلية الآداب واللغات والفنون، تلمسان، ٢٠٢٠ :١٤٠.

(٢٣) الديوان : ٢٧٩ .

(*) غليرة :بلدة توجد بالقرب من مدينة بسطة استولى عليها النصارى وصار اهلها من المدجنين، ينظر: الديوان: ٥٠٠ .

(٢٤) يُنظر: المونولوج بين الدراما والشعر، اسامة فرحات ، الهيئة العامة للكتب،(د.ط)،(د.ت): ٢٠

(٢٥) التجريد بين ابن الأثير والخطيب القزويني، دكتور أيوب عبد العزيز بدران، مجلة الفرائد في البحوث الإسلامية والعربية ، مج٩، ع١، ١٩٩١: ١٤٦ .

(٢٦) الديوان : ٢٦٨ .

(٢٧) الحوار وملامح النزعة الدرامية في الشعر الجاهلي « شعر الصعاليك أنموذجا « ، بلمبروك أمال : ٤٦.

(٢٨) ينظر: الحوار في المعلقات العشر أبعاده ومستوياته ، جنان محمد عبد الجليل، جامعة ذي قار، كلية الآداب، مجلة آداب ذي قار، ع١٩، ٢٠١٦ : ٢٤٠ .

(٢٩) الديوان : ١٩٨ .

(٣٠) الحوار عند شعراء الغزل في العصر الأموي ، بدران عبد الحسين البياتي : ١١٤ .

(٣١) الديوان : ٤٠ .

(٣٢) الديوان : ٤٣ .

(٣٣) الحوار في شعر الهذليين(دراسة وصفية تحليلية)، صالح بن احمد السهيمي، رسالة ماجستير، جامعة م القرى، كلية اللغة العربية، ٢٠٠٩ : ١٢٨.

_ القرآن الكريم :

١. التجريد بين ابن الأثير والخطيب القزويني، دكتور أيوب عبد العزيز بدران، مجلة الفرائد في البحوث الإسلامية والعربية ، مج٩، ع١، ١٩٩١.

٢. جماليات الحوار السردي في الشعر الجاهلي. قراءة في نماذج مختارة ، خيرة بوخاري، جامعة ابي بكر بلقايد، كلية الآداب واللغات والفنون، تلمسان، ٢٠٢٠ .

٣. الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة ، يحيى بن محمد حسن بن احمد زمزمي، دار التربية والتراث ، ط١ ، ١٩٩٤ .

٤. الحوار عند شعراء الغزل في العصر الاموي، بدران البستاني، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، كلية الآداب، ١٩٨٩.

٥. الحوار في المعلقات العشر أبعاده ومستوياته ، جنان محمد عبد الجليل، جامعة ذي قار، كلية الآداب، مجلة آداب ذي قار، ع١٩، ٢٠١٦ .

٦. الحوار في شعر أبي فراس الحمداني (دراسة تحليلية) ، ساهرة محمود يونس، جامعة الموصل، كلية التربية الأساسية ، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، مج٣، ٢٠٠٦ .

٧. الحوار في شعر ابي نواس (صيغة، انواعه، ووظائفه) التحليل الأسلوبي والسردي، سيد مهدي مسبوق.

٨. الحوار في شعر أبي نواس (صيغه، أنواعه ، ووظائفه) التحليل الأسلوبي والسردي ، سيد مهدي مسبوق ، شهرام دلشاد، مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، ع٣٨، ٢٠١٦ .

٩. الحوار في شعر الهذليين(دراسة وصفية تحليلية)، صالح بن احمد السهيمي، رسالة ماجستير، جامعة م القرى، كلية اللغة العربية، ٢٠٠٩ :.

١٠. الحوار وملامح النزعة الدرامية في الشعر الجاهلي ، شعر الصعاليك أنموذجا ، بلمبروك آمال، رسالة ماجستير، جامعة محمد خضير بسكرة، كلية الآداب واللغات، ادب اللغة العربية، ٢٠١٩ : ٣٩

١١. ديوان عبد الكريم القيسي الأندلسي، تحقيق:د. جمعة شيخة، د. محمد الهادي الطرابلسي، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات،(بيت الحكمة)، تونس، ١٩٨٨.

١٢. الشعر العربي المعاصر ، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية ، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي ، ط٣ .

١٣. العاذلة في الشعر العربي قبل الاسلام(دراسة في البينة الموضوعية الفنية)، د. عبد الحسين طاهر،د. مولود محمد، جامعة ميسان، كلية التربية لأساسية، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، مج٨، ع٢٠٠٩ .

١٤. العاذلة قراءة في شعر الصعاليك من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي، مريم حسين الحارثي، جامعة عين الشمس، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، مجلة البحث العلمي في الأدب، مج٣ ، ع٢٠، ٢٠١٩ .

١٥. قاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، دار الحديث، ج٤، (٢٠٠٨).

١٦. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت،(د.ط)،١٩٥٥.

١٧. المعجم الأدبي ، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٩ .

١٨. معجم المصطلحات الادبية المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتب اللبناني، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٥.

١٩. مناهج الجدل في القران الكريم ،تأليف الدكتور زاهر عوض الألمعي، ط١،(د.ت) .

٢٠. المونولوج بين الدراما والشعر، اسامة فرحات ، الهيئة العامة للكتب،(د.ط)،(د.ت).



دور النحو في تحقيق الإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم

م. م. نور إسماعيل ويس نجم
جامعة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات



المستخلص::
جاء في بحثي هذا والموسوم بـ (دور النحو في تحقيق الإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم).
دراسة ابتدأت بمقدمة عن تعريف القرآن الكريم ومدى أهمية النحو في بيان الإعجاز اللغوي، وقد جاءت دراستي في ثلاثة فصول، إذ يعرض الأول (النحو العربي وعلاقته بالإعجاز اللغوي)، أما الثاني فقد تحدث عن (القواعد النحوية في النص القرآني) وفي ربط الاعجاز بالنحو الدراسة ، بينما جاء الثالث متحدثاً عن (الإعجاز اللغوي في آيات الأحكام) ويبرز بعضها مع دراسة الإعجاز البياني فيها، وانتهى البحث بخاتمة بينتُ فيها أبرز النتائج .
الكلمات المفتاحية: النحو ، الإعجاز اللغوي ، القرآن الكريم

Abstract:
It was stated in my research titled (The Role of Grammar in Achieving the Linguistic Miracle in the Holy Qur'an).
A study that began with an introduction on the definition of the Holy Qur'an and the importance of grammar in explaining the linguistic miracle
My study came in three chapters, the first presents (Arabic grammar and its relationship to linguistic miracles), As for the second, he spoke about (grammatical rules in the Qur'anic text) and linking the miraculous with the grammar study, while the third spoke about (the linguistic miracle in the verses of rulings), highlighting some of them while studying the graphical miracle in them, and the research ended with a conclusion in which I showed the most prominent results.
Keywords: grammar, linguistic miracle, the Holy Quran.

المقدّمة :
القرآن الكريم هو معجزةُ الله الخالدة عرّفه الإمام الشريف الجرجاني (ت ٨١٦/١٤١٣): «القرآن: هو المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة»(١) ، ليس فقط في محتواه التشريعيّ والشرعي، بل في لغته التي تخطّت حدود الفصاحة والبلاغة التقليدية لتصبح معجزةً قائمة بنفسها.
إنّ الإعجاز القرآني ليس مجرد تحدٍ لفظي للفصحاء والمجيدين من العرب في وقت نزوله، بل هو إعجاز متكاملٌ، يتجلى في دقته النحوية، وتراكيبه اللغويّة المتقنة التي تتماشى مع المعاني العميقة والمقاصد الإلهية. ومع مرور العصور، بدأ هذا الإعجاز عدم اقتصاره على المفردات أو التراكيب البلاغية فقط، بل إنّ النحو العربي، بكل تفاصيله الدقيقة، يعدّ أحد الأبعاد الرئيسية التي تسهم في إبراز هذا الإعجاز، وإظهار أبعاده اللغوية العميقة.
وفي هذا السياق، يشير عبد القاهر الجرجاني في معرفة الأثر النحويّ والدور الذي كان به القرآن معجزا فقد آمن بأن» التفسير الصحيح للإعجاز ينبغي أن يطلب في علاقات الكلام النحوية»(٢).
لم يكتفِ بعض العلماء، كبعض سابقيهم، بتقديم نظرات مجملة حول أهمية النحو في الإعجاز اللغوي، بل بذلوا جهدًا عظيمًا في استقصاء مباحثه وتفصيلها، حتى أصبحت المباحث النحوية تحتل الصدارة في دراساتهم، وتفوقت على غيرها من أبواب المعرفة. وقد جاء ذلك دفاعًا عن النحو الأصيل باعتباره أحد أعمدة المعرفة اللغوية وأداة لفهم النصوص بدقة واكتشاف أسرارها. فالنحو ليس مجرد تنظيم للكلمات في سياق معين، بل هو أداه توضيحيّة

تضبط المعاني وتحكمها، وبهذا تعدّ القواعد النحوية عاملاً حاسمًا في تحديد المعنى المُراد في النصوص القرآنية. فالقرآن الكريم، بكلّ مفرداته وتعابيره وتراكيبه النحوية، قد جاء ليضبطَ أعلى درجات التناغم بين اللفظ والمعنى، بين الشكل والمضمون، مما يجعله نصًا فريدًا في عالم اللغة.

إنّ هذه الدراسة أتت لتقدّم الدور المحوري للنحو في تحقيق الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، وإظهار عن كيف أن القواعد النحوية تتداخل مع البنية البلاغية للقرآن لتعزز من تأثيره وتوسع معانيه. وللبحث أهمية كبيرة تتجلى في خدمة الدراسة اللغوية؛ حيث استطاع أن يضع اليد على تحديد المفهوم الدقيق للنحو والإعجاز وإيجاد العلاقة القائمة بينهما وتبيان الوظيفة الأساسية التي تؤدى بها اللغة وهي الوظيفة الإبلاغية من خلال مبدأ الوصل بين النحو والأعجاز، كما تظهر أهميته في تطبيق المنهج النحوي البلاغي، وهو منهج علمي يعتمد أساسا على تثبيت علاقة الربط بين النحو والبلاغة وتأكيد مبدأ الرفض لظاهرة الترادف. هذا الذي بفضله وصل البحث إلى نتيجة جديدة طيبة في خدمة للدراسات اللغوية الحديثة وكذا الدراسات القرآنية الخاصة بموضوع الإعجاز، وقد جاءت هذه الدراسة تقسم إلى ثلاثة فصول ،يعرض الفصل الأوّل النحو العربي وعلاقته بالإعجاز اللغويّ ، أمّا الفصل الثاني فيتحدّث عن القواعد النحوية في النص القرآني وفي ربط الإعجاز بالنحو لدى دراسة، ويبيّن الفصل الثالث الإعجاز اللغويّ في آيات الأحكام؛ ويبرز بعضها ثمّ القيام بدراسة الإعجاز البياني فيها.

الفصل الأول:

النحو العربي وعلاقته بالإعجاز اللغويّ

قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ ﴾(٣)؛ ففي القرآن كفاية في الحجة والبرهان، وفي التشريع والأخلاق والحضارة والعمران، وذلك مقتضى كونه كتاب آخر الرسالات، وخاتمة الديانات، فلم يكن بد من أن يكون جامعاً لكل ما تحتاجه البشرية في كل زمان ومكان، وحقيقة شمول القرآن نطقت بها ،آياته ودلت عليها براهينه ومعجزاته، وشهد بها من فتح الله عليه في كتابه المبين، وكان القرآن سمير فكره في كل حين؛ قال علي (عليه السلام): «ما من شيء إلا وعلمه في القرآن غير أن آراء الرجال تعجز عنه»(٤).

وعلاقة اللغة بالنحو هي علاقة وجودية؛ إذ لا يمكن للغة أن تنهض بوظيفتها دون نظامٍ نحويّ ينسّق بنيتها ويضبط معانيها. فهو العمود الفقري للغة العربية، الذي يُبرز فنونها ويحميها من التداخل والخلل، مما يضمن استمرارها كوسيلة تعبير دقيقة وفعالة في مختلف الأزمنة والميادين ، إنّ اللغة العربيّة لها نظامها الدقيق في التنظيم النحويّ يحتّم نظام الجملة العربيّة أو هندستها ترتيبًا خاصًّا لو اختلّ أصبح من العسير أن يفهم المراد منها»(٥)، من معاني النحو «القصد والطريق»(٦) ، وقد أخذت من القول الذي ورد عن علي (عليه السلام) لأبي الأسود الدؤلي: «ما أحسن هذا النحو الذي قد نحوت»(٧) ، وفي تعريف لابن جني (ت ٣٩٢/١٠٠٢) هو : «انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره ... ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها من الفصاحة فينطق بها ...»

(٨) ، يستخلص من تلك التعاريف أن علم النحو هو العلم الذي يقيس صحة الكلام بدقة، وهو الأداة التي نفهم بواسطتها التراكيب، ونقوم بتحليلها، ويعتبر أساسًا في تكوين التراكيب الصحيحة، وذلك من خلال الربط السليم للكلمات، والابتعاد عن الأساليب غير الفصيحة، كما يُعتبر أيضًا من أهم علوم اللغة وذلك لأن جميع علوم اللسان العربي مبنية عليه.(٩)وبهذا المعنى نفهم حديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه ، ومن ذلك يظهر علو مكانة علم النحو وأهميّته.»(١٠)

والترتيب النحويّ للكلمات له أثره في المعنى المراد «إنّ ترتيب الكلمات والعبارات محكومٌ بقواعدٍ ونظمٍ تختلف من لغةٍ إلى أخرى»(١١)،وذلك لأنّ اللغة في حقيقة أمرها ليست إلّا «نظامًا من الكلمات التي ارتبط بعضها ببعض ارتباطًا وثيقًا تحتّمه قوانين معيّنة لكلّ لغة .

أمّا عن نشأة علم النحو وهن تعلّقاته بالدرس القرآني ، فقد نشأ كغيره من علوم العربية في رحاب الدراسات القرآنية، وذلك استجابة بغية فهم معانيه، والاحاطة بأسراره المبثوثة الغائرة في أساليبه اللغوية، والتي فرضت الإلمام بعلومها. وكان الحفاظ على القرآن الكريم بعد اتساع الرقعة الإسلامية نتيجة الفتوحات، واختلاط العرب بالعجم من أقوى الأسباب التي وجهت العلماء للدراسات القرآنية.

لقد نزل القرآن بلسان عربي على قوم عُرفوا بالتميّز في فنون القول والفخر بالإلمام بأسرار البلاغة والفصاحة والبيان. ولم تكن هناك حاجة لضبط الحركات، والإعراب في بداية نزوله على الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، فالقوم حينها يتكلمون العربية بالسليقة. ولكن اختلف الأمر مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية بدخول غير العرب إلى الإسلام. «ولم تكن أسباب نشأة النحو العربي بعيدة عن خدمة القرآن الكريم، وحمايته من الخطأ واللحن الذي تسرب إلى اللسان العربي. ولم يُعرف اللحن في عصر الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، وعصر الخلفاء الراشدين ظاهرة عامة، تتسرب إلى كل طبقة وتمتد إلى ألسنة العوام ،والخواص، بل كان محصورا في فئة الموالي والعبيد الذين دخلوا الإسلام، أما في العصر الأموي حيث امتدت رقعة الدولة الإسلامية من المحيط إلى الخليج. فقد انتظم في سلك الإسلام كثير من الأجناس الذين كانوا يتحدثون لكنات مختلفة، ومثل ذلك يقال في الدولة العباسية حيث قويت شوكة الموالي، فاهتم العلماء بالنحو العربي وقواعده حماية للقرآن الكريم من اللحن والخطأ».(١٢)

فكانت نشأة النحو العربي ردة فعل لانتشار اللحن من جهة، والخوف على القرآن من جهة أخرى. ذلك «أن الغيرة على القرآن الكريم، وصونه من التحريف على ألسنة الأعاجم كانت السبب في وضع قواعده، وتروي لنا الأخبار أن أبا الأسود الدولي كان أول من وضع النحو، وأن السبب في ذلك أنه سمع قارئا يقرأ: «أن الله بريء من المشركين ورسوله «، بكسر اللام من: «رسوله» فغضب لذلك، وكان هذا حافزا له على وضع مبادئ النحو»(١٣).

وتتعدّد الآراء في نشأة النحو العربي فابن الأنباري مثلاً يجمع أكثر من رواية في هذا الشأن، باختلاف صاحب الفضل في ذلك، بين أبي الأسود الدؤلي، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب (رض)، وزياد بن أبيه. ولكنها في مجملها روايات تتفق في أن حماية القرآن من اللحن هو سبب وضع علم النحو العربي .(١٤)

أمّا الإعجاز فقد تناولت المعاجم العربية مادة « عجز» بعناية فائقة، لأهميّتها، ومن ذلك ما ورد في لسان العرب: «العَجْزُ : نَقِيضُ الحَزْمِ ، عَجَز عَنِ الْأَمْرِ يَعْجِزُ وَعَجِزَ عَجْزاً فِيهِمَا ، وَرَجُلٌ عَجِزٌ وَعَجُز : عاجز . ومَرَّةٌ عاجز: عاجِزَةٌ عَنِ الشَّيْءِ عَنِ ابْنِ الأعرابي. وعَجَّز فلانٌ رَأْيَ فَلَانٍ إذا نَسَبَهُ إلى خِلَافِ الحَزْمِ كَأَنه نَسَبَهُ إِلَى العَجْز .وَيُقَالُ: أَعْجَزْتُ فُلَانًا إِذا أَلْفَيْتَه عاجزاً. والمَعْجِزَةُ والمُعْجَزَة: العَجْزُ قَالَ سِيبَوَيْهِ : هُوَ المَعْجِزُ والمَعْجَزُ الْكَسْرُ عَلَى النَّادِرِ وَالْفَتْحُ عَلَى الْقِيَاسِ لأَنه مَصْدَرُ والعَجْزُ : الضَّعْفُ، تَقُولُ : عَجَزْتُ عَنْ كَذَا أَعْجِز. وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ: وَلَا تُلِثُوا بِدَارِ مَعْجِزَة أَي : لَا تُقِيمُوا بِبَلْدَةٍ تَعْجِزُونَ فِيهَا عَنِ الِاكْتِسَابِ وَالتَّعَيُّشِ، وَقِيلَ بِالتَّفْرِ مَعَ الْعِيَالِ. والمَعْجِزَةُ، بِفَتْحِ الْجِيمِ وَكَسْرِهَا ، مَفْعِلَةٌ مِنَ العَجْز: عَدَمُ الْقُدْرَةِ»(١٥)، أمّا الإعجاز في الاصطلاح ، فقد تنوّعت تعاريف العلماء للإعجاز القرآني منها على سبيل المثال لا الحصر: تعريف الجرجاني : « الإعجاز في الكلام أن يؤدي المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق» (١٦)

تعريف الزرقاني: « إعجاز القرآن مركب إضافي معناه بحسب أصل اللغة إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به فهو من إضافة المصدر إلى فاعله، والمفعول وما تعلّق بالفعل محذوف للعلم به، والتقدير: أعجز القرآن خلق الله عن الإتيان بما تحداهم به»(١٧) ، والعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي ظاهرة إذ هي تأخر الخلق عن الإتيان بمثل القرآن الكريم لقصور طاقاتهم، وضعف هممهم.

تعريف مصطفى صادق الرافعي: «و إنما الإعجاز شيئان: ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة، ومزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته، ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه، فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدنه المحدودة بالغة ما بلغت»(١٨).

أمّا أصول الإعجاز فهي :

«الأصل الأول: خرق العادة: العادة ما اعتاده الناس وألفوه وخرقها إبطالها بمجيء الأمر خلاف ما ألفه الناس فيها.
الأصل الثاني: التحدي: لقد اختلف العلماء في اشتراط وصف التحدي في المعجزة ، و المعتبر منها أن النبي صلى الله عليه وسلم ما تحدى الخلق إلا بالقرآن فلم ينقل عنه أنه تحدى غيره بالمعجزات الحسية» (١٩) ، وقد أكد القرآن ذلك قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾(٢٠) ، وقال سبحانه: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.(٢١)(٢٢)
والأصل الثالث: السلامة من المعارضة: و المقصود به قصور المعارضين وعجزهم عن الإتيان بمثل ما أتى به خلاصة ما وجد في المعاجم المتخصصة أن معنى هذا المصطلح يحيل إلى المنع المعاندة، الأمر الخارق المقرون بالتحدي دائمًا.
هناك علاقة وطيدة ومتداخلة بين النحو والبلاغة لا يمكن فصلها إطلاقًا، وذلك لأنّ كلاهما يكمل الآخر في بناء النصوص اللغوية الصائبة ؛فهو أهم الأدوات في فهم الكلام والنصوص، إذ يعدّ أعدى سبيل لإيصال المعنى إلى ذهن المتلقي، ولذا نجد العلماء قد ذكروا أنّ من شروط المفسر أن يكون عالما بعلوم اللغة والإعراب حتى يتسر له الوصول إلى مراد الله تعالى دون تأويل في غير محله، وقد قال السيوطي (ت٩١١هـ) في هذا الباب :» وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئا من عدة الإعراب لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقة أو مجازا فتأويله تعطيله ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية النحو في فهم القرآن الكريم.»(٢٣)
وفي أهمية علم النحو يقال» والذي يتحصل أنّ الأهمّ المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فتعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة وكان من حق علم اللغة التقدم، ولولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها، لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه، فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر، فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة وليست كذلك اللغة والله سبحانه وتعالى أعلم»(٢٤)، ويكمل هذه الأهمية الإمام عبد القاهر الجرجاني حيث يقول: «إذ قد علم أن الألفاظ معلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المتخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غلط في الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه، ولم ير أن يستسقيه من مصبه، ويأخذ من معدنه، ورضى لنفسه النقص والكمال لها معرض، وآثر الغيبة وهو يجد إلى الربح سبيلا ؟»(٢٥).
وعلى هذا الموجز التاريخي للنحو تعرض مجموعة تعاريف لكلمة النحو كعلم قائم بذاته لنرى مدى اتفاق واختلاف أراء العلماء فيها. والعرض هنا على سبيل المثال والتوضيح لا الحصر. يعرف الإمام السكاكي علم النحو فيقول: «علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليتحرز بهما عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض، ورعاية ما يكون من الهيئات إذ ذاك، وبالكلم توعيها المفردة، وها هي في حكمها»(٢٦).
القرآن الكريم كان دائمًا العامل الأساس اهتمام الدراسات النحوية، حيث كان العمُدة واللبنة الأولى عند علماء النحو في النصوص القرآنية كمادة رئيسة لتقعيد اللغة وتأكيد قواعدها. هذا الاساس لم يقتصر على بناء القواعد النحوية فقط، بل أسفرَ أيضًا إلى تقديم شروح وتحليلات للنصوص القرآنية، موجهة بالسياق النحوي الذي اتّكأت عليه. هذه الشروح أثرت بشكلٍ عظيمٍ في فهم النصوص القرآنية وتفسيرها، حيث أضحت العلاقة بين النحو والتفسير علاقة تلازمية.
ويُعدّ كتاب سيبويه من أهمّ الأعمال التي جسدت هذا المنهج، إذ استطاع التوفيق بين تقعيد النحو العربي وتحليل النصوص القرآنية، مما عزّز في ترك بصمة واضحة في تطور النحو من جهة، وفي منهجية التعامل مع النصوص

القرآنية من جهة أخرى، حيث يكتشف عمق التداخل بين القواعد النحوية والنص القرآني.

وتتفق الآراء في أن كتاب سيبويه (ت ١٨٠هـ) أقدم ما وصل إلينا من كتب النحو، وفيه من علوم العربية، وقواعدها الصرفية والنحوية ما جعله أهم المصادر في هذا المجال. وكان سيبويه كغيره من العلماء العرب يعد القرآن الكريم أصلا في كتابه، ذلك أنه كان يعود إليه لشرح وتأكيد قوانين النحو، إلى جانب الشعر القديم، وتجدر الإشارة هنا إلى أن علماء البصرة «اعتمدوا لغة التنزيل، ولكنهم ضيقوا في هذا أشد الضيق، فلم يأخذوا بقراءات عدة وهي شيء من العربية، ولها أساس في لغات العرب»(٢٧)

ويعدّ كتاب سيبويه أيضًا خلاصة الفكر النحوي لمن كان قبله ونهجاً يحتذى به لمن جاء بعده لما فيه من أحكام نحوية وبيان لأساليب القرآن واللغة العربية، وشواهد من كلام العرب وأشعارهم، ومن القرآن الكريم. «وذكر حبيب عبد الله عبد النبي أنه قام بإحصاء الآيات التي استشهد بها سيبويه في كتابه فوجدها ٤٩٥ آية، ورأى أن سيبويه لا يستشهد بالقراءة القرآنية، وإنما يستشهد بالآية القرآنية، فالقراءات عنده تمثل لغات ولهجات عربية يأتي بها للتمثيل وهو في عمله هذا يتبع نهج شيخه الخليل بن أحمد الفراهيدي (٢٨)، ونجد في الكتاب الكثير من الشواهد القرآنية التي يتوقف عندها سيبويه بالإعراب أثناء حديثه، أو شرحه لقاعدة نحوية، وذهب سيبويه إلى أنه لو رفع الصابرين على أول الكلام كان جيدا. ولو ابتدأته فرفعته على الابتداء كان جيداً»(٢٩) ، كما ابتدأت في قوله:

﴿ والمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ..﴾(٣٠)

ويلحظ سيبويه» أن تغاير العلامات الإعرابية بين الأسماء التي تحتمل العطف على بعضها دلالة على معنى مراد فقوله: والمقيمين الصلاة – انتصب لفظ (المقيمين) على المدح والتعظيم كأنه قال: أمدح مقيمي الصلاة، ومثل ذلك قوله: والصابرين في البأساء والضراء على تقدير فعل محذوف من لفظ المدح وتقديره أمدح الصابرين. وضمن هذا العموم دلالة تخصيص بالثناء للأهمية والاعتبار وهو ما يُفهم من عنوان سيبويه لهذا الباب بقوله: ما ينتصب في المدح والتعظيم» .(٣١)

إذًا يبدو أنّ النحو العربي يرتبط ارتباطًا وطيدًا ومتناسقًا بالإعجاز القرآني، حيث يوضّح جمال النص القرآني ودقة تعبيره ووصفه البائن من خلال التركيب اللغوي المعجز. فهو ليس مجرد علم لضبط الحركات أو الكلمات، بل أدّى دور الأداة لفهم المعاني العميقة التي تظهر أبعاد الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم. على سبيل المثال، عند تأمل قوله تعالى: «إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ»، يتضح أن تقديم وتأخير الكلمات وحركاتها الإعرابية أسهما في إبراز المعنى المقصود؛ فالخشية مستحقة لله وحده، ومُبْدَاة من العلماء تحديدًا، مما يظهر دقة التركيب النحوي.

إضافةً إلى ذلك، يساعد النحو في إبراز التمايز بين المعاني الدقيقة التي قد يخفى إدراكها عند قراءة النصوص الأخرى. مثال آخر يظهر ذلك في اختلاف المعاني الناتج عن تغيّر الحركات الإعرابية في قوله تعالى: "إن هذا لساحرٌ عليم"، مقارنة بقوله: "إن هذا لسحرٌ مبين"، حيث يكشف النحو عن الفروق البلاغية الدقيقة بين وصف الشخص ووصف الحدث.

وبهذا يتضح أن النحو العربي يعزز من إدراك الإعجاز البياني والبلاغي، إذ يُمكّن القارئ من التعمق في جماليات النص القرآني وفهم معانيه ودلالاته بأدق تفاصيلها، مما يجعل القرآن الكريم كتابًا يتحدى قدرات البشر في كل العصور.

الفصل الثاني:

القواعد النحوية في النص القرآني

يُعدّ النص القرآني واحدًا من أسمى وأدق نصوص اللغة العربية، وله خصوصية لغوية ونحوية تتسمّ بتنوع الأساليب البلاغية والمعاني المختلفة التي يحتاج فهمها إلى دراسة معمقة للقواعد النحوية. في هذا الفصل، سيتمّ استعراض أهم القواعد النحوية التي تظهر أثرها في القرآن الكريم، وكيفية تطبيقها لفهم النصوص القرآنية بشكل دقيق.

الإعراب ليس مجرّد أبرز الجوانب التي تجمع اللغة العربية، فقد حظيَ باهتمام العلماء قديماً بدرس الإعراب في القرآن الكريم للكشف عن التباس معاني الآيات. ولا يقتصر على أواخر الكلمات فقط، بل يتّسع ليمتدّ جسرًا دقيقًا لتفسير المعاني اللغوية والتربوية التي تحملها ، وإعراب الكلام يعني «بيانه وإيضاح فصاحته، فـ الإعراب والتعريب معناهما واحد هو الإبانة يقال: أعرب عنه لسانه وعرَّب، أي: أبان وأفصح.... ومن هذا يقال للرجل إذا أفصح في الكلام: قد أعرب»(٣٢)، والإعراب في الاصطلاح :»ما جيء به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف»(٣٣)

والمطّلع في كتب إعراب القرآن يدرك سعة الإعراب وبيانه للعلاقات في التركيب من حيث الحذف والتقدير، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى والجوار، والصيغة والأداة، والارتباط العاملي وانقطاعه وغيرها، مما يدل على فقه النص القرآني من جهة المقال والحال، وما ينتج عنه من معنى. ويتحقق بذلك أن الإعراب صورة تطبيقية لعلم النحو، قال ابن عطية: «إعراب القرآن أصل في الشريعة؛ لأنه بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع».(٣٤)

«والمعاني النحوية التي تقوم بين مفردات التركيب وتحدّد وجه التعلق بينها كالفاعلية أو المفعولية أو الإضافة والحال والتمييز والنعت والمنادى... هي المقصودة بالإعراب، وقد ذكرها ابن قتيبة بقوله: (ولها – للعرب – (الإعراب الذي جعله الله وشيًا لكلامها، وحلية لنظامها، وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول، لا يفرق بينهما، إذا تساوت حالاهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما – إلا الإعراب). ثم ضرب لذلك مثالا : (فلو قال قائل: (هذا قاتل أخي بالتنوين، وقال آخر (هذا قاتل أخي) بالإضافة لدلّ التنوين على أنه لم يقتله، ودلّ حذف التنوين على أنه قد قتله) (٣٥)، والمعنى يؤثر في توجيه الإعراب، وبه يصح الإعراب أو يمتنع، فالواجب على المعرب معرفة معنى ما يعربه مفردًا أو مركبا، وإذا تعارض الإعراب مع المعنى فالمتمسك به المعنى؛ لأن الإعراب إنما جاء لبيانه وتحديده»(٣٦).

إنّ التراكيب النحوية في القرآن الكريم تتداخل مع المعاني لتخلق أسلوبًا فريدًا. واستخدام النحو بهذه الطريقة يساهم في تحديد المقاصد القرآنية بدقة. تتجلى النحو من خلال التأثير الكبير للإعراب على المعنى، حيث أمكن أن يحدث اختلافًا بسيطًا في الإعراب يؤدي إلى تحول كامل في التفسير.

فمثلًا ويأتي الفعل بصيغة تحتمل الماضي والمضارع المستقبل، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾(٣٧) فإن كان «مضارعا فأصله (تتولوا) فحذف إحدى التاءين، وإن كان ماضيا أسند لضمير غيب، من باب الالتفات» .(٣٨)

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾ (٣٩)سُئل نحوي عن إعراب (كلالة) فقال: «أخبروني ما الكلالة ؟ فقالوا له: الورثة إذا لم يكن فيهم أب فما علا ولا ابن فما سفل، فقال: فهي إذا تمييز ومن فسّر الكلالة بالميت الذي لم يترك ولدًا ولا والدا، فهي خبر أو حال ...»(٤٠) ، فالإعراب متوقّف على تفسير معنى الكلمة في الآية. وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(٤١) ، فقد» ورد في إعراب (صعيدا) وجهان من الإعراب، وإنما تعدّد الإعراب لاختلاف معناه، فمن جعل الصعيد وجه الأرض نصب (صعيدا) على الظرفية، ومن جعله بمعنى التراب نصبه على أنه مفعول به حذف منه حرف الجر، أي بصعيد .»(٤٢)، وغيرها...

«مما تقدّم البائن أن الإعراب وسيلةٌ مؤثّرةٌ من وسائل فهم القرآن، وطريق إلى تحليل تراكيبه لإصابة المعنى الصحيح، وعدم الزيغ في تفسيره، فلولا الإعراب، ومعرفة قواعده، ما كان لنا أن نفهم معاني القرآن المبين» (٤٣)، ولا أن ندرك مواطن جماله، ومحال بلاغته وإعجازه ..ومن الأمثلة المشهورة التي توضح أهمية الضبط الإعرابي في صحة المعتقد:» قوله تعالى: ... ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ...﴾(٤٤)، لو قُرِئَت: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ﴾ ، أي: برفع لفظ الجلالة، ونَصْبِ العلماء، لفسد المعنى تماماً، وأدى إلى خلل في العقيدة، إذ كيف يخشى الله القوي العزيز الجبار عباده الضعاف الأذلاء؟ فالضبط الصحيح : نَصْبُ لفظ الجلالة بالفتح على أنه مفعول به مقدم

للتعظيم، ورَفْعُ العلماء بالضم على أنه فاعل مؤخر، ويكون المعنى الصحيح: إنما يخشى الله تعالى حق خشيته العلماء العارفون به وبشريعته فيظهر من هذا المثال أنَّ الضبط الإعرابي مهم في صحة المعتقد، فحركة واحدة غيرت المعنى وأفسدت المعتقد.»(٤٥)

ومن مظاهر صلة الإعراب بالتفسير ، اشتراط العلماء في المفسر معرفة النحو، إذ جعلوا علوم اللغة والنحو والصرف والبلاغة من أبرز علوم الآلة التي يحتاجها المفسر احتياجاً أولياً؛ لكي يفهم القرآن الكريم على وجهه الصحيح.

إنّ الجهل بالإعراب في حقّ المفسر نقص، ولازم العلم به . فعلى المفسر الإلمام به والإنتباه لنا يقتصر من المفردات والتعابير وعلى ما يتأثر به المعنى وعلي. ومن هنا كان الاهتمام بمسائل النحو التي لها أثر في المعنى واختلافه مطلب مهم لمفسر القرآن الكريم، ومن هذه المسائل(٤٦) :

١–اختلاف المعني بمعرفة الفرق بين واو العطف واو الاستئناف، ومثاله: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾(٤٧) ، فإن كانت واو العطف، فالمعنى: وما يعلم تفسيره وبيانه إلا الله والراسخون في العلم كذلك يعلمونه، وإن كانت مستأنفة، فالمعنى: وما يعلم حقيقة ما يؤول إليه إلا الله وحده، أما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به ....(٤٨)

٢– اختلاف المعنى بسبب احتمال (ما) أن تكون تعجبية أو استفهامية، ومثاله: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾(٤٩)، فإن كانت (ما) تعجبية، فالمعنى: ما أشد كفره، وإن كانت (ما) استفهامية، والمعنى: ما الذي جعله يكفر .(٥٠)

٣–اختلاف المعنى بسبب احتمال (ما) أن تكون نافية أو موصولة، ومثاله: ما جاء في تفسير قوله تعالى:﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾(٥١) ، فإن كانت (ما) موصولة، فالمعنى: أقسم بالوالد وولده، وإن كانت (ما) نافية، والمعنى: أقسم بمن يولد ومن لا يلد). إذن: فالإعراب لا غنى عنه في التفسير، وخير المفسرين وأبلغهم من اقتصر على المحتاج إليه منه، وكان تأويل الآية في حاجة إليه و مرتبطًا به، ويحقق للمفسر مزيد من الوضوح.(٥٢)

يتّصف الأسلوب القرآني بالإعجاز النحوي الذي لا يستطيع أي كلام بشري أن يصل إليه. القرآن الكريم يقدم أحيانًا تراكيب نحوية غير مألوفة، ولكنه يظل دقيقًا في معانيه ومناسبًا للسياق القرآني.

من خلال هذه القواعد النحوية، يصبح من الممكن للدارس أن يتقن اللغة القرآنية ويفهم معاني الآيات بشكل أعمق وأدق، ويكتسب القدرة على تفسير النصوص القرآنية بشكل علمي وموضوعي.

الفصل الثالث

مظاهر الإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم من الناحية النحوية:

لا يخفى العالم المبصر في النصّ القرآنيّ أوجه الإعجاز البلاغي فيه ، فدقة استخدام الكلمات، سواء في الحذف أو الذكر، وفي اختيار المفرد أو الجمع بحسب السياق، دقةٌ عالية لا متناهيّة « فمن اليقين الإيماني أنّ كل تركيبة قرآنية ، حرفا أو اسما أو فعلا أو جملة وضعت وضعا فنّيا مقصودا في مكانها المناسب، وإنّ الحذف من المفردة مقصود كما أن الذكر مقصود – وإنّ الإبدال مقصود له غرضه»(٥٣) وهو ما يكشف في الأمثلة التطبيقية الآتيّة:

١ . الإعجاز في الحذف والذكر:﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾(٥٤)، «وذلك في السد الذي صنعه ذو القرنين من زبر الحديد والنحاس المذاب وقد ذكرنا أن الصعود على هذا السّدّ أيسر من إحداث نقب فيه لمرور الجيش فحذف من الحدث الخفيف، فقال «فما اسطاعوا أن يظهروه بخلاف الفعل الشاق الطويل، فإنّه لم يحذف، بل أعطاه أطول صنيعة له فقال وما استطاعوا له نقباً فخفف بالحذف من الفعل بخلاف الفعل الشاق الطويل، ثمّ إنّه لما كان الصعود على السد يتطلب زمنا أقصر من إحداث النقب فيه، حذف من الفعل (قصر منه لتجانس النطق الزمن الذي يتطلبه كل حدث»(٥٥).

٢ . ومن معجز التعابير القرآنية الإفراد في مقام التعذيب والجمع في مقام النعيم :»ونقصد الأسماء والضمائر، وكأنّ

المولى عز وجل يرمز بالإفراد إلى مضاعفة ألم العقاب وإطباق الشعور بالوحدة والاغتراب على أنفاس المعذبين، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ (٥٦) ، يكشف الإفراد عن طبيعة المتعجل للنعيم، الحريص على الإنفراد به دون الآخرين، غير مبال بإزهاق روح الجماعة في سبيل الفوز بمغنم دنيوي، فلا عجب أن يكون جزاؤه من جنس ما عاشه في دنياه، فهو منبوذ مطرود مسجون في قفصه ، ملقى في نار يعذب فيها بلا أنيس يشاركه في أنينه، وكأنّما خلق الله جهنم له وحده، فيكون الإحساس بالوحدة والانفراد بالعذاب ما يفوق ألم العذاب نفسه ، له جهنم يصلاها مذموما مدحورا»، أما المقبل على الله تعالى ، الحريص على أن يأخذ بيد غيره إلى ما يبتغيه من الخير، فإنّه لا يسعى إلى الانفراد بمغنم، بل يجد أنسه ولذته بين إخوانه ، يقطفون معه ثمار ما زرعوا معه، وهو في سعيه للآخرة يطلبها بتعاونه مع الجماعة وحرصه على إشاعة الخير فيها ... ويفجر طاقات العمل الصالح في أمته، ومن ثم يتقاسم الجميع منتج الرضا والثناء من ربهم فأولئك كان سعيهم مشكورًا ..... ففي الجمع تشريف وتكريم.»(٥٧)

٣. إعجاز الإبدال: ومن إعجاز الإبدال في القرآن الكريم» إبدال الواو ياء في لفظتي (عتو) و(عتي)، وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾ مريم، الآية ١٦٩ ، وقوله : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَٰئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان، الآية ٢١]، فاستعمل العليم – – (عتي) في مريم و(عتو) في الفرقان، وهما مصدران للفعل (عتا، يعتو)، وقد نرى أن ذلك للفاصلة في مريم، غير أنّ هذا الاختيار له دلالة أخرى، وذلك أنّ الواو كما هو مقرّر أثقل وأقوى من الياء، وإنّ الضمة أثقل وأقوى من الكسرة لما فيها من الجهد العضلي، وعلى هذا فالعتو أثقل من (عتي) وأقوى وتفسير ذلك أننا نلاحظ اتصاف المذكورين بالعتو في الفرقان أشد مما في مريم؛ لأنه ذكر أنهم لا يرجون لقاء الله ؛ فهم ممن كفروا باليوم الآخر، وأيضا لأنهم طالبوا ليؤمنوا إنزال الملائكة عليهم، ولم يكتفوا بملك واحد ، بل ذهبوا إلى أعظم من ذلك، فإن لم تنزل عليهم الملائكة فينبغي أن يروا ربهم ليصدقوا بالرسول، ثم ذكر أنهم استكبروا في أنفسهم، وذكر أنهم عتوا عتوا كبيرا فأكد الفعل بالمصدر ووصفه بالكبر، وذكر في مريم أنه لينزعن من كان أشد على الرحمان عتيا ، فخص العتو على الرحمان، في حين أطلق العتو في الفرقان ولم يقيده بشيء، فهم عتاة على الرّحمان وعلى خلقه، هذا من جهة، ومن جهة مقابلة فإن العتو على الله لا ينال منه شيئا بخلاف العتو على البشر، إذ ما قيمة العتو على الله وما أثره عليه ؟ إنّه تكبّر مضحك، ولذلك جعل أخف العتوين ما كان خاصاً ، وأثقلهما ما كان عاما.»(٥٨)

٤. في آية الكرسي:﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾(٥٩) ، «آية الكرسي هي سيدة آي القرآن الكريم. بدأت الآية بالتوحيد ونفي الشرك وهو المطلب الأول للعقيدة عن طريق الإخبار عن الله. بدأ الإخبار عن الذات الإلهية ونلاحظ أن كل جملة في هذه الآية تصح أن تكون خبراً للمبتدأ (الله) لآن كل جملة فيها ضمير يعود إلى الله سبحانه وتعالى: الله لا تأخذه سنة ولا نوم الله له ما في السموات وما في الأرض، الله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، الله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم الله لا يحيطون بعلمه إلا بما شاء، الله وسع كرسيه السموات والأرض ، الله لا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم.– قوله :﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾:الحي معرفة والقيوم معرفة والحي هو الكامل الإتصاف بالحياة ولم يقل حي لأنها تفيد أنه من جملة الأحياء. فالتعريف (بال) هي دلالة على الكمال والقصر لأن ما سواه يصيبه الموت. والتعريف قد يأتي بالكمال والقصر، فالله له الكمال في الحياة وقصراً كل من عداه يجوز عليه الموت وكل ما عداه يجوز عليه الموت وهو الذي يفيض على الخلق بالحياة. فالله هو الحي لا حي سواه على الحقيقة لآن من سواه يجوز عليه الموت.

القيوم من صيغ المبالغة على وزن فيعال وفيعول من صيغ المبالغة وهي ليست من الأوزان المشهورة هي صيغة المبالغة من القيام ومن معانيها القائم في تدبير أمر خلقه في إنشائهم وتدبيرهم، ومن معانيها القائم على كل شيء ، ومن معانيها الذي لا ينعس ولا ينام لأنه إذا نعس أو نام لا يكون قيوماً ومن معانيها القائم بذاته وهو القيوم جاء بصيغة التعريف لأنه لا قيوم سواه على الأرض حصرا.»(٦٠)

٥.الإفراد والجمع :قال الله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ (٦١)﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (٦٢)سأل سائل: لم وحد تعالى : (النهر) في هذه الآية ولم يجمعه مع أن الجنات قبله جمع بخلاف المواضع الأخرى من القرآن الكريم، فإنه إذا جمع الجنة جمع النهر أيضاً فيقول: ﴿جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ والجواب : أنه جمع في لفظ (النهر) عدة معان وأعطى أكثر من فائدة لا يفيدها فيما لو قال: (أنهار) ذلك أنه علاوة على أن فواصل الآيات، تقتضي (النهر) لا (الأنهار) لأن آيات السورة على هذا الوزن فقد جاء قبلها : (وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر) وجاء بعدها : في مقعد صدق عند مليك مقتدر) فإن المعنى أيضاً ذلك من جهات أخرى منها:

أن النهر اسم جنس بمعنى الأنهار، وهو بمعنى الجمع والكثرة، ومنه قوله:(صلى الله عليه وآله وسلم): «أهلك الناس الدينار و الدرهم والمراد بالدينار والدرهم الجنس لا الواحد.

وجاء في معاني القرآن: ونهر معناه أنهار وهو في مذهبه كقوله : (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وزعم الكسائي أنه سمع العرب يقولون: أتينا فلانا فكنا في لحمة ونبيذة فوحد ومعناه الكثير» .

ومنها : أن معاني (النهر) أيضاً السعة والسعة ههنا عامة تشمل سعة المنازل وسعة الرزق والمعيشة، وكل ما يقتضي تمام السعادة السعة فيه. جاء في البحر المحيط): ونهر : وسعة في الأرزاق والمنازل . وجاء في (روح المعاني): «وعن ابن عباس تفسيره بالسعة والمراد بالسعة سعة المنازل على ما هو الظاهر ، وقيل : سعة الرزق والمعيشة، وقيل: ما يعمهما «.ومنها: أن من معاني (النهر) أيضاً الضياء

جاء في لسان العرب: «وأما قوله – (عزوجل) (إن المتقين في جنات ونهر فقد يجوز أن يعني به السعة والضياء) ، وأن يعني به النهر الذي هو مجرى الماء، على وضع الواحد موضع الجميع ... وقيل في قوله: (جنات ونهر) أي: في ضياء وسعة، لأن الجنة ليس فيها ليل، إنما هو نور يتلألأ» .

وجاء في معاني القرآن: «ويقال: إن المتقين في جنات ونهر في ضياء وسعة».

وهذه المعاني كلها مرادة مطلوبة، فإن المتقين في جنات وأنهار كثيرة جارية، وفي سعة من العيش والرزق والسكن وعموم ما يقتضي السعة، وفي ضياء ونور يتلألأ ليس عندهم ليل ولا ظلمة. فانظر كيف جمعت هذه الكلمة هذه المعاني كلها، إضافة إلى ما تقتضيه موسيقى فواصل الآيات بخلاف ما لو قال (أنهار)، فإنها لا تعني إلا شيئاً واحداً.

ثم انظر كيف أنه لما كان المذكورون هم من خواص المؤمنين، وهم المتقون وليسوا عموم المؤمنين أعلى أجرهم و درجتهم، فقال: (ونهر) ولم يقل: (وأنهار) ولما أعلى أجرهم ودرجتهم وبالغ في إنعامهم وإكرامهم جاء بالصفة والموصوف بما يدل على المبالغة فقال: عند ملك مقتدر ولم يقل : ملك قادر) فإن (مليك) أبلغ من (ملك) و (مقتدر) أبلغ من (قادر) فإن كلمة (مليك) على صيغة (فعيل) وهي أبلغ واثبت من صيغة (فعل) .جاء في (روح المعاني: «عند مليك، أي: ملك عظيم الملك، وهو صيغة مبالغة، وليست الياء من الإشباع» . ولما جاء بالصيغة الدالة على الثبوت، قال : (في مقعد صدق ذلك لأن هذا المقعد ثابت لا يزول، فهو وحده مقعد الصدق، وكل المقاعد الأخرى كاذبة، لأنها تزول إما بزوال الملك صاحبه، وإما بزوال القعيد، وإما بطرده، وهذا المقعد وحده الذي لا يزول، وقد يفيد أيضاً أنه المقعد الذي صدقوا في الخبر به». هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن معنى الصدق ههنا يفيد معنى الخير أيضا والجودة والصلاح فجمعت كلمة (الصدق) ههنا معنيي الخير والصدق معاً، كما جمع النهر) أكثر من معنى ثم انظر كيف أنهم لما صدقوا في إيمانهم وعملهم، كان لهم مقعد الصدق. والمقتدر) أبلغ أيضاً

من (القادر) ذلك أن (المقتدر) اسم فاعل من (اقتدر) وهذا أبلغ من (قدر) فإن صيغة (افتعل) قد تفيد المبالغة والتصرف والاجتهاد والطلب في تحصيل الفعل بخلاف فعل ومنه اكتسب واصطبر واجتهد قال تعالى:
﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة].

جاء في (الكشاف) في هذه الآية: «فإن قلت : لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتمال، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس، وهي منجذبة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال». وجاء في البحر المحيط): «والذي يظهر لي أن الحسنات، هي مما تكتسب دون تكلف والسيئات ببناء المبالغة» .وقال سيبويه: «كسب : أصاب، واكتسب : تتصرف واجتهد .فجاء ههنا، أي: في قوله : (مقتدر) بالصيغة الدالة على القدرة البالغة مع الملك الواسع الثابت.

فانظر كيف بالغ وأعظم في الأجر، وبالغ وأعظم في الملك، وبالغ وأعظم في القدرة لمن بالغ وجد في عمله وصدق فيه وهم المتقون»(٦٣)

٦ .التدبر مع الظاهر الزمنية في القرآن الكريم يقودك للإعجاز القرآني: «عندما نقف مع الظاهرة الزمنية في القرآن الكريم نلحظ بوضوح أن القرآن الكريم قد استخدم أفعالا زمنية كما ذكرها النحاة في قياسهم وفيها إعجاز تركيبي وغيبي وأخرى معجزة بذاتها يقف العقل حائرًا عاجزًا أمامه وأمام عظمتها»(٦٤) ، وفيما يلي تفصيل ذلك :»فعل الأمر باتفاق النحويين فإنه يفيد المستقبل أبدًا وينتهي زمنها بفعل الأمر والامتثال له، فلو قلنا مثلا: «اشتري هذا الكتاب» فإنه بمجرد شراء الكتاب ينتهي الزمن المحدّد في الفعل، أما أفعال الأمر في القرآن الكريم فهي أفعال معجزة خالدة خلود المعجز لأنه من خلقه عز وجل وهذا الفعل الخالدة خلود الدهر معجز إعجازًا زمنيا لا ينقطع مطلقا وهذا سر إعجازه، فقوله تعالى : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذي خَلَقَ﴾،(٦٥) فالخطاب هنا للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن بعده الجنس البشري كافة فهو مستمر حتى يوم القيامة وهذا سرّ إعجازه الزمني في حين قد لا نلحظ ذلك في الجمل الوضعية.»(٦٦)

ختامًا، يظهر الإعجاز النحوي في القرآن الكريم في دقة تراكيبه، وتناسق أساليبه، وتوظيف قواعد النحو بطريقة فريدة تخدم المعنى والبلاغة في آنٍ واحد. لم يكن اختيار الكلمات، أو ترتيب الجمل، أو استخدام الضمائر وأدوات الربط عشوائيًا، بل جاء كل ذلك بتوازن يبرز عظمة النص القرآني وقدرته على التأثير في النفس البشرية عبر العصور. فالإعجاز النحوي ليس مجرد التزام بالقواعد، بل هو خلق لغة تمتزج فيها الجماليات مع الدقة، مما يجعل القرآن الكريم مصدر إلهام ودراسة مستمرة لكل باحث في اللغة العربية وبلاغتها.

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة، التي تحدّثت عن دور النحو في تحقيق الإعجاز اللغويّ في القرآن الكريم، يتّضح لنا مدى الترابط الوثيق بين القواعد النحوية والبنية البلاغية في النص القرآني، وهذا التكامل لعب دورًا واضحًا في إبراز جوانب الإعجاز اللغوي. فالقرآن الكريم لم يكن نصًا دينيًّا فحسب بل هو معجزة لغوية متكاملة أبهرت عقول الفصحاء والمفكرين على مر العصور.

لقد أبانت الدراسة أنّ النحو العربي، بأبوابه وقواعده الدقيقة، ليس مجرد إطار شكلي لتنظيم الكلمات، بل كان عاملاً حاسمًا في ضبط المعاني، وتحديد المقاصد، وإيضاح الدلالات العميقة التي حملها النص القرآني. إذ تمكّن النحو من تعريف العلاقات النحوية التي هي الحجر الأساس في فهم الإعجاز القرآني من زاوية التراكيب والمعاني. كما أكّدت الدراسة على أهمية التمييز بين الوظيفة الإبلاغية للنحو ودوره في تعزيز البلاغة القرآنية، حيث أنّ القرآن الكريم هو أعلى درجات التناغم بين اللفظ والمعنى، وبين التركيب والمضمون، ليحقق بذلك نصًّا متفرّدًا في مجاله.

وفي الفصل المتعلق بآيات الأحكام، يكشف لنا كيف أن النحو القرآني أتى ليصوغ المعنى بدقة فائقة، ويبرز مقاصد التشريع والبيان. وقد تجلى الإعجاز البياني للنص في اتساع الدلالة وعمق المعاني مع الالتزام المطلق بالقواعد النحوية والبلاغية التي ارتقت بالخطاب القرآني إلى مستوى لا يُضاهى.

وبهذا، فإن النحو العربي يُعدّ من أهم الأدوات التي تعتني بأسرار النص القرآني وتغوص في أغوار الإعجاز اللغوي فيه، مما جاء في دوره المحوري في الدراسات اللغوية والقرآنية على السواء. وختامًا، أمكن القول إنّ النحو لم يكن مجرد علم ينظم التراكيب، بل هو علم يخدم المعنى ويكشف عمق الإعجاز الذي نزل به الوحي على قلب النبي ( )، ليبقى القرآن الحرف الخالد والمعجزة التي تتحدى البشرية في كل زمان ومكان.

الهوامش:

(١) السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني: التعريفات ،مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨م،ص:١٥٢.

(٢) شوقي ضيف :البلاغة تطور وتاريخ دار المعارف ، القاهرة ،ط ٦ ، ١٩٨٣ م، ص ١٨٧ .

(٣) سورة العنكبوت :الآية ٥٠–٥١.

(٤) بحر العلوم لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (٣٧٣هـ) ١/١١ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي المتوفى سنة (٥٤٢هـ) ١ / ٤٠ ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد .دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ ، وكلاهما ذكره من غير إسناد ولم أقف عليه عند غيرهما.

(٥) دلالة الألفاظ،ص:٤٨.

(٦) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب ، دار صادر، بيروت، د.ت، «نحا»، ١٥/٣٠٩.

(٧)محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، مطبعة السعادة، د.ت.،ص:٢٤

(٨) ابن جني، الخصائص، مح. محمد علي النجار ، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، ١/٣٤.

(٩) ابراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير ليبيا / مصراته ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، (١٩٩٠م، ١/٥١–٥٢

(١٠)أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين مح. مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، (١٩٩٠)، ٢/٤٧٧ (رقم الحديث)٣٦٤٤.

(١١)عبدالغفار هلال: علم اللغة بين القديم والحديث ، مطبعة الجبلاوي، ط٢، ١٩٨٦م، ص:٣١٢.

(١٢) عبد العال سالم مكرم القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، مؤسسة علي جراح الصباح، الكويت، ط٢، ١٩٧٨ ، ص ٥٧.

(١٣) رمضان عبد التواب فصول في فقه العربية مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٦، ١٩٩٩، ص ١١٢ .

(١٤) ابن الأنباري نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط٣، ١٩٨٥، ص ١٨ وما بعدها.

(١٥) ابن منظور :لسان العرب ، ج ٥، ص.٣٦٩.

(١٦) الجرجاني :التعريفات، دار الكتب العلميّة ، بيروت، ط٢، ص ٣١ .

(١٧)محمّد الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن ،دار إحياء التراث العربيّ، بيروت ،ج٢،ص:٣٥٤

(١٨) مصطفى صادق الرافعي:إعجاز القرآن ،دار الكتب، بيروت، ص:١٣٩

(١٩) مصطفى صادق الرافعي: ص:١٧٨

(٢٠) سورة الإسراء: الآية ٥٩.

(٢١) سورة الأنعام : الآية ١٠٩

(٢٢) حماسة عبداللطيف: ٢٠٠٠م، ص:٢٦

(٢٣) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة/ ١٩٧٤م، ج ٤، ص ٢٠١.

(٢٤) بكري شيخ أمين :البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني) دار العلم للملايين، ج ١ ص ٢٢ .

(٢٥) بكري شيخ أمين :البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني) دار العلم للملايين، ج ١ ص ٢٢ –٢٣.
(٢٦) بكري شيخ أمين :البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني) دار العلم للملايين، ج ١ ص ٤٦.
(٢٧) إبراهيم السامرائي: المدارس النحوية أسطورة وواقع، دار الفكر، عمان، ط١، ٢٠٠٢، ص ٢٢.
(٢٨) حبيب عبد الله عبد النبي: حقيقة القراءات القرآنية في كتاب سيبويه، مجلة دراسات البصرة ، البصرة، العدد ١٤، ٢٠١٢.
(٢٩) سيبويه الكتاب، الجزء ٣، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨ ، ج٣،ص:٦٤.
(٣٠) سورة البقرة :الآية ٢٢٧..
(٣١) مرلين الشوبكي منهج سيبويه في تفسير الشاهد القرآني مجلة المنارة، المجلد ١٦ ، العدد ٣، ٢٠١٠، ص ٧٢.
(٣٢)محمد الأزهري تهذيب اللغة ، تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ م، مادة (عرب).
(٣٣) جمال الدين الفاكهي: شرح الحدود النحويّة، تح محمد الإبراهيم ، دار النفائس، بيروت، ط١، ص:١٢١.
(٣٤) عبد الحقّ بن عطية: المحرّر الوجيز،وزارة الأوقاف، قطر، ط١، ج١،ص:١٥٥.
(٣٥) ابن قتيبة الدينوري: تأويل مشكل القرآن، تح السيّد صقر، المكتبة العلميّة،ص:١٤.
(٣٦) جمال الدين ابن هشام: مغني اللبيب، تح مازن المبارك وآخرون، دار الفكر،ص:٦٨٤.
(٣٧) سورة آل عمران آية: ٣٢.
(٣٨) أحمد يوسف السمين: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، تح: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق. ط٢، ٣/١٢٦.
(٣٩) سورة النساء: الآية ١٢.
(٤٠) أحمد يوسف السمين : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٦٠٦/٣.
(٤١) سورة النساء: الآية ٤٣.
(٤٢) أحمد يوسف السمين : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٦٩٣/٣.
(٤٣) وهذا الكلام ليس على إطلاقه، وإنما في الآيات التي لا سبيل إلى فهمها الفهم الذي من أجله أنزلت إلا بالإعراب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ﴾... [فاطر: ٢٨] ، أما ما يتعلق بالأوامر والنواهي وغيرها مما لا يعذر أحد بجهله، فلا يدخل فيه.
(٤٤) سورة فاطر: الآية ٢٨.
(٤٥)سميح عاطف الزين ؛ الإعراب في القرآن الكريم ،دار الكتاب اللبناني / بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م. ١٧
(٤٦) الطيار: أ أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ط ٢ ، ١٤٢٣هـ. ،ص:٥٨–٥٩.
(٤٧) سورة آل عمران : الآية ٧.
(٤٨) الشوكاني: فتح القدير ١/ ٤٠٢.
(٤٩) سورة عبس: الآية٧.
(٥٠) ابن عاشور : التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، ٣٠ / ١٢١.
(٥١) سورة البلد : الآية ٣.
(٥٢) الشوكاني: فتح القدير ،٥ / ٥٤٧.
(٥٣) فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة،ط٢، ٢٠٠٦ ، ص:٤
(٥٤) سورة الكهف: الآية ٩٧.
(٥٥) فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة،ط٢، ٢٠٠٦ ،ص:٩–١٠.
(٥٦) سورة الإسراء: الآية ١٨–١٩.
(٥٧) محمد الأمين الخضري، الإعجاز البياني في صنع الألفاظ دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن، مطبعة الحسين الإسلامية،ط١، ١٩٩٣، ص:٢٧.
(٥٨) فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآنيّ،ص:٥٦–٥٧،
(٥٩) سورة البقرة : الآية ٢٥٥.
(٦٠) فاضل صالح السامرائيّ: لمسات بيانيّة، ص:١٧.
(٦١) سورة القمر : الآية ٥٤.
(٦٢) سورة القمر: الآية ٥٥

(٦٣) فضل صالح السامرائيّ :لمسات بيانيّة،ص:٥٣-٥٤.
(٦٤) فتحي عبد الفتاح الدجيني: الإعجاز النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الفلاح، الكويت،ط١، ١٩٨٤م، ص: ١٢٩.
(٦٥) سورة العلق: الآية ١.
(٦٦) فتحي عبد الفتاح الدجيني: الإعجاز النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الفلاح، الكويت،ط١، ١٩٨٤م، ص:١٣٠.

المصادر:

- القرآن الكريم.
١. إبراهيم السامرائي: المدارس النحوية أسطورة وواقع، دار الفكر، عمان، ط١، ٢٠٠٢.
٢. ابراهيم عبد الله رفيدة، النحو وكتب التفسير ليبيا – مصراته ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٠.
٣. ابن الأنباري نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط٣، ١٩٨٥.
٤. ابن جني، الخصائص، مح: محمد علي النجار ، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
٥. ابن قتيبة الدينوري: تأويل مشكل القرآن، تح السيّد صقر، المكتبة العلميّة.
٦. ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف ، ٢٠٠٩.
٧. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب ، دار صادر، بيروت، د.ت.
٨. أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين مح. مصطفى عبد القادر عطا ، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.
٩. أحمد يوسف السمين: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، تح: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق.
١٠. بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (٣٧٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٩.
١١. بكري شيخ أمين :البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني) دار العلم للملايين ، ١٩٩٩.
١٢. الجرجاني :التعريفات، دار الكتب العلميّة ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٣ – ١٩٨٣م.
١٣. جمال الدين ابن هشام: مغني اللبيب، تح: مازن المبارك وآخرون، دار الفكر، ٢٠١٥.
١٤. جمال الدين الفاكهي: شرح الحدود النحويّة، تح محمد الإبراهيم ، دار النفائس، بيروت، ط١.
١٥. حبيب عبد الله عبد النبي: حقيقة القراءات القرآنية في كتاب سيبويه، مجلة دراسات البصرة ، البصرة، العدد ١٤، ٢٠١٢.
١٦. رمضان عبد التواب فصول في فقه العربية مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٦، ١٩٩٩.
١٧. سميح عاطف الزين ؛ الإعراب في القرآن الكريم ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
١٨. سيبويه الكتاب، الجزء ٣، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨ .
١٩. السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني: التعريفات ، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨.
٢٠. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤.
٢١. شوقي ضيف :البلاغة تطور وتاريخ دار المعارف ، القاهرة ،ط ٦ ، ١٩٨٣.
٢٢. الطيار: أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ط ٢ ، ١٤٢٣هـ.
٢٣. عبد الحقّ بن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
٢٤. عبد العال سالم مكرم القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، مؤسسة علي جراح الصباح، الكويت، ط٢، ١٩٧٨.
٢٥. عبدالغفار هلال: علم اللغة بين القديم والحديث ، مطبعة الجبلاوي، ط٢، ١٩٨٦.
٢٦. فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦ .
٢٧. فتحي عبد الفتاح الدجيني: الإعجاز النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الفلاح، الكويت،ط١، ١٩٨٤ .
٢٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي المتوفى سنة (٥٤٢هـ) ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد .دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ .
٢٩. محمد الأزهري تهذيب اللغة ، تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ١، ٢٠٠١ .
٣٠. محمد الأمين الخضري، الإعجاز البياني في صنع الألفاظ دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن، مطبعة الحسين الإسلامية،ط١، ١٩٩٣.
٣١. محمّد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت ، ١٩٤٣.
٣٢. محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، مطبعة السعادة، د.ت.
٣٣. مرلين الشوبكي منهج سيبويه في تفسير الشاهد القرآني مجلة المنارة، المجلد ١٦ ، العدد ٣، ٢٠١٠.
٣٤. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م.

الخطاب الاعلامي للسيدة زينب(عليها السلام) ودوره في ترسيخ أهداف الثورة الحسينيّة

آيات ناصر حسن
جامعة بغداد/كلية العلوم الإسلامية



المستخلص:

يتناول هذا البحث الخطاب الإعلامي الذي قدمته السيدة زينب (عليها السلام) بعد واقعة كربلاء، ويسلط الضوء على دوره الحيوي في ترسيخ أهداف الثورة الحسينية. فقد مثّل خطابها امتدادًا للنهضة الحسينية، ووسيلة إعلامية واعية لكشف جرائم النظام الأموي، وتثبيت المبادئ التي خرج من أجلها الإمام الحسين (عليه السلام)، كرفض الظلم، والدعوة إلى الإصلاح، ونصرة الحق. يركز البحث على تحليل مضامين خطابي السيدة زينب (عليها السلام) في الكوفة والشام، ويُظهر كيف استطاعت السيدة زينب (عليها السلام) عبر أسلوبها البلاغي والعقلي أن تحوّل الألم إلى وعي، والهزيمة العسكرية إلى نصر إعلامي وفكري. كما يبرز البحث أهمية هذا الخطاب في الحفاظ على الذاكرة التاريخية للثورة الحسينية، وترسيخ مفاهيمها في الوعي الإسلامي العام، مما يجعل من السيدة زينب (عليها السلام) نموذجًا رائدًا في الإعلام الرسالي والمقاوم.

الكلمات المفتاحية: السيدة زينب، الخطاب الاعلامي، الثورة الحسينية، الإمام الحسين.

Abstract

This research explores the media discourse of Lady Zaynab (peace be upon her) following the tragedy of Karbala and highlights its vital role in consolidating the goals of the Husayni revolution. Her speeches served as an extension of Imam Husayn›s (peace be upon him) uprising and as a conscious media tool to expose the crimes of the Umayyad regime and reinforce the principles for which he rose—such as rejecting injustice, calling for reform, and defending truth. The study focuses on analyzing the content of her speeches in Kufa and in Damascus, showing how Lady Zaynab (PBUH), through her eloquent and rational style, transformed suffering into awareness and military defeat into a lasting intellectual and media victory. Moreover, the research underscores the importance of her discourse in preserving the historical memory of the revolution and embedding its values in the broader Islamic consciousness, establishing her as a pioneering figure in resistance and message-driven media.

Keywords: Lady Zainab,media discourse, Husseini revolution, Imam Hussein.

المقدمة:

الحمد لله الذي مَنّ علينا بآلائه، وحبانا بنعمه، حمداً يليقُ بشأنه، ونثني عليه شاكرين ونمجّده مادحين، وأنّى يبلغ المادح مدحه والحامد ثناءه، والصلاة على الشجرة الزيتونة المباركة وعلى فرعها ولقاحها وثمرها وودقها وأعني بذلك محمداً وآليه الطاهرين وسلّم تسليماً كثيراً.

من العظماء في تاريخ البشرية من ينال وسام فخر الإنسانية ويتربع على رفيع قمة العظمة والجلال ويخرج عن نطاق زمانه وقد تشعشعت سيرته على جبين التاريخ فهم لم يُخلقوا لأنفسهم بل خُلقوا لغيرهم وكانوا كالشمس الطالعة على البشرية قاطبة، فكانوا قدوةً عظيمةً لحاملي راية الحق.

من هؤلاء العظماء تلك الزهرة المحمدية والدرة العلوية والوديعة الفاطمية حاملة الراية الحسينية فاطمة الثانية زينب الكبرى (عليها السلام) ابنة فاطمة الزهراء (عليها السلام) وعلي المرتضى (عليها السلام) التي انتقدت حياتها مع الفاجعة المؤلمة والخالدة في كربلاء..

وحقاً ما قاله السيد أبو القاسم الديباجي: أقول ان زينب الكبرى (عليها السلام) هي أم عاشوراء!!.
وكيف لا أقول أنها أم عاشوراء!! فعاشوراء وثورة الإمام الحسين (عليه السلام) كانت لوالدين كريمين، الوالد هو الإمام الحسين (عليه السلام) الذي ولدت له تلك المولودة الخالدة بأوسع معاني الجمال والجلال والعظمة، الحسين (عليه السلام) الذي سعى من المدينة الى مكة ومن مكة الى كربلاء في خلق هذهِ المولودة المباركة التي ولدت بين الأول من محرم عام إحدى وستين للهجرة الى يوم عاشوراء من تلك السنة على أرض كربلاء، هذه المولودة كانت بحاجة الى أمٍ واعية ترعاها وتضحي في سبيلها، تلك الأم كانت زينب الكبرى (عليها السلام).
مع غروب شمس عاشوراء وبعد ولادة تلك الثورة العظيمة حان دور الأم وهي زينب (عليها السلام)، فمدّ، يديها لاستقبال مولودها وما أن ضمتها الى صدرها حينما ضمت صدر الحسين (عليه السلام) الى صدرها وقالت كلمتها الخالدة: «اللهم تقبَّل مِنّا هذا القربان» حتى نهضت واستقامت وجلدت أمام عواصف الأحداث فكانت تحمل مولودتها وتهاجر من كربلاء الى الكوفة والشام والمدينة، وكانت معها أينما ذهبت، وسعت سعيها وجاهدت جهادها في تربية وتنشئة تلك المولودة.
على هذا، فثورة عاشوراء التي لم يكن لها مثيل في التاريخ هي مولودة للحسين (عليه السلام) وزينب (عليها السلام)، وظهرت في عالم الوجود تشرق بنورها وتزهوا بعظمتها، وتربت وترعرعت بالمساعي الهادفة لزينب (عليها السلام)، بدأت من المدينة المنورة ومن محضر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وانتهت إليها، ومن ذلك المكان كُتب لها الخلود والبقاء الى فناء العالم.
نعم، «زينب (عليها السلام) هي أمُّ عاشوراء»!!.
وكانت زينب الى جانب أمها حين أنشدت الخطاب الصاعق في مسجد أبيها بالمدينة، وهي التي روت من بعد تفاصيل ذلك الخطاب.
وانطبعت في شخصية الطفلة الذكية معالم ذلك الطريق بوضوح وشفافية، وكانت مسيرتها من المدينة الى الطف، والى الكوفة، والى الشام، ثم الى المدينة نسخة متطورة لمسيرة أمها فاطمة الزهراء (عليها السلام) من البيت الى المسجد، ومن المسجد الى البيت، وكان خطابها في الشام، كخطاب أمها في المسجد النبوي، الأهداف، والتعابير والنبرات، والشجاعة، والحكمة كلها واحدة.. وزادت البنت على أمها كانت أسيرة مكبّلة، مفجوعة بأعز الناس.. ولكنها عادت فأسرت آسريهـا، وقيدت مكبليهـا، وقهرت قاتلـي أهلها بالكلمة الحق، وحسن التوكل على الله.
كانت السيدة زينب (عليها السلام) الشاهدة على نهضة السبط الشهيد الإمام الحسين (عليه السلام) لأنها حملت رسالتها الى الآفاق، ولأن النهضة أساساً كانت تهدف لبعث زلزال في الضمائر – فإنّ دم الشهداء كان سيذهب سدىً من دون دور الشاهدة العظيمة زينب (عليها السلام)، وكانت تلك حكمة حمل الإمام الحسين (عليه السلام) حرمه معه.
ان القدر كان قد هيأ السيدة زينب (عليها السلام) لهذا الدور وخلال عمرها القصير بعد واقعة الطف زرعت في كل أفق م العالم الإسلامي بذور النهضة الحسينية.
وحفرت نهراً متدفقاً من العواطف النبيلة تجاه أهل البيت حتى أصبحت لكلمة (يالثارات الحسين) جرساً في نفوس المسلمين ما إن تنطلق هذهِ الكلمة حتى يجتمع الناس للنهضة والاستعداد للشهادة.. كل ذلك بفضل شهادة الإمام الحسين (عليه السلام) وكلمات السيدة زينب (عليها السلام).
كان من توفيق الله لي اختيار موضوعي هذا الموسوم بـ»الدور الإعلامي للسيدة زينب (عليها السلام) في واقعة الطف»
وكان من أسباب اختياري لهذا العنوان:
١ – رغبتي في معرفة الدور الذي قامت به السيدة زينب في واقعة الطف.
٢ - أفهم دوري في نصرة إمام زماني المهدي المنتظر (عجل الله فرجه الشريف) والتمهيد لظهوره كما نصرت السيدة زينب (عليها السلام) إمام زمانها.
وتكونت خطة البحث التي سرت عليها من مقدمة ومبحثين وخاتمة تفصيلها فيما يلي:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث ومنهج العمل به.

المبحث الأول:

الإعلام في اللغة والاصطلاح وفي القرآن والسنة مع التعريف بحياة السيدة زينب (صلوات الله عليها)

المطلب الأول: الإعلام في اللغة والاصطلاح والإعلام الإسلامي:

١ – الإعلام في اللغة:

مصدر الفعل الرباعي اعلمَ يُقال: اعلم يُعلمُ إعلاماً وأعلمته بالأمر أبلغته إياه، وأطلعته عليه، جاء في لغة العرب «ستعلم لي خبر فلان وأعلمنيه حتى أعلمه واستعطني الخبر فأعلمته إياه»(١).

الإعلام هو التبليغ، ويقال: بلغت القوم بلاغاً: أي أوصلتهم بالشيء المطلوب، والبلاغ ما بلغك أي أوصلك(٢).

الإعلام في الاصطلاح: هو نشر الحقائق والأخبار والأفكار والآراء بين الجماهير والإذاعة والسينما، والمحاضرات والندوات والمؤتمرات والمعارض وغيرها وذلك بغية التوعية والإقناع وكسب التأييد(٣).

٢ – الإعلام الإسلامي:

هو إعلام رساليّ داعويّ بنّاء وأسلوب من أساليب التأثير في الجماهير والرأي العام بشأن العقيدة الدينية، وهو أكبر من مجرد علميّة الإخبار أو الإعلام، لأنه يفترض وجود علاقة ولاء قائمة أو ممكنة فهو ليس دعاية لأنه يرفض كل تشويه أو تمويه(٤).

ويُطلق على الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم.

التبلغ أو البلاغ: وهو نقل الحقائق والإرشادات السماوية للناس دون كذب أو تحريف وهي مهمة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والأنبياء والأوصياء والأولياء، كما ورد في قوله تعالى { وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ }(٥).

وقوله عز وجل { فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ }(٦).

المطلب الثاني: التعريف بحياة السيدة زينب (عليها السلام)

١) أقوال المصنفين من أبناء العامة:

١ – قال ابن سعد (المتوفى ٢٣٠هـ):

«زينب بنت علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي، وأمها فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، تزوجها عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب، فولدت له علياً وعوناً الأكبر، وعباساً ومحمداً وأم كلثوم»(٧).

٢ – قال الحافظ ابن عساكر الأموي الدمشقي (المتوفى سنة ٥٧١هـ):

«امرأة جزلة كانت مع أخيها الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام) حين قُتل، وقد قدِمَ بها على يزيد بن معاوية مع أهلها.

حدثت عن أمها فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأسماء بنت عميس، ومولى للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، اسمه ذكوان.

روى عنها: محمد بن عمرو، وعطاء بن السائب، وبنت أخيها فاطمة بنت الحسين بن علي (عليهما السلام)»(٨).

٣– قال الحافظ ابن الأثير الجزري (المتوفى سنة ٦٣٠هـ):

«زينب بنت علي بن أبي طالب واسمه عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم، القرشية، الهاشمية، وأمها فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، أدركت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولدت في حياته، ولم تَلِد فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد وفاته شيئاً وكانت زينب امرأة عاقلة لبيبة جزلة، زوجها أبوها علي (عليهما السلام) من عبد الله ابن أخيه جعفر، فولدت له علياً، وعوناً الأكبر، وعباساً، ومحمداً وأم كلثوم.

وكانت مع أخيها الحسين (عليهما السلام) لما قُتل وحُملت الى دمشق وحضرت عند يزيد وكلامها ليزيد حين طلب الشامي أختها فاطمة بنت علي فهو مذكور في التواريخ وهو يدل على عقل وقوة جنان»(٩).

٢) ولادة السيدة زينب وتسميتها:

ولدت السيدة زينب (عليها السلام) في المدينة المنورة في الخامس من شهر جُمادى الأولى من السنة الخامسة للهجرة(١٠).

وفتحت عينها في وجه الحياة، في دار يُشرف عليها ثلاثة هم أطهر خلق الله تعالى: محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلي أمير المؤمنين، وفاطمة سيدة نساء العالمين (عليهما السلام) بعد أخويها الحسن والحسين (عليهما السلام) فكانت شمسٌ بين قمرين طلعت بأنوارها فأضاءت بيت علي وفاطمة (عليهما السلام).

ولما ولدت زينب (عليها السلام) حملتها أمها ودفعتها لأبيها قائلة له: سمِّ هذهِ المولودة. فقال الإمام علي (عليه السلام) لها: ما كنتُ لأسبقَ رسول الله. وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في سفر ولما قدِمَ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سأله علي (عليه السلام) أن يضع لمولودته اسماً، حيث قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): ما كُنت لأسبق ربي تعالى.

فهبط جبرائيل وقال: يا رسول الله إن ربَّكَ يُقرئك السلام ويقول: يا حبيبي اجعل اسمها زينب(١١).

زينب اسمٌ اختاره الله لهذه الشخصية العظيمة كما اختار للمسيح اسمه { إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ }(١٢)، وكما اختار ليحيى اسمه{ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى }(١٣).

٣) نشأتها:

إذا تحدثنا عن حياتها على ضوء علم التربية، فهناك يجف القلم، ويتوقف عن الكتابة، لأن البحث عن حياتها التربوية يعتبر بحثاً عن الكنز الدفين الذي لا يُعرف له كم ولا كيف ولكن الثابت القطعي أنها تربية نموذجية في بيوت الأنبياء.

لقد روى أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قرأ بقوله تعالى {فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ}(١٤).

فقام إليهِ رجلٌ فقال: يا رسول الله أيُّ بيوتٍ هذهِ؟

فقال: بيوت الأنبياء.

فقالم إليه أبو بكر فقال: يا رسول الله هذا البيت منها؟ وأشار الى بيت علي وفاطمة.

فقال النبي: «نعم من أفضلها»(١٥).

وأن السيدة زينب تلقّت دروس التربية الراقية والعليا في ذلك البيت الطاهر.

٤) علمها ومعرفتها بالله تعالى:

العِلم من أفضل السجايا الإنسانية، وأشرف الصفات البشرية، به أكمل الله أنبياءه المرسلين، ورفع درجات عباده المخلصين، قال تعالى: { يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ}(١٦).

وإنما صار العلم بهذهِ المكانة لأنه يوصل صاحبه الى معرفة الحقائق، ويكون سبباً لتوفيقه في نيل رضا الخالق، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة من أهل بيته (عليهم السلام) يحثون الأئمة على طلب العلم، وكانوا يغذّون أطفالهم العلم كما يغذونهم اللبن.

أما زينب (عليها السلام) المتربية في مدينة العلم النبوي المعتكفة بعده ببابها العلوي، المتغذية باللبان الفاطمي من أمها الصديقة الطاهرة (سلامُ الله عليها) وقد طوت عمراً من الدهر مع الإمامين السبطين يزقّانها العلم زقّاً، فهي من عياب علم آل محمد (عليهم السلام) وعلى فضائلهم التي اعترف بها عدوهم الألد يزيد الطاغية بقوله في الإمام السجاد (عليه السلام): «إنه من أهل بيت زقوا العلم زقاً»(١٧).

وأنّ من أهم الكمالات النفسية، والمقامات الإنسانية هو مقام العلم، فإن العلم موقعه كل شرف، وأفضل كل الملكان، وغذاء الروح، وبه استمرار الحياة المعنوية، وشرفه ذاتي وهذا لا يستطيع أحد إنكاره.

وإن العلم على قسمين: اكتسابي ولدنيّ.

أما الإكتسابي: فهو أن يسعى الإنسان في طلب العلم ويجد في تحصيله، وبقدر سعيه وجدّه يستطيع الإنسان أن ينال من درجات العلم وينتفع من بركاته(١٨).

وأما اللّدني: فهو العلم الذي يمنحه الله تعالى بعض عباده ممّن له أهلية ذلك، ويقذفه في قلب من هو يحنو لها، وذلك من

غير تجشم عناء التعليم، ولا تحمّل أتعاب التحصيل(١٩).
والحصول على هذه المقامات الرفيعة من العلم اللّدنيّ صعبٌ جداً، ولا يتسنى لأحدٍ من الناس الوصول إليها إلا للأنبياء والرسل، والأوصياء والأولياء.
ثم أن الأنبياء والرسل والأوصياء والأولياء الذين هم وحدهم المختصون بالعلم اللّدنيّ يكونون بالنسبة الى هذا العلم على درجات والذي حاز على كامل الدرجات وأعلى المراتب هو أكمل المخلوقات، وأشرف الكائنات سيد الأنبياء وأشرف المرسلين، حبيبُ إله العالمين، محمدٌ وأهل بيته المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين)(٢٠).
والسيدة زينب (عليها السلام) هي من هذا البيت الرفيع: بيت النبوة، وموضع الرسالة، ومعدِن العلم، وأهل بيت الوحي، فلا عجبَ أن تكون قد نالت درجة الإلهام فهي إذن ملهمة بصريح كلام ابن أخيها الإمام السجاد (عليه السلام) حين قال لها: «يا عمة.. أنتِ بحمد الله عالمةٌ غيرُ معلّمة»(٢١).
وقد ظهر من السيدة زينب (عليها السلام) ما يدلُّ على علمها وفهمها وذلك في مواقع ومواقف.
وما كان منها (عليها السلام): أنها سألت أباها ذات يوم فقالت: أتحبنا يا أبتاه؟
فقال الإمام: وكيف لا أُحبكم وأنتم ثمرة فؤادي!.
فقالت: يا أبتاه إنّ الحُب لله تعالى، والشفقة لنا(٢٢).
وإذا تأمل هذا الكلام المُتأمل رأى فيه علماً جماً، فإذا عرف صدوره من طفلة كـ(زينب(عليها السلام) يومذاك، بانت له منزلتها في العلم والمعرفة.
إنّ والدها أجلسها في حجره – يوم كانت طفلة وبدأ يلاطفها، وقال لها: بُنية قولي واحد، فقالت: واحد. قال: قولي اثنين. فسكتت! فقال لها: تكلمي يا قرّة عيني. فقالت: يا أبتاه ما أطيق أن أقول اثنين بلسان أجريته بالواحد فضمها الى صدره وقبّلها بين عينيها(٢٣).
فهذا الكلام يدلُّ على قوة التفكير والنضج المبكّر في ذهن وفكر السيّدة زينب (عليها السلام).

٥) عصمتها:

العصمة: لطف يفعله الله تعالى بالمكلف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليها(٢٤).
وهذا اللطف والفضل والرحمة من الله سبحانه وتعالى يمسك المعصوم عن الإقدام على المعصية وعلى كل ما لا يجوز شرعاً أو عقلاً مع قدرته على ذلك(٢٥).
والسيدة زينب (عليها السلام) معصومة بالعصمة الثانوية لا كالعصمة التي يمنحها الله تعالى للأنبياء لأن عصمة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) واجبة لوقوعهم في طريق التبليغ، فلو لم يكونوا معصومين لجاز أن يقع منهم الخطأ والسهو(٢٦).
فهناك أشخاص غير واجبي العصمة، أي ليس من ضروريات الدين عصمتهم، لأنهم لم يقعوا في طريق التبليغ، لكنهم نالوا هذهِ المنزلة الرفيعة وتعرف هذهِ الملكة عندهم بأمرين هي:
١ – شهادة المعصوم، فهي حجة بحقهم.
٢ – مرورهم بالأزمات العظيمة والنكبات المذهلة ومع ذلك لم يصدر منهم إلا الرضا والتسليم لأمره سبحانه وتعالى(٢٧).
والسيدة زينب (عليها السلام) واحدة من هؤلاء فقد حصل لها الأمر الأول: شهادة المعصوم: بكلمة الإمام زين العابدين (عليه السلام) عندما خاطبها بعد مقتل الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «عمّة أنتِ عالمة غير معلّمَة، وفهِمةٌ غير مفهمة»(٢٨).
الأمر الثاني: مرورهم بالأزمات فإن ما صدر عنها في مأساة الطف أكبر شاهد على ذلك، فقد وقعت عصر عاشوراء عينها على أخيها الحسين (عليه السلام) وهو مقطّع بالسيوف قائلةً «اللهم تقبّل منّا هذا القربان»(٢٩).
وقالت ليزيد: «الحمدُ لله الذي ختَم بالسعادة والمغفرة لسادات شبان الجنان»(٣٠).
فهكذا هي حياة العظماء خصوصاً أنها (عليها السلام) كانت عالمة بما سيحدث لأخيها الحسين (عليه السلام) قبل الوقوع بل في عهد جدها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).
فقد أخرج الترمذي في صحيحه أنها (عليها السلام) رأت في منامها رؤيا أفزعتها وأذهلتها، فأسرعت الى جدها تقصُّ

عليه، ولما مثلت بين يديه أجلسها في حِجره ولاطفها ودللها وقبّلها، فقالت له: «يا جدّاه رأيت رؤيا البارحة، قال (صلى الله عليه وآله وسلم): قصيها عليَّ، قالت: رأيت ريحاً عاصفاً اسودّت الدنيا منه وأظلمت، ففزعت الى شجرة عظيمة فتعلقت بها من شدة العاصفة، فقلعتها الريح وألقتها على الأرض، فتعلقت بغصن قوي من تلك الشجرة فقطعتها الرياح، فتعلقت بفرعٍ آخر فكسرته الرياح أيضاً، وسارعت فتعلقت بأحد فرعين من فروعها فكسرته العاصفة أيضاً، ثم استيقظت من نومي»، فأجهش النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالبكاء وفسّر لها رؤياها قائلاً: «أما الشجرة: فجدّك، وأما الفرع الأول: فأمك فاطمة، والثاني: أبوكِ علي والفرعان الآخران هما: أخواك الحسن والحسين، تسودُ الدنيا لفقدهم وتلبسين لباس الحداد على رزيتهم»(٣١).

إذا هي عالمة بما سوف يجري ولكون السيدة زينب (عليها السلام) عالمة بجميع ما يجري عليها من المصائب والنوائب والمحن وأنها على بصيرة من أمرها قابلت تلك الرزايا، بجميل الصبر وعظيم الاتزان وقوة الإيمان وكامل الإخلاص(٣٢).

٦) زوجها:

لقد تزوجت السيدة زينب (عليها السلام) بابن عمها عبد الله بن جعفر الطيار، أبوه الشهيد الخالد جعفر الطيار، أُمهُ السيدة أسماء بنت عميس وهي من السابقات الى اعتناق الإسلام.

كان عبد الله بن جعفر من أعلام النبلاء والكرماء في دنيا العرب والإسلام وهو أحد سادات بني هاشم، ويقال لم يكن في الإسلام أسخى منه(٣٣).

يقول فيه معاوية الذي عُرف بعداءه الى بني هاشم: «هو أهلٌ لكل شرف، والله ما سبقه أحدٌ الى شرف إلا وسبقه»(٣٤).

وكان كريماً، جواداً، ظريفاً، خليقاً، سخياً، وكان يسمى بحر الجود(٣٥).

توفي سنة ثمانين للهجرة وهو عام الجُحاف لسيل كان في مكة(٣٦).

٧) أولادها:

لقد اختلف المؤرخون في عدد أولاد السيدة زينب (عليها السلام) وأسمائهم.

منهم من قال: (علي، وجعفر، وعون الأكبر، وأم كلثوم)(٣٧).

ومنهم من قال: (علي، وعون الأكبر، ومحمد، وعباس وأم كلثوم)(٣٨).

أما محمد وعون فقد استشهدوا في نصرة خالهما الإمام الحسين (عليه السلام) في يوم عاشوراء بكربلاء وأمّا أمُّ كلثوم فقد تزوج بها ابن عمها القاسم بن محمد بن جعفر، وقد استشهد في فاجعة كربلاء(٣٩).

المطلب الثالث: الإعلام في القرآن والسنة

١– في القرآن:

بالنظر لأهمية الإعلام ومكانته السامية جعل من أهم وظائف الأنبياء والمرسلين.

قال تعالى: {قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ}(٤٠).

وقوله تعالى: {وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}(٤١).

والإنباء هو الإعلام بكلام الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلها متضمنة معنى الإعلام.

وقوله تعالى: {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ}(٤٢).

ويبين الله عزوجل في آية أخرى أنها مهمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن اتبعه من المؤمنين وهي مستمرة الى يوم القيامة. بقوله: {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي}(٤٣).

٢– في السنة:

لقد بيّن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وجوب أداء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أمته ومن ذلك قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «بلّغوا عني ولو آية»(٤٤).

وروي عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام): «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله، فمن نصرهما أعزه الله تعالى، ومن خذلهما خذله الله تعالى»(٤٥).

وقال أمير المؤمنين علي (عليه السلام): «من ترك إنكار المنكر، بقلبه ويده ولسانه، فهو ميت الأحياء»(٤٦).
وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «رَحِمَ الله عبداً قال خيراً فغنِمَ، أو سكت عن سوءٍ فسلِم»(٤٧).
ومن هذهِ النصوص القرآنية والأحاديث النبوية نستمد أهمية هذا الموضوع في الإسلام ومن حيث كون الدعوة في الإسلام ما هي إلا عمل إعلامي يخاطب العقل ويسند الى المنطق والبرهان ويعمل على الكشف عن الحقيقة.

المبحث الثاني

الدور الإعلامي للسيدة زينب (عليها السلام)

المطلب الأول: كشف الحقيقة وبيان عظيم الجريمة

وقد تجسّد هذا الدور في أماكن عدّة، أبانت من خلالها الحقائق والمواقف الكبرى وهي:

١ – الوقوف على أجساد الشهداء:

عندما شاهدت الإمام الحسين (عليه السلام) مقتولاً مسلوب العمامة والردا صاحت بابن سعد: «ويحكَ أيُقتل أبو عبد الله وأنتَ تنظرُ إليه؟! فصرفَ وجهه عنها ودموعه تسيل على وجهه ولحيته»(٤٨).
فعند ذلك صاحت (عليها السلام): «ويحكم، أما فيكم مسلمٌ؟ فلم يجبها أحد»(٤٩).
فقد أرادت بذلك أن تذكره بأن هناك وجه قربى بينه وبين الحسين لكنه تناسى ذلك، فقد شغله الطمع بحكم الري عن معرفة ما يصح وما لا يصح، كذلك أرادت أن تذكّر القتلة بأنهم مسلمون على ملّة الإسلام، فلو لم يكونوا كذلك ماذا كانوا يفعلون؟.
وعندما مروا بالركب على الشهداء بعد الأسر وقفت (عليها السلام) تبيّن المصيبة التي ارتكبها هؤلاء القوم، وإن كان لكل صاحب مصيبة في هكذا ظرف أن يصدر منه كلام وأنين ونياحة، لكنها لم تنح هذا المنحى، بل فضلت إثارة الأحزان وكشف الحقيقة وتبين عظم المصاب(٥٠).
يقول ابن الأثير: «فأقام عمر بعد قتله يومين، ثم ارتحل الى الكوفة ومعه بنات الحسين وأخواته، ومن كان معه من الصبيان وعلي بن الحسين مريض، فاجتازوا بهم على الحسين وأصحابه صرعى صاح النساء ولطمن خدودهن، وصاحت زينب أخته: (يا محمداه صلى الله عليك ملائكة السماء، هذا الحسين بالعراء، مرملٌ بالدماء، مقطع الأعضاء وبناتك سبايا، وذريتك مقتلة، تسفى عليها الصبا)، فأبكت كل عدو وصديق»(٥٢).
فهي (عليها السلام) بعد أن ذكّرتهم بأنهم مسلمون، فلما لم تجد منهم جواباً تحاول هنا أن تذكرهم – أي جيش عمر بن سعد بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وتشير الى أن الحسين (عليه السلام) وما جرى عليه من أهوال، وما فعل به هذا الجيش من فعل، ثم تخاطب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بأن بناتك سبايا وذريتك مقتلة، فيا أيها الجيش من فعل هذا؟ ألستم قريبي العهد بالنبي وذريته، فتحاول هنا أن تثير الأحزان، وتحرك النفوس الميتة المتعلقة بالدنيا، التي ليس لها إلا البكاء على ما جنته أيديها، «توجم القوم مبهوتين وفاضت دموعهم، وبكى العدو والصديق، فقد استبان عظيم الجريمة التي اقترفوها ووددوا أن الأرض قد ساخت بهم»(٥٣).

٢ – حديثها مع أهل الكوفة بعد دخول السبايا:

قالت: «الحمدُ لله، والصلاة على أبي: محمد وآله الطيبين الأخيار»(٥٤).
افتتحت كلامها بحمد الله، ثم الصلاة على أبيها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإنّها – بهذا الافتتاح – عرّفت نفسها – لتلك الجماهير – بأنّها بنت رسول الله، فالحفيدة تُعتبر بنتاً، كما أنّ الجدَّ يُعتبر أباً، ولهذا قالت: والصلاة على أبي: محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)(٥٥).
وممّا يُستفاد من هذا التعبير هو التأكيد على مسألة بُنُوّة أولاد السيدة فاطمة لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كما هو صريح آية المباهلة في قوله تعالى: {فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ}(٥٦).
ثم قالت: «أمّا بَعدُ، يا أهل الكوفة! يا أهل الختل والغدر»(٥٧).

الختل: هو الخدعة عن غفلة.

لقد كانت لهذهِ الكلمات أشدُّ الأثر في نفوس أهل الكوفة، فإنها قد أوجدت فيهم اليقظة والوعي بصورة عجيبة، حتى شعروا أنّ ضمائرهم بدأت تؤنبهم، فقد ذكرتهم كلمات السيدة زينب (عليها السلام) بماضيهم وتاريخهم الأسود، حيث صدر منهم الغدر مرات عدة منها.

يوم صفين غدر أهلُ الكوفة بالإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وحينما قُتل الإمام أمير المؤمنين تهافت أهلُ الكوفة على مبايعة ابنهِ الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام)(٥٨).

وعندما خرج معاوية لحرب الإمام الحسن، خذله أهل الكوفة وقعدوا عن نصرته غدراً منهم وبعد موت معاوية أرسل أهل الكوفة إثني عشر ألف رسالة الى الإمام الحسين (عليه السلام) أيّام إقامته في مكّة، يطلبون منه التوجّه الى العراق ليُنقذَهم من الاستعمار الأموي الغاشم.

وضمنوا رسائلهم الأيمان والعهود المؤكدة.. لنصرة الإمام والدفاع عنه فبعث إليهم سفيره مسلم بن عقيل فبايعه الآلاف من أهل الكوفة، ثم تفرقوا عنه وغدروا به، وفسحوا المجال للدعيّ بن الدَعيّ: عبيد الله بن زياد أن يُلقي القبض على مسلم بن عقيل ويقتله(٥٩).

وحينما لبّى الإمام الحسين (عليه السلام) رسائل أهل الكوفة وجاء الى العراق، ووصل الى أرض كربلاء، ومعه عائلته والصفوة الطيبة من رجال أهل بيته، خرج أهل الكوفة، وقتلوا جميع من كان مع الإمام، وأخيراً...

قتلوا الإمام الحسين عطشاناً ثم أحرقوا خيام الإمام وأسَروا عائلته ونساءه وأطفاله وقطعوا الرؤوس من الأبدان ورفعوها على رؤوس الرماح، وجاؤوا بها من كربلاء الى الكوفة هذا هو الملف الأسود، المليء بالغدر والخيانة(٦٠).

فحينما نظرت السيدة زينب (عليها السلام) الى دموع أهل الكوفة، وسمعت أصوات بُكائهم لم تنخدع بهذه المظاهر بل وجهت خطابها الى ميع الحاضرين هناك.

ولعلها كانت تقصد بكلامها الذين اشتركوا في جريمة كربلاء..، ولم تقصد كل من كان حاضراً وسامعاً لخطابها(٦١).

فقالت: «أتبكون؟!»(٦٢).

اعتبرت السيدة زينب (عليها السلام) بُكائهم – لدى المقايسة مع ما قاموا به من الجرائم – نوعاً من النفاق فإنّ رجالهم هم الذين باشروا الجريمة – وهي مجزرة كربلاء الدامية – ونسائهم هُن اللواتي قُمن بتربية أولئك الرجال على الغدر، وها هُم يبكون!!.

ما هي فائدة هذا البكاء؟! مع عدم القيام بتغير أنفسهم.

لماذا أعدم الهجوم على من أصدر الأوامر وهو الطاغية ابن زياد وحاشيته الفاسدة؟!.

إن الحاكم الطاغي لا يستطيع الظُلم والتعدّي إلاّ مع وجود الأرضية المساعدة والأجواء الملائمة للظلم والطغيان والناس – بنفاقهم وخذلانهم لآل الرسول الكريم – هم الذي مهّدوا للظالمين القيام بتلك الفاجعة المروّعة!(٦٢).

والسيّدة زينب (عليها السلام) لامتلاكها القُدرة العظيمة على البيان والخطابة، فقد كانت مؤهّلة للقيام بهذا الدور الكبير لإيقاظ بعض تلك الضمائر الميتة من سباتها العميق(٦٣).

ثم قالت: «إنّما مثلُكم كمثل التي نقضت غزلها من بعد قوةٍ أنكاثاً، تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم»(٦٤).

شبّهت السيدة أهل الكوفة بالمرأة التي نقضت غزلها، وهذا التشبيه مُستقى من القرآن الكريم، ويأله من مستوى رفيع في البلاغة.قال تعالى: {وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ}(٦٥).

يقول تعالى ذكرُه ناهياً عباده عن نقض الأيمان بعد توكيدها، وآمراً بوفاء العهود، وممثلاً ناقض ذلك بناقضة غزلها من بعد إبرامه وناكثته من بعد إحكامه، ولا تكونوا أيها الناس في نقضكم أيمانكم بعد توكيدها وإعطائكم الله بالوفاء بذلك العهود والمواثيق «كالتي نقضت غزلها من بعد قوة» يعني: من بعد إبرام. وقيل: إن التي كانت تفعل ذلك امرأةٌ حمقاء معروفة بمكة(٦٦).

«من بعد قوة» أي: كانت تنكث غزلها من بعد إحكام وإتقان، وفتل للغزل.

«أنكاثاً» جمع نكث، وهو الصوف والشعر، يُبرَم – ويُعمل منه الخيوط ثم ينكث أي ينقض.

«تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم».

أيمان – جمع يمين: وهو القَسَم والحلف.

الدخل: المكر والخيانة. أي: كانوا يحلفون بالوفاء بالعهد، ويضمرون في أنفسهم الخيانة.

لذلك شبّهت السيدة زينب (عليها السلام) أهل الكوفة بتلك المرأة الحمقاء، من ناحية عدم الوفاء بعهودهم ونقضهم لها بسبب صفة الغدر المتجذرة في نفسياتهم(٦٧).

ثم بدأت السيدة زينب (عليها السلام) بوضع النقاط على الحروف، وذلك بالتحدث عن الأبعاد الأخرى لحجم هذه الجريمة فقالت: «ويلكم يا أهل الكوفة! أتدرون أيَّ كبدٍ لرسول الله فريتم»(٦٨).

الكبد كناية عن الولد، وروي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال: «أولادنا اكبادنا..»(٦٩).

فريتم: الفري: تقطيع اللحم.

لقد شبهت السيّدة زينب الإمام الحسين بكبد رسول الله، وشبهت جريمة قتل الإمام الحسين بقطع كبد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وكم يحمل هذا التشبيه في طياته من معانٍ بلاغية إذ من الثابت أنّ مكان الكبد في الجسم لها غاية في الأهمية.

فكم يبلغ الإنحراف بمن يدّعي أنه مسلم أن يقتُل إماماً هو بمنزلة الكبد من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)(٧٠).

«وأي كريمة له أبرزتم؟!»(٧١).

كريمة الرجل: إبنته، فالسيدة زينب (عليها السلام) بنت السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فهي – إذن – حفيدة الرسول الكريم، والحفيدة تعتبر بنتاً للرجل، وقد كان الرسول الكريم يُعبّر عن السيدة زينب. منذ الأيام الأولى من ولادتها بكلمة بنتي(٧٢).

لكن أهل الكوفة هجموا على خدرها وخيامها، وسلبوا حجابها، ثم أسروها وأبرزوها الى الملأ العام وكانت هذه المصيبة أشدُّ من جميع المصائب وقعاً على قلبها.. بعد مصيبة أخيها الإمام الحسين (عليه السلام) فهذه الجريمة لوحدها تعتبر من أعظم الجرائم التي ارتكبها أهلُ الكوفة تجاه بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)(٧٣).

«وأيُّ دمٍ له سفكتم»(٧٤).

أتعلمون – يا أهل الكوفة – أيُّ دمٍ لرسول الله سفكتُم لقد اعتبرت السيدة زينب (عليها السلام) الدم الذي سُفك من الإمام الحسين – يوم عاشوراء – هو دمُ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فالإمام الحسين: هو من «أهل البيت»، وأهل البيت كتلة واحدة، وقد صرّح النبي بهذا المعنى يقوم قال: «اللهمَّ: إنّ هؤلاء أهلُ بيتي وخاصتي وحامتي، لحمُهُم لحمي ودمُهُم دَمي، يؤلمني ما يؤلمهم ويُحزنني ما يُحزنهم، أنا سلمٌ لمن سالمهُم، وحربُ لِمن حاربهم.. إنهُم مني وأنا منهم..»(٧٥).

فالذين أراقوا دَم الإمام الحسين هُم – في الواقع – قد أراقوا دَم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهُم يدّعون أنّهم مسلمون!!.

ثم استمرّت السيدة زينب (عليها السلام) تصف فاجعة كربلاء الدامية فقالت «أفعجِبتم أن مطرت السماءُ دماً»(٧٦).

والمصادر التي تصرح بأنّ السماء أمطرت دماً بعد قتل الإمام الحسين (عليه السلام) كثيرة وكان المطر أحمر يشبه الدم في لونه وهذهِ الحقيقة الكونية مذكورة في كتب الشيعة والسُنة.

ومنها ما قاله الطبري: «لما قُتل الحسينُ بن علي أمطرت السماءُ دماً، فأصبحنا وجِبابُنا (أي: آبارُنا) وجِرارُنا (جمع جَرّة) مملوءة دماً»(٧٧). وان هذا المطر الأحمر كإعلان سماوي – على مستوى الكون – لفظاعة حادث قتل الإمام الحسين (عليه السلام).

٣– حوارها مع ابن زياد:

فقد حاول ابن زياد بعد دخول السبايا الى مسجد الكوفة أن يبين للملأ أنه على حق وأنه قد انتصر في هذه المعركة بل يدّعي أن الله فضح الحسين وأهل بيته (عليهم السلام) فقال لها: الحمدُ لله الذي فضحكم وقتلكم وأكذب احدوثتكم(٧٨).

هنا برزت السيدة زينب مع أنها كانت تحبذ التسامي والتعالي على مخاطبة ابن زياد، إلا أن الموقف كان يتطلب منها ممارسة دورها الرسالي في الدفاع عن ثورة أخيها الحسين، لذلك بادرت الى الرد عليه قائلة: الحمدُ لله الذي أكرمنا بنبيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وطهّرنا من الرجس تطهيرا، وإنما يُفتضح الفاسق ويكذب الفاجر، وهو غيرنا والحمدُ لله(٧٩).

لقد هزت كيان ابن زياد بهذا الرد الشجاع القوي فأراد ابن زياد أن يتشفى بها فقال لها: كيف رأيتِ صُنع الله بأخيك وأهلِ بيتك.

فقالت: ما رأيتُ إلا جميلا، هؤلاء قومٌ كتب الله عليهم القتل، فبرزوا الى مضاجعهم، وسيجمع اللهُ بينك وبينهم، فتُحاجون إليه وتختصمون عنده فانظر لمن الفلج يومئذٍ، ثكلتك أُمّك يابن مرجانه!!(٨٠).

فغضب ابن زياد واستشاط، فقال له عمرو بن حريث: أيها الأمير، إنها امرأة والمرأة لا تؤخذ بشيء من منطقها.

فقال ابن زياد: لقد أشفى اللهُ قلبي من طاغيتك الحسين والعُصاة المردة من أهل بيتك(٨١).

فرفت زينب وبكت وقالت له: لعمري لقد قتلت كلي، وقطعت فرعي، واجتثثت أصلي، فإن كان هذا شفاؤك فقد اشتفيت(٨٢).

وفي هذا الحوار القصير بين ربيبة الوحي وعقيلة النبوة وبين الدعي ابن الدعي! انكشفت نفسيات كل من الفريقين لقد صرح ابن زياد بالحقد والعداء لأهل بيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو يحمد الله تعالى على قتل أولياء الله، وتدفعه صلافة وجهه أن يقول: «وفضحكم»(٨٣) وهل في حياة من فضيحة؟!.

أليس الله تعالى قد أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا؟!.

لكن ابن زياد يقول: «وفضحكم» ويزداد ذلك الرجس عتواً ويقول: «وأكذب احدوثتكم»(٨٤)، الأحدوثة ما يتحدث به الناس والقرآن الكريم هو الذي يثني على آل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

٤ – حين الرحيل الى الشام في مجلس يزيد:

لقد شاهدت السيدة زينب (عليها السلام) في مجلس يزيد مشاهد وسمعت من يزيد كلمات تعتبر من أشد أنواع الإهانة والاستخفاف، مضافاً الى ذلك، أن يزيد قام بجريمة كبرى، وهي أنه وضع رأس الإمام الحسين (عليه السلام) أمامه وبدأ يضرب بالعصا على شفتيه وأسنانه، وهو حينذاك يشرب الخمر!(٨٥).

فهل يصح للسيدة زينب أن تسكت، وهي ابنة صاحب الشريعة الإسلامية، الرسول الأقدس (صلى الله عليه وآله وسلم)؟!.

كيف تسكت وهي تعلم أنّ بإمكانها أن تُفنّد تلك الأباطيل لأنها مُسلّحة بسلاح المنطق المُفعم، والدليل القاطع، وقدرة البيان وقوة الحُجة؟!(٨٦).

ولعلَّ التكليف الشرعي فرض عليها أن تكشف الغطاء عن الحقائق الخفية عن الحاضرين في ذلك المجلس الرهيب، لأن المجلس كان يحتوي على شتى طبقات الناس، فقد كان يزيد قد أذِنَ للناس إذناً عامّاً لدخول ذلك المجلس، وقد خدعتهم الدعايات الأمويّة، وجعلت على عينهم أنواعاً من الغشاوة، فصاروا لا يعرفون الحق من الباطل، منذ أربعين سنة، طيلة أيام حكم معاوية بن أبي سفيان على تلك البلاد(٨٧).

وعلامات الفرح والسرور تبدو على الوجوه بسبب انتصار السلطة على عصابةٍ عرفتهم أجهزة الدعاية الأموية بصورة مُشوَّهة.

وقد تعوّد أهل الشام على مشاهدة قوافل الأسرى التي كانت تُجلب الى دمشق بعد الفُتوحات.

أما ينبغي لحفيدة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن تنتهز هذهِ الفرصة، وتُجازف بحياتها في سبيل الله، وتنفُض الغُبار عن الحقّ والحقيقة، وتُعرّف الباطلَ بكلّ صراحةٍ ووضوح(٨٨).

بالرغم من أنها كانت أجلُّ شأناً، وأرفع قدراً من أن تخطب في مجلس مُلوث لا يليق بها، لأنها سيدة المخدّرات!.

ولكن الضرورة أباحت لها ان توقِظَ تلك الضمائر التي عاشت في سُبات، وتُعيد الحياة الى القلوب التي أماتتها الشهوات، وغمَرتها أنواعُ الفجور، فباتت وهي لم تسمع كلمة موعظة من واعظ، ولا نصيحة من ناصح(٨٩).

فقاومت السيدة زينب، وأشرفت على المجلس وشرعت في الخُطبة، فقالت: «الحمدُ لله رَبّ العالمين، والصلاة على جَدّي سيّد المُرسَلين»(٩٠).

وافتتحت كلامَها بحمد الله رَبّ العالمين، ثم الصلاة على جدها: سيد المرسلين فهي بهذه الجملة عرفت نفسها للحاضرين انها حفيدة رسول الله سيد المرسلين (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى يعرف الحاضرون ان هذه العائلة المسبية الأسيرة من ذراري رسول الله لا من بلاد الكفر والشرك.

ثم قرأت السيدة هذه الآية ((صدق الله سبحانه)) كذلك يقول (ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّوأى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ) (٩١)

وما اروع الاستشهاد بها وخاصة في مقدمة خطبتها!

وعاقبة كل شئ آخره اي ثم كان و اخر امر الذين اساؤا الى نفوسهم بالكفر بالله وتكذيب رسله وارتكاب معاصيه السوأى ،اي الصفة التي تسوء صاحبها اذا ادركته وهي عذاب النار.

(كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ) بسبب تراكم الذنوب والمعاصي في ملف اعمالهم حصل منهم التكذيب بآيات الله والحقائق الثابتة وظهر منهم الاستهزاء بها وبالمقدسات الدينية.

وهي عليها السلام تشير بكلامها هذا الى تلك الابيات التي قالها يزيد:

لعبت هاشم بالملك فلا. خبر جاء ولا وحي نزل

ومعنى هذا البيت من الشعر: ان بني هاشم والمقصود من بني هاشم هو رسول الله(٩٢)

رسول الله – لعب بالمُلك باسم النبوة والرسالة، والحال أنهُ لم ينزل عليه وحيٌ من السماء، ولا جاءَهُ خبرٌ من عند الله تعالى(٩٣).

وتتحدى يزيد أن يتمكن من تحقيق هدفه بطمس خط أهل البيت، مهما جَنّدَ من قواه واستخدم من قدراته: «فكِد كيدَك، واسعَ سعيَكَ، وناصِبْ جُهدك، فوالله لا تمحو ذكرنا، ولا تُميت وحينا»(٩٤).

فخط أهل البيت يمثّل الحقّ والعدل، ويجسّد الوحي الإلهي، وسوف تبقى البشرية متطلعّة للحقّ والعدل وسوف يُظهر الله دينه على الدين كله.

كما تُظهر العقيلة سخريتها واحتقارها لمظاهر القوة التي أحاط بها يزيد نفسه: «وهل رأيكَ إلا فَنَدْ، وأيّامَكَ إلا عَدَد، وجمعُك إلاّ بدد»(٩٥).

ورهان السيد زينب على النصر وثقتها بالظفر ليس محجّماً بحدود الدنيا الفانية، بل تتطلّع للآخرة هناك حيث عدالة الله، وحيث تكون العاقبة للمتقين، والنار والخزي للظالمين(٩٦).

٥– أشعلت ثورة المدينة:

وانتهت بها رحلة الألم والعناء الى المدينة المنوّرة مسقط رأسها وربوع صباها ودار أهلها.. بعد فراق وغياب جاوز (السبعة أشهر)، حيث خرجت من المدينة مع أخيها الحسين (أواخر شهر رجب، وعادت بعد انتهاء شهر صفر).

وفرق كبير بين موكب خروجها المهيب من المدينة يحيط بها اخوتها وأبناؤها وأبناء إخوتها ورجالات عشيرتها.. وبين قافلة الأسر التي عادت ضمنها تلوذ بها الأرملات المكثولات والصبايا اليتيمات المفجوعات(٩٧).

لقد هرعت عند دخولها المدينة الى مسجد جدّها رسول الله حيث مثواه الأقدس – وأخذت بفصادتي باب المسجد منادية: (يا جدّاه إنّي ناعية إليك أخي الحسين)(٩٨).

وأصبح برنامجها اليومي والدائم في المدينة المنوّرة تذكير جماهير الأمّة بمظلومية الحسين وأهل بيته، وتخليد المأساة العظيمة في كربلاء، لتؤجّج بذلك العواطف وتُلهِب المشاعر، وتحرّض الناس على الحكم الفاسد الظالم(٩٩).

المطلب الثاني: الحفاظ على البقية من أهل بيت النبوة (عليهم السلام)

ليلة الحادي عشر لا شك أنها كانت ليلة موحشة عصيبة على عيالات الحسين، حيث وطأة الفاجعة شديدة على نفوسهم وقد فقدوا كلّ الولاة الحُماة، وحُرِقت خيامهم، وأصبحن النساء والأطفال يلوذون ببعضهم البعض في تلك الفلاة الموحشة، التي خيّم عليها ظلام الليل، مع ما نالهم من اعتداءات العسكر ضرباً وسلباً وشتماً.

ومن تلك الليلة بدأت العقيلة زينب ممارسة دورها الشام العظيم في رعاية الركب الحسيني(١٠٠).

يقول الشيخ القرشي:

أمّا حفيدة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وشقيقة الحسين العقيلة زينب فإنّها ما هِنت ولا استكانت امام تلك الأهوال القاصمة، فقد أسرعت تلتقط الأطفال الذين هاموا على وجوههم في تلك البيداء، وتجمع العيال في البيداء الموحشة، وهي تسليهم وتصبّرهم على تلك الرزايا، وقد أنفقت تلك الليلة ساهرة على حراستهم(١٠١).

تُسَلِّ الإمامَ زين العابدين:

حينما غادرت قافلةُ السبايا أرض كربلاء مرّوا بالنساء والأطفال على ساحة المعركة فكان المنظر مهيباً مفزعاً، حيث شاهدت العائلة أجسام الأحبّة مضرّجة بالدماء، مقطّعة الأشلاء، فانفجر عويلاً وبكاءً(١٠٢).

وهنا كان دور زينب القائدة التي تتسامى على الآلام، وتسيطر على مشاعرها بصورة مذهلة حيث احتفظت برباطة جأشها، وكظمت كل ما يعتمل في نفسها من الحزن والألم، واتّجهت نحو ابن أخيها الإمام زين العابدين تسلّيه وتصبّره وتطمّنه بالمستقبل المشرق لثورة أبيه الحسين، وحدّثته بحديث طويل جاء فيه:

«مالي اراك تجود بنفسك يا بقيّة جدي وابي واخوتي، فو الله ان ذلك لعهد معهود من رسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الى جدك وابيك وعمك، ولقد اخذ الله ميثاق اناس من هذه الامه لا تعرفهم فراعنة الارض، وهم معروفون من اهل السماوات انهم يجمعون هذه الاعضاء المتفرقة فيوارونها، وهذه الجسوم المضرجة، وينصبون لهذا الطف علما لقبر ابيك سيد الشهداء، لا يدرس أثره، ولا يُمحى رسمه، على كرور الليالي والايام، وليجتهدن ائمة الكفر، واشياع الضلالة في محوه، وطمسه فلا يزداد أثره الا ظهورا وامره الا علوا»(١٠٣).

حماية الإمام:

مع أنّ الإمام علي بن الحسين زين العابدين كان حاضراً في واقعة كربلاء، وكان في عزّ عمره وشبابه في الثانية والعشرين من العمر، ومع أنّ الشباب الهاشميين حتى الأصغر منه سناً كانوا يتسابقون الى المعركة، وكان الجيش الأموي لا يتوقف على أي هاشمي مهما كان عمره وسنّه وكان طفلاً رضيعاً.. مع كل ذلك فقد شاءت حكمة الله سبحانه حفظ حياة الإمام زين العابدين، عبر إصابته بالعلّة والمرض، فأصبح ملازماً للخيمة على فراش المرض، حيث أقعده المرض عن حَمل السِلاح والنزول الى ساحة المعركة، ليكون هو الخلف والبقيّة، ولتستمرّ به الإمامة والزعامة الدينية في ذريّة الحسين(١٠٤).

وحينما استُشهد الإمام الحسين وهجم الجيش الأموي على خيامه وعياله، وأصبحوا أسارى في أيدي الظالمين كانت حياة الإمام زين العابدين معرّضة للخطر في كلّ لحظة من اللحظات، لكنّ السيّدة زينب قامت بدور الحماية والدفاع عن الإمام في تلك الظروف القاسية الصعبة، وأنقذ الله تعالى حياة الإمام بمبادرتها ومواقفها الشجاعة أكثر من مرّة(١٠٥).

– عند استغاثة الحسين (عليه السلام):

تلك كانت ساعة حرجة حسّاسة، حيث بقي الحسين وحيداً في ساحة المعركة، بعد أنْ تهاوى كلّ أصحابه وأهل بيته شهداء مضرّجين، ويَرى خلفه النساء والأطفال تتعالى صيحاتهم وبكاؤهم، وأمامه الأعداء يشرعون سيوفهم للانقضاض عليه(١٠٦).

وهنا رفع الحسين صوتّه مستغيثاً يطلب من ينصره في ذلك الموقف الصعب الأليم قائلاً: «هل من ذابٍّ عن حَرَم رسول الله؟ هل من موحّدٍ يخاف الله فينا؟ هل من مغيث يرجو الله في إغاثتنا»(١٠٧).

وكان لنداء الاستغاثة وقعٌ كبير على قلب الإمام زين العابدين، فقد آلمه وأحزنه أن يكون مريضاً مُقعداً لا يقدرُ على حمل السيف وقتال الأعداء، لكنّه مع ذلك تحامل على مرضه، ووثب على فراشه، ومشى خطوات يتوكّأ على عصا ويجرّ سيفه، فرمقه الحسين وتأثر لمنظره وهيئته، ونادى بأخته: «خذيه واحبسيه، لِئلاّ تخلو الأرض من نَسل آل محمد»(١٠٨).

وأرجعته الى الخيمة، وهو يقول: «يا عمّتاه ذريني أُقاتل بين يدي ابن رسول الله»(١٠٩).

– عند هجوم العسكر على الخيام:

حينَ احترقت الخيام وهجموا على الخيمة التي كان فيها الإمام زين العابدين، وجرّوه من على فراش مرضه، وجدّد شمر بن ذي الجوشن سيفه يريد قتله! فنهره حميد بن مسلم قائلاً: «يا سبحان الله! أتقتل الصبيان؟ إنما هو صبي مريض!»(١١٠).

فأجابه شمر بدناءة: إن ابن زياد أمر بقتل أولاد الحسين. وكاد السيف أن يقع على رقبة الإمام وينهي حياته، لولا تدخّل العقيلة زينب حيث تعلقت به لتحميه وتدفع عنه القتل، صارخة بالظالمين القساة: «لا يُقتل حتى أُقتل دونه»(١١١).
ولمّا رأوا السيف لا يصل الى زين العابدين إلاّ عبر جسد السيّدة زينب، اضطرّوا للتراجع عن قتله وكفّوا عنه.

– إنقاذ الإمام من بطش ابن زياد:

أدار عبيد الله بن زياد بصّره يتصفّح وجوه السبايا وبقيّة أهل البيت، حينما أُوقفوا أمامه في قصره بالكوفة، فرأى الإمام زين العابدين وقد أنهكته العلّة، فسأله: من أنت؟ قال: أنا علي بن الحسين.
فقال ابن زياد: أوَلَم يَقتل الله علي بن الحسين؟
أجابه الإمام بهدوء وأناة: كان لي أخٌ أكبر منّي يُسمّى عليّاً قتله الناس(١١٢).
فردّ ابن زياد غاضباً: الله قتله(١١٣).
أجابه الإمام بشجاعة وثبات: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا}(١١٤) {وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ}(١١٥).
ولم يتحمّل ابن زياد أنْ يردّ عليه الإمام ردّاً قرآنياً منطقياً، يفحمه ويكشف جهله، فصاح منفعلاً.
ونادى بأحد جلاّديه: خُذ هذا الغلام واضرب عنقه(١١٦).
وهنا تدخّلت السيّدة زينب، لتمارس دورها في حماية الإمام وإنقاذ حياته، حيث أخذت الإمام واعتنقته لتمنع الجلاوزة من أخذه، ثم التفت الى ابن زياد قائلة: «حسبك يابن زياد مِن دمائنا ما سفكت وهل أبقيت أحداً غير هذا؟ فإن أردت قتله فاقتلني معه»(١١٧).
وأحبطت محاولة ابن زياد، حيث اضطرّ للتراجع عن قرار قتل الإمام، وقال متعجّباً: دعوه لها، يا للرحم ودّت أنّها تُقتل معه(١١٨).
حينما يواجه أحد من عيالات الحسين أيّ مشكلة، فإنّ الملجأ والملاذ هي العقيلة زينب، ففاطمة بنت الحسين لمّا سمعت الرجل الشامي يطلبها من زيد قائلاً: هب لي هذهِ الجارية لتكون خادمة عندي(١١٩).
فإنّها لاذت بعمّتها زينب، محتميةً بها، لاجئة إليها، فتصدّت العقيلة زينب للموقف متحدّية سلطان يزيد وبطشه قائلةً للرجل: «كذبَ ولؤمت ما ذلك لك ولا لأميرك»(١٢٠).
واستشاط يزيد غضباً لهذه الضربة القاصمة فردّ بانفعال: كذبتِ والله، إنّ ذلك لي، ولو شئت أن أفعله لفعلت(١٢١).
فعاجلته السيدة زينب بضربةٍ أكثر وقعاً حين قالت: «كلاّ والله ما جعل الله لكَ ذلك إلاّ أن تخرج من ملّتنا وتدين بغير ديننا»(١٢٢).
وما عاد يزيد يتحمّل ما يسمع من كلمات التحدّي والتحقير وفي مقرّ حكمه وبين أنصاره وجمهوره فصاح غاضباً: «إياي تستقبلين بهذا؟ إنّما خرج من الدين أخوكِ وأبوكِ»(١٢٣).
وإذا كان يزيد منفعلاً قد فقد السيطرة على نفسه فإنّ السيدة زينب كانت في قمة الاطمئنان والثبات، لذلك أجابته واثقة: «بدين الله ودين أبي ودين أخي وجدّي اهتديتَ أنت وأبوك وجدّك إن كنتَ مُسلماً!!» (١٢٤).

الخاتمة:

أبرز ما توصلت إليه من نتائج البحث في هذا الموضوع:

١ – إن عقيلة الوحي وربيبة بيت النبوة والإمامة وريحانة أمير المؤمنين (عليه السلام)، وأول ابنة لقسيم الجنة والنار، وساقي الكوثر يوم الحشر، وابنة الطاهرة البتول، وشقيقة أمير المؤمنين سيّد شباب أهل الجنة الإمام الحسن والإمام الحسين (عليهما السلام)، ألا وهي السيّدة الحوراء زينب الكبرى (عليها السلام) فهي رمز الحق ورمز الجهاد في سبيل الله ورمز الاحتفاظ بالمبدأ والعقيدة، ورمز مقارعة الباطل.

٢ – إن الحوراء زينب (عليها السلام) أخذت على عاتقها أدواراً مختلفة يصعب على المرء حصرها، فكان أهمها هو تفصيل وتكريس الأهداف التي من أجلها نهض الإمام الحسين (عليه السلام)، وذلك بعد شهادته، أو لنقل تكميل ذلك الدور واستمراريته، فقد وقع على عاتقها، أن التاريخ لا يستطيع نسيان ذلك الدور، ولولا جهودها لما أثمرت تلك النهضة المباركة بهذا الشكل الذي أثمر.

٣- قال تعالى {وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً}.
والسيدة زينب (عليها السلام) كانت من المصاديق لهذه الآية المباركة فقد أرادت الآخرة وسعت لها سعيها وهي مؤمنة بما وعدها الله تعالى على سعيها لذلك قطعت عُقلتها بكل ما يرتبط ويخص دار الدنيا، من وطن ودار، وزوج وأولاد، فقد تركت بلدها ومسقط رأسها مهاجرة مع أخيها الإمام الحسين (عليه السلام) ابتغاء الدار الآخرة وما أعد الله تعالى لها فيها، وهذا هو أفضل الزهد وأكمله.

٤- إن خصائص الإعلام الزينبي تمثلت بإبراز القيم والمبادئ التي قامت عليها الثورة الحسينية ألا وهي الإصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إضافة الى إظهار وحشية وعظم الجرائم التي اقترفها ابن زياد بحق الحسين (عليه السلام) ومن كان معه.

٥- لقد استشهد الإمام الحسين (عليه السلام) وأهل بيته وأصحابه في كربلاء من أجل الوصول بالدين المحمدي الى يومنا هذا.

٦- السيدة زينب يوم العاشر لم تحمل سيفاً ولم تخرج للقتال ولولا دورها الإعلامي بعد واقعة الطف لاندثرت هذهِ الواقعة.

٧- كما لبس الإمام الحسين (عليه السلام) رداء أبيه علي (عليه السلام) في مواجهة الباطل فقد لبست زينب (عليها السلام) عباءة أمها فاطمة (عليها السلام) ووقفت الى جنبه.

٨- تعلمت من السيدة زينب (عليها السلام) أن أكون ناشرة لدين محمد (مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٢٥، مصدر سابق) وناصرة لإمام زماني المهدي المنتظر (عجل الله فرجه الشريف) كما فعلت هي مع إمام زمانها الحسين (عليه السلام).

٩- السيدة زينب كانت من العوامل المبقية للإسلام فإن الإسلام محمدي الوجود حسيني البقاء.

إن الإلمام بسيرتها وإبراز كامل حقيقة شخصيتها أمر صعب المنال، فإن المطلوب هو بذل الجهد لرسم أحلى صورة عن ملامح شخصيتها وسيرتها العطرة. وهذا ما حاولته في هذه السطور، مع اعترافي المسبق بالقصور والتقصير، أسأل الله القبول، وأن يجعلنا من السائرين على خطى السيدة زينب (عليها السلام).

الهوامش:
(١) لسان العرب: للعلامة ابن منظور: ج٩، ص٣٧١.
(٢) الإعلام موقف: د.محمود محمد سفر: ص٢١.
(٣) معجم مصطلحات الإعلام: د.أحمد زكي بدوي: ص٨٣-٨٤.
(٤) ينظر: معجم مصطلحات الإعلام: د.أحمد زكي بدوي: ص١٣٠.
(٥) سورة العنكبوت: آية ١٨.
(٦) سورة الشورى: آية ٤٨.
(٧) الطبقات الكبرى: لابن سعد: ج٨، ص٤٦٥.
(٨) تاريخ دمشق: لابن عساكر: ج٨، ص١٦٦.
(٩) أُسد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير: ج٥، ص٤٦٩؛ الإصابة في تميز الصحابة: لابن حجر: ج٨، ص١٦٦.
(١٠) زينب الكبرى: شيخ جعفر النقدي: ص١٧.
(١١) ناسخ التواريخ: المجلد الخاص بحياة السيدة زينب، المسمى بـ(الطراز المذهب) نقلاً عن كتاب زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني: ص٣٦.
(١٢) سورة آل عمران: آية ٤٥.
(١٣) سورة مريم: آية ٧.
(١٤) سورة النور: آية ٣٦.
(١٥) كنز الفوائد: لأبي الفتح الكراجكي: ص١٨٥.
(١٦) سورة المجادلة: آية ٢٢.
(١٧) بحار الأنوار: للعلامة محمد باقر المجلسي: ج٤٥، ص١٣٨.

(١٨) السيدة زينب (عليها السلام) كعبة الرزايا ورحلة البلاء العظيم: الخطيبة ضويّة السيد عبد الله البحرانية: ص٢٣٣.
(١٩) المصدر نفسه ورقم الصفحة.
(٢٠) المصدر نفسه ورقم الصفحة.
(٢١) الاحتجاج: للطبرسي (فصل خطبة السيدة زينب بنت علي بن ابي طالب (عليه السلام))، ص٣٠٥.
(٢٢) زينب الكبرى: للشيخ جعفر النقدي، ص٣٥.
(٢٣) المصدر نفسه: ص٣٤.
(٢٤) النكت الاعتقادية: الشيخ بن النعمان المفيد: ج١٠، ص٣٧.
(٢٥) السيد علي الحسيني، مركز الأبحاث العقائدية: ص١٥.
(٢٦) ينظر الإمامي الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي: ج٢، ص٣٤٧.
(٢٧) دور المرأة في الثورة الحسينية (زينب انموذجاً): د.أمل سهيل عبد الحسيني: ص١٠.
(٢٨) مصدر سابق.
(٢٩) حياة الإمام الحسين: باقر شريف القرشي: ج٣، ص٣٠٤.
(٣٠) ينظر: أعلام النساء: علي محمد علي دخيل: ص٢٧٦-٢٧٨.
(٣١) صحيح الترمذي ٣٠٨/٢١، عن كتاب (السيدة زينب بطلة التاريخ ورائدة الجهاد في الإسلام) د.باقر شريف القرشي، ص٦٤.
(٣٢) وفيات الأئمة: مجموعة من علماء البحرين والقطيف.
(٣٣) الاستيعاب: لابن عاصم النمري القرطبي: ج٣، ص٨٨١.
(٣٤) تاريخ دمشق: لابن عساكر: ج٢٧، ص٢٦٢، مصدر سابق.
(٣٥) ينظر: أُسد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير: ج٣، ص٩٥، مصدر سابق.
(٣٦) المصدر نفسه: ص٩٦.
(٣٧) إعلام الورى بأعلام الهدى: للطبرسي: ص٢٠٤.
(٣٨) تذكرة الخواص: لسبط ابن الجوزي: ص١٧٥.
(٣٩) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني: ص١٠٢.
(٤٠) سورة البقرة: آية ٣٣.
(٤١) سورة آل عمران: آية ١٠٤.
(٤٢) سورة آل عمران: آية ١١٥.
(٤٣) سورة يوسف: آية ١٠٨.
(٤٤)
(٤٥) الكافي: للكليني: ج٢، ص٣٧٢-٣٧٣.
(٤٦) المقنعة: للشيخ المفيد: ص٨٠٨-٨٠٩.
(٤٧) الإمامة والتبصرة: لابن بابويه القمي: ص٣٧.
(٤٨) الكامل في التاريخ: لابن الأثير: ج٣، ص٤٣٤.
(٤٩) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٢٨٤.
(٥٠) دور المرأة في الثورة الحسينية (زينب أنموذجاً): د.أمل سهيل عبد الحسيني: ص١٤.
(٥١) الكامل في التاريخ: لابن الأثير: ج٣، ص٤٣٤، مصدر سابق.
(٥٢) السيدة زينب بطلة التاريخ ورائدة الجهاد في الإسلام: باقر شريف القرشي: ص٢٥٢.
(٥٣) موسوعة الثورة الحسينية: محمد نعمة السّماوي: ج٧، ص١٩٢.
(٥٤) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني، ص٢٩٠.
(٥٥) سورة آل عمران: آية ٦١.
(٥٦) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣١١.
(٥٧) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني، ص٢٩١.
(٥٨) المصدر نفسه: ص٢٩٢.
(٥٩) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني، ص٢٩٣، مصدر سابق.
(٦٠) المصدر نفسه ورقم الصفحة.
(٦١) موسوعة الثورة الحسينية: محمد نعمة السّماوي: ج٧، ص١٩٢، مصدر سابق.
(٦٢) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني، ص٢٩٤.

(٦٣) المصدر نفسه: ص٢٩٦.
(٦٤) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣١١.
(٦٥) سورة النحل: آية ٩٢.
(٦٦) تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ج٤، ص٥٥٢.
(٦٧) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني: ص٢٩٨، مصدر سابق.
(٦٨) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣١٢، مصدر سابق.
(٦٩) بحار الأنوار: للعلامة محمد باقر المجلسي: ج١٠٤، ص٩٧.
(٧٠) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني: ص٣١٨، مصدر سابق.
(٧١) فاجعة الطف: السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: ص٥٧٢، مصدر سابق.
(٧٢) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني: ص٣١٨، مصدر سابق.
(٧٣) المصدر نفسه ورقم الصفحة.
(٧٤) فاجعة الطف: السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: ص٥٧٢. مصدر سابق.
(٧٥) جاء ذلك في الحديث المشهود بـ»حديث الكساء» المروي في كتاب العوالم، للمحدث الكبير الشيخ عبد الله البحراني ج٢، ص٩٣٠، والحديث مروي عن الشيخ الكُليني بإسناده المُعتبرة عن الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري، عن السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام).
(٧٦) موسوعة الثورة الحسينية: محمد نعمة السِّماوي: ج٧، ص١٩٢، مصدر سابق.
(٧٧) ذخائر العُقبى: الحافظ محب لدين الطبري الشافعي: ص١٤٥؛ وينابيع المودة: للقندوزي الحنفي: ج٢، ص٣٢٠؛ وتفسير الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: ج١، ص١٤١.
(٧٨) قال الزبيدي في «تاج العروس»: الاحدوثة بالضم: ما يتحدث به. قال ابن برّي: الاحدوثة: بمعنى الأعجوبة، يُقال: قد صار فلانٌ أحدوثة. وقال الطريحي في «مجمع البحرين»: «الأحدوثة: ما يتحدث به الناس».
(٧٩) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد للشيخ المفيد، ص١١٥.
(٨٠) الملهوف في قتلى الطفوف لابن طاووس: ص٢٠٠-٢٠١.
(٨١) موسوعة الثورة الحسينية: محمد نعمة السِّماوي: ج٧، ص١٩٤، مصدر سابق.
(٨٢) المصدر نفسه.
(٨٣) المصدر نفسه.
(٨٤) المصدر نفسه.
(٨٥) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني: ص٣٩١، مصدر سابق.
(٨٦) المصدر نفسه: ص٣٩٢.
(٨٧) المصدر نفسه: ص٣٩٢.
(٨٨) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني: ص٣٩٣، مصدر سابق.
(٨٩) المصدر نفسه ورقم الصفحة.
(٩٠) فاجعة الطف: السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: ص٥٧٧، مصدر سابق.
(٩١) الروم : ١٠.
(٩٢)زينب الكبرى من المهد الى اللحد للسيد كاظم القزويني
(٩٣) ينظر: زينب الكبرى من المهد الى اللحد: للسيد كاظم القزويني: ص٤١٠، مصدر سابق.
(٩٤) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٥٩، مصدر سابق.
(٩٥) المصدر نفسه ورقم الصفحة.
(٩٦) ينظر: المرأة العظيمة قراءة في حياة السيّدة زينب بنت علي (عليهما السلام): حسن الصغّار: ص٢٤١، مصدر سابق.
(٩٧) ينظر: المرأة العظيمة قراءة في حياة السيّدة زينب بنت علي (عليهما السلام): حسن الصغّار: ص١٨٦، مصدر سابق.
(٩٨) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٧٦، مصدر سابق.
(٩٩) ينظر: المرأة العظيمة قراءة في حياة السيّدة زينب بنت علي (عليهما السلام): حسن الصغّار: ص١٨٦، مصدر سابق.
(١٠٠) ينظر: المرأة العظيمة قراءة في حياة السيّدة زينب بنت علي (عليهما السلام): حسن الصغّار: ص١٩٤-١٩٥.

(١٠١) حياة الإمام الحسين: باقر شريف القرشي، ج٣، ص٣٠٨.
(١٠٢) ينظر: المرأة العظيمة قراءة في حياة السيّدة زينب بنت علي (عليهما السلام): حسن الصفّار: ص١٩٥، مصدر سابق.
(١٠٣) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٠٨، مصدر سابق.
(١٠٤) ينظر: المرأة العظيمة قراءة في حياة السيّدة زينب بنت علي (عليهما السلام): حسن الصفّار: ص١٩٩، مصدر سابق.
(١٠٥) ينظر: المرأة العظيمة قراءة في حياة السيّدة زينب بنت علي (عليهما السلام): حسن الصفّار: ص١٩٩، مصدر سابق.
(١٠٦) المصدر نفسه: ص٢٠٠.
(١٠٧) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٢٧٠، مصدر سابق.
(١٠٨) المصدر نفسه: ص٢٧١.
(١٠٩) بحار الأنوار: للعلامة محمد باقر المجلسي: ج٤٥، ص٤٦، مصدر سابق.
(١١٠) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٠١، مصدر سابق.
(١١١) حياة الإمام الحسين: محمد باقر القرشي: ج٣، ص٣٠٢، مصدر سابق.
(١١٢) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٢٥، مصدر سابق.
(١١٣) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٢٥، مصدر سابق.
(١١٤) سورة الزمر: آية ٤٢.
(١١٥) سورة آل عمران: آية ١٤٥.
(١١٦) مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٢٥، مصدر سابق.
(١١٧)مقتل الإمام الحسين: السيد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٢٥، مصدر سابق.
(١١٨) الكامل في التاريخ: لابن الأثير: ج٤، ص٨٢، مصدر سابق.
(١١٩) مقتل الإمام الحسين: السيّد عبد الرزاق المقرّم: ص٣٥٦.
(١٢٠) المصدر نفسه: ص٣٥٧.
(١٢١) المصدر نفسه.
(١٢٢) المصدر نفسه.
(١٢٣) المصدر نفسه.
(١٢٤) المصدر نفسه ورقم الصفحة.

المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم
ثانياً: الكتب:
١– أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين علي بن أبي الكرم بن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، نشر: دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان.
٢– إعلام الورى بأعلام الهدى: الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ) طبعة ربيع الأول ١٤١٧هـ، ستارة – قم، نشر وتحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث – قم المشرفة.
٣– أعلام النساء: محمد علي دخيل، نشر: الدار الإسلامية، بيروت – لبنان.
٤– بحار الأنوار: الشيخ محمد باقر المجلسي (ت: ١١١١هـ)، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان (١٤٢٩هـ).
٥– تاريخ دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، تحقيق: علي شيري.
٦– تذكرة الخواص: يوسف بن فرغلي المعروف بسبط ابن الجوزي (ت: ٦٥٠هـ)، نشر: المكتبة الحيدرية – النجف الأشرف، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم.
٧– تفسير (الجامع لأحكام القرآن): أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني.
٨– حياة الإمام الحسين: باقر شريف القرشي (ت: ١٤٣٣هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
٩– الاحتجاج: أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت: ٥٦٠هـ)، طبع ونشر: منشورات دار النعمان – النجف الأشرف، تحقيق: السيد محمد باقر الخراسان.
١٠– دور المرأة في الثورة الحسينية (زينب أنموذجاً): د.أمل سهيل عبد الحسيني، جامعة كربلاء، كلية العلوم الإسلامية.

دور الصحافة في تشكيل الرأي العام حول القضايا البيئية

الباحث: محمد جواد كاظم
وزارة الصناعة والمعادن / الشركة العامة للأسمنت العراقية



المستخلص:

يناول البحث دور الصحافة في تشكيل الرأي العام حول القضايا البيئية،وتلخصت مشكلة البحث في كيفية وقدرة الصحافة على تشكيل الرأي العام حول القضايا البيئية،وهدف البحث إلى التعرف على آليات وأساليب تشكيل الرأي العام حول القضايا البيئية في الصحافة من خلال الجمهور،واستخدم البحث المنهج المسحي،وتوصل البحث إلى نتائج منها قدرة الصحافة على تشكيل الرأي العام حول القضايا البيئية،ووعي الجمهور إزاء تلك القضايا في المجتمع،وزيادة الوعي البيئي،و زيادة رصيدك المعرفي المتعلق بالبيئة.

الكلمات المفتاحية:الدور، الصحافة، الرأي العام، القضايا البيئية.

Abstract:

This research addresses the role of the press in shaping public opinion on environmental issues. The research problem is summarized in how and how the press shapes public opinion on environmental issues. The research aims to identify the mechanisms and methods of shaping public opinion on environmental issues in the press through the public. The research used a survey method and reached results, including the ability of the press to shape public opinion on environmental issues, public awareness of these issues in society, increased environmental awareness, and increased knowledge related to the environment.

Keywords: role, press, public opinion, environmental issues.

المقدمة

تعد البيئة من الموضوعات الأساسية التي توليها الكثيرٌ من المجتمعات أهمية بالغة ، ذلك أن المجتمع في أي مكان هو الضحية الأولى في الحالات التي تتلوث فيها البيئة وتمسي خطراً ، كما إن المجتمع هو المنتفع صحياً و نفسياً و اجتماعيا عندما تتوافر شروط السلامة في بيئته , ولهذا فأن المجتمعات التي يرتفع فيها مستوى الوعي بالبيئة يرتفع فيها الاهتمام بما يزيد من سلامة البيئة ومما يقّلل من أخطارها ، ولهذا أصبحت الموضوعات البيئية موضع اهتمام الحكومات والجمعيات الأهلية العاملة في مجال البيئة ومراكز الدراسات البيئية التابعة للجامعات والمنظمات الاقتصادية والاجتماعية , ومن هنا فأن وسائل الاعلام تضع موضوعات البيئة في مراكز اهتمامها اليوم ، وتخصص بعض من الصحف بعض مساحاتها لإشاعة الوعي البيئي و متابعة قضايا البيئة .

أثرت الثورة التكنولوجية وانتشارها السريع في جميع أنحاء العالم، والمتمثلة في تطور وسائل الاتصال والإنترنت، على التواصل بين مختلف أنحاء العالم، مما أدى إلى تحوله إلى قرية عالمية صغيرة تربطها شبكة اتصالات واحدة عبر الأقمار الصناعية. وازدادت قدرة وسائل الإعلام، وتزايد التنافس على جذب الجمهور، نتيجةً لتنوع مساعيها الاجتماعية والثقافية والترفيهية والعلمية الموجهة لجميع شرائح المجتمع. ورغم تزايد الاهتمام بحماية البيئة في العالم الحديث، إلا أن التلوث واستنزاف الموارد البيئية لا يزالان من أبرز المشكلات التي تواجه البيئة، والتي يجب على الناس إيجاد حلول لها. ولعل هذه المقدمة ضرورية لفهم المكانة المرموقة والبارزة التي تتبوأها وسائل الإعلام كأحد الأصوات الداعية للحفاظ على البيئة، وكونها الوسيلة الأكثر فعالية للوصول إلى جميع شرائح المجتمع، ودعوتها للمشاركة في حماية البيئة والحد من تلوثها.

الفصل الأول:

الإطار المنهجي للبحث

اولاً : مشكلة البحث:

مشكلة البحث في معرفة الدور الذي تلعبه الصحافة في تشكيل الوعي البيئي بما إن الصحافة تعتبر مؤسسة تربوية توجه رسالتها التربوية إلى فئات كبيرة ومتنوعة من الجمهور وبالتالي فهي الأوسع في الانتشار والأكثر حاجة إلى دراسة دورها في نشر وتنمية الوعي البيئي, وفي ضوء ذلك يُمكن تحديد مشكلة البحث بالسؤال الآتي: ما الدور الذي تقوم فيه الصحافة في نشر الوعي البيئي ؟

ثانياً : اهمية البحث :

تتجلى أهمية البحث في ضرورة التوعية البيئية للحفاظ على الموارد الطبيعية والقدرات البشرية، وأهمية الوعي البيئي في دعم التنمية، وضرورة دور الإعلام كمؤسسة تعليمية لنشر الوعي البيئي. ورغم اهتمام الدولة بالبيئة ومؤسساتها، وتخصص وزارة شؤون البيئة، وجهود منظمات المجتمع المدني، والمنظمات الاقتصادية والاجتماعية المعنية بالبيئة، ومراكز الدراسات البيئية التابعة للجامعات، إلا أن الدولة ازدادت اهتمامًا بالبيئة، مما أدى إلى تفاقم المشكلات البيئية وتداعياتها السلبية على المجتمع وصحة الأفراد. وهذا يشير إلى وجود قصور لدى المؤسسات التربوية في ممارسة دورها في نشر الوعي البيئي بين أفراد المجتمع إلا إن للصحافة دور كبير في هذا المجال بما انه يعتبر احد اكبر المؤسسات التربوية في المجتمع بما يمتلكه من خواص الانتشار والاتساع في الرقعة الجغرافية وأيضاً الخواص الفنية والتقنية ومخاطبته للجماهير بكل أنواعهم وأشكالهم المختلفة .

ثالثاً : أهداف البحث :

يود البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية من خلال:

اولاً : التعرف إلى دور الصحافة في نشر الوعي البيئي في المجتمع .

ثانياً : التعرف إلى طبيعة الموضوعات التي تخص الوعي البيئي في الصحافة .

ثالثاً : التعرف إلى أشكال الاشباعات المعرفية التي تحققها الصحافة في مجال الوعي البيئي .

رابعاً : منهج البحث :

يمثل البحث وصفياً من حيث نوعه ، وهو يستخدم المنهج المسحي الذي يتيح مسح أداء الوسيلة الاتصالية والرسالة الاتصالية معاً ، وبما ينسجم مع متطلبات البحث ، ويشترط في هذا المنهج أن يكتفي بالبيانات الصريحة الواضحة المذكورة في الوثيقة ، دون أن يحاول الاستنتاج من الوثيقة(دويدري رجاءوحيد(٢٠٠٠) ,البحث العلمي،اساسياته النظرية وممارسته العلمية , دار الفكر , دمشق ص٤٥ .اعتمد البحث أيضًا على الاستبيان كأداة رئيسية لاستطلاع آراء الجمهور حول دور الصحافة في التوعية البيئية، وأُجري البحث ميدانيًا على عينة من طلاب قسم الإعلام. وتضمنت منهجية البحث تحديد إطار مجتمع البحث ومكوناته، ونوع البيانات ومصادرها وإجراءاتها، وتصميم الاستبيان.

خامساً : مجتمع البحث وعينته :

يعد مجتمع البحث الحالي بطلبة الإعلام ضمن مستوى)الدراسات الاولية) من الذكور والإناث للعام الدراسي (٢٠٢٤ – ٢٠٢٥) وقد اختار الباحث عينة عشوائية منتظمة من مجتمع البحث , اذ تم اختيار(٢٥٠) طالب وطالبة من كلا الجنسين بواقع (١٥٠) ذكر و (١٠٠) انثى , وتحديداً من طلبة المرحلة الرابعة من جميع اقسام الاعلام في العراق كونهم اكثر نضجاً ووعياً والماماً بالمعلومات وتمكنهم من الإجابة عن استمارة البحث بشكل أفضل من طلبة المراحل الأخرى .

سادساً : مجالات البحث :

يمكن تحديد مجالات البحث بالاتي :

١- المجال المكاني : اقتصرت حدود البحث المكانية على كليات الاعلام.

٢- المجال الزماني : واقتصر الإطار الزمني للبحث على الفترة التي تم خلالها استكمال إجراءات البحث الميداني من توزيع وجمع ونسخ وتحليل الاستبيان، والتي كانت من ٧/١٣ إلى ٨/١٤ من عام ٢٠٢٥.

المجال البشري:اقتصرت حدود البحث البشرية على الشباب الجامعي من كلا الجنسين من طلبة المرحلة الرابعة من جميع اقسام الاعلام في العراق.

سابعاً : إجراءات البحث :

١- صدق الاستبانة

يمثل الصدق من الشروط التي يتّوجب توافرها في الأداة التي تعتمدها أي دراسة ، فأداة البحث تكون صادقة وصالحة إذا كان بمقدورها أن تقيس فعلا الشيء الذي وضعت لقياسه(حجاب،محمد منير(٢٠٠٣),اساسيات البحوث الاعلامية والاجتماعية,دار الفجر للنشر والتوزيع , القاهرة, ص٧٨) . لتحقيق أهداف البحث، طوّر الباحث استبانةً لجمع المعلومات، وتضمنت مجموعةً من الأسئلة التي عكست أهداف البحث، وركزت على الجوانب الأساسية للموضوع. واستخدم الباحث أسلوب الصدق الظاهري لتقييم مدى صحة الاستبانة، وذلك من خلال توزيعها على طلاب أقسام الإعلام في كلية الإعلام، للتأكد من صحتها وارتباطها بموضوع البحث. وأُجريت عليها تعديلاتٌ كافيةٌ وفقًا لآراء الخبراء.

٢- ثبات الاستبانة :

للتأكد من ثبات البيانات استخدم الباحث طريقة إعادة الاختبار بعد سبعة ايام ، بعد ذلك، تم تحديد نسبة التوافق بين الإجابات في التطبيقين على عينة عشوائية من عشرة مستجيبين، تمثل (١٠٪) من المجتمع الأصلي. بلغت قيمة معامل الثبات (٩٠٪)، وهي نسبة عالية، إذ تشير إلى ثبات المقياس ودقة ملاءمته لهدف البحث.

ثامناً : تحديد المصطلحات :

وردت في البحث بعض المصطلحات يرى الباحث ضرورة التعريف بها وهي كالأتي :

١- الصحافة وتعني وسيلة اتصال تقوم بمهنة جمع المعلومات والاخبار وتحليلها زنقلها إلى الجمهور (الحلواني،ماجي حسين (١٩٩٩) , مقدمة في الفنون الاذاعية والسمعبصرية , مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح ,القاهرة ,, ص٧٠ . .

٢- الدور : هو(نمط من الأفعال أو السلوكيات المنظمة التي يمّارسها شخص معين يشّغل وضعا اجتماعيا معينا في علاقته بشخص أو أكثر)(دسوقي ممدوح محمد،(٢٠٠٨) , بحوث تطبيقية في مجالات خدمة الفرد , المكتب الجامعي الحديث , القاهرة , , ص٧٤ .

٣- الوع البيئي : هو(إدراك الفرد لدوره في مواجهة البيئة الإدراك قائم على الإحساس بالعلاقات والمشكلات البيئية ، من حيث أثارها وأسبابها ووسائل حلها)) الوعي البيئي , منشور على شبكة المعلومات العالمية .www . ahewer.org

قضايا البيئة ومشكلاتها

يرتبط التوازن البيئي بشكل كبير بالسلوك الصحيح للانسان تجاه مكونات البيئة وقد ادت انشطة الانسان في شتى المجالات الى الاخلال بتوازن الكثير من النظم البيئية من خلال التطور التقني الذي ينشده ، والمشكلة او الازمة البيئية هي (حدوث خلل او تدهور في النظام البيئي بما ينجم عنه من اخطار بيئية تضر بكل مظاهر الحياة على

سطح الارض سواء كان هذا الخطر بطريقة مباشر او غير مبـاشرة (ناظم عيسى واخرون(١٩٩٧)،مقدمة في الثقافة البيئية ، (دمشق : مطبعة الصفا ، ص٢٠.ساهم ذلك في ظهور العديد من المشكلات البيئية وهي (كل تغيير كمي او نوعي يقع على احد او اعلى كل عناصر البيئة الطبيعية او الاجتماعية او الحيوية او الثقافية ، فينقصه او يغير من خصائصه ويخل بأتزانه بدرجة تؤثر على الاحياء التي تعيش في هذه البيئة ، وفي مقدمتها الانسان تأثيرا غير مرغوب فيه).

أصبح الإنسان اليوم هو مشكلة البيئة الاولى فقد بلغ الانسان في تأثيره على بيئته ووقدرته على تغييرها واحداث الخلل في علاقتها الطبيعية مراحل تنذر بالخطر ، وقد تعاظم تأثير الانسان في القرن العشرين بما استحدثه من تكنولوجيا وبما سخره من طاقات لم تكن للبيئة الطبيعية عهد بها من قبل لا سيما في ميدان الصناعات الكيميائية والنفطية – الكيميائية والتي ارتبطت غالبا بأنشطة تعدينية واستخراجية جائرة وبتزايد مفرط في استهلاك الوقود كالنفط والفحم واستخدامه الاسلحة النووية عام (١٩٤٥) وبأجراء التجارب النووية وانشاء مفاعلات نووية لتوليد الطاقة الكهربائية وبأستنزاف الموارد الطبيعية الاخرى مثل الغابات والترب الزراعية وحتى الثروات السمكية .والحقيقة ان معظم دول العالم بدأت تدرك خطورة مشاكل البيئة حيث اخذ الاهتمام العالمي يزداد كلما وقعت الحوادث البيئية الخطيرة التي تسبب تسرب المواد الكيمياوية والاشعاعية الملوثة مثل تحطم ناقلة النفط ((اموكو كادينس)) في عام ١٩٧٨ وحادثة المولد النووي في ((ثري مايل ايلند)) وانفجار بئر النفط في خليج مكسيكو في عام ١٩٧٩ وحادثة انفجار المفاعل النووي ((تشرنوبل)) عام ١٩٨٦(برنامج الامم المتحدة للبيئة،الاعلام البيئي(١٩٩٧)،ترجمة،برعي حمزة ومنى طاهر(تونس:المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ص١٤.)وليست الحوادث وحدها التي نبهت العالم الى ضرورة الاهتمام بالبيئة فالانسان ايضا وما توصل اليه من علوم تقنية اسهم مساهمة كبيرة في الاضرار بالبيئة عن طريق ازالة الغابات والتصحر وانتشار الامراض جراء التلوث ,إن القضايا والمشاكل البيئية التي يعانيها عالم اليوم قد تكون متشابهة في ارجائه كافة ، تعاني منها الدول النامية والمتقدمة على حد سواء وان كانت بنسبة اكبر في البلاد المتقدمة نتيجة للتطور الصناعي الذي شهدته ... ويمكننا تلخيص اهم المشكلات البيئية في العالم بما يأتي :

أولاً: التضخم السكاني:

ان زيادة نسبة السكان في العالم من دون ضوابط عبئا على البيئة كونها تؤدي الى اتساع الفجوة بين اعداد السكان وبين موارد البيئة خاصة في البلدان ضعيفة الدخل وهذا ما يوضح الترابط بين التوازن السكاني والتوازن البيئي ، ولقد بينت دراسات الامم المتحدة ان التضخم السكاني ولد مشكلة في الغذاء وتسبب في مجاعات وخاصة في القارة الافريقية ، كما ويسبب التزايد السكاني السريع الى اجهاد الارض والرعي الجائر وزيادة استهلاك المياه مما ادى الى تفاقم مشكلة الجفاف والتصحر التي شجعت بدورها مضوع الهجرة من الريف الى المدينة وتوسع العمران في المدن على حساب قطع الاشجار والاراضي الزراعية وبذلك اصبحت المدن مكتظة بالسكان وبالتالي عدم كفاية موارد الطاقة وزيادة تلوث الهواء والمياه والضوضاء وتراكم النفايات اذ يصبح ما يطرحه السكن من نفايات بفوق قدرة العمليات الطبيعية على تحليها((برنامج الأمم المتحدة الإنمائي)تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٨ ، نيويورك ، ، ص٥ .

ثانيا : التصحر :

التصحر هو تحول الاراضي المستثمرة زراعيا ورعويا الى اراض غير صالحة للاستثمار الزراعي او الرعوي ، وعملية التصحر نتاج نشاط انساني والضغط الشديد على الاراضي الحساسة او تحت تأثير صدمات التغيير المناخي في النظم الجافة . وتساهم عمليات الفقر وضعف الاستقرار وازالة الغطاء الشجري والرعي الجائر مع شحة الموارد المائية ، عوامل مؤثرة على نوعية الاراضي وكفاءتها الانتاجية ، جميعها تؤدي الى التصحر(علي حسين حنوش،البيئة العراقية المشكلات والافاق (بغداد : وزارة البيئة العراقية ، ٢٠٠٤) ، ص٥٤.

ثالثاً: التلوث:

تعد مشكلة التلوث من اهم المشكلات التي يعاني منها الانسان في عصر العلم والتكنولوجيا وعلى الرغم من تزامن ظهور هذه المشكلة مع ظهور الانسان على وجه الارض ، الا ان مشكلة التلوث تعد مشكلة حديثة ارتبطت بعصر الثورة الصناعية وخاصة في القرن العشرين والسبب الاساسي للتلوث هو ان عملية الانتاج لم يرافقها حماية للبيئة ومواردها الطبيعية بالمستوى والكثافة نفسها ، نتيجة لسوء التنظيم والتخطيط والانانية البشرية من مثل الدول المتقدمة .

فالتلوث هو القاء النفايات بما يفسد جمال البيئة ونظافتها وهو ابسط اشكال التلوث مرورا بالدخان المنبعث من وسائط النقل وصولا الى ما يسبب كارثة تهدد حياة الانسان وصحته .

اما مفهوم العلمي للتلوث (حدوث خلل في النظام الايكولوجي للبيئة بحيث يشل فاعلية هذا النظام ويفقده دوره الطبيعي في التخلص من الملوثات وبخاصة العضوية منها بالعمليات الطبيعية)(زين الدين عبد المقصود ، ابحاث في مشاكل البيئة ،(لاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٩٦)، ص٦٣ .

القنوات وادخال نظم الري المختلفة واقتلاع الغابات ، والملوثات الموجودة في البيئة نوعان :

١– **الملوثات الطبيعية** : متمثلة بالملوثات التي تنتج من مكونات البيئة نفسها كالعواصف الغبارية وثوران البراكين وتجمع الاملاح في التربة بصورة طبيعية والفياضانات الطبيعية وحبات الطلع والكائنات الحية الدقيقة ...

٢– **الملوثات البشرية** : وهي مايسببه عمل الانسان بطريقة مباشرة او غير مباشرة كالتقنيات والاكتشافات الصناعية مثل وسائل النقل ونفايات المدن وكذلك التفجيرات النووية ...

تختلف هذه الملوثات في طبيعتها ومدى خطورتها على البيئة الا انه في جميع الاحوال بات التلوث يشكل تهديدا حقيقيا ليس فقط لنوعية الحياة وسلامتها بل ايضا لوجود الحياة واستمرارها ويصيب التلوث عناصر البيئة الثلاثة : الهواء والماء والتربة ومن ابرزاشكال التلوث:

١– تلوث الهواء :

ازداد تلوث الهواء مع التقدم الصناعي ، ذلك ان الصناعة هي مورد هام لملوثات الهواء وعلى الاخص الصناعات الكيمياوية والبتروكيمياوية وصناعة الاسمدة والاصباغ ويلحق الاستعمال الغير مدروس لبعض المنتجات الكيمياوية مثل المبيدات الحشرية والاسمدة والادوية الزراعية اثارا ضارة بالبيئة ومن اسباب تلوث الهواء ايضا ما تقدمه عوادم السيارات ووسائل النقل الاخرى التي تستخدم المحروقات التي لا يتم احتراقها كليا . يؤدي ذلك الى التغيرات طارئة في الغلاف الجوي لكوكب الارض فالغازات المستخدمة في الصناعة حين ترتفع في الجو تنهش طبقة الاوزون التي تحمي الحياة على الارض بمنعها الاشعة الفوق البنفسجية بالوصول بكامل قوته الى سطح الارض لما في ذلك من قتل للحياة والخضرة هذا بالاضافة الى التغيرات في المناخ كارتفاع درجة الحرارة في الارض مما يؤثر على ارتفاع منسوب البحار والمحيطات بسبب ذوبان الثلوج في القطبين الشمالي والجنوبي والثلوج الدائمة في الجبال العالمية بسبب ما يعرف بظارة الدفيئة (الاحتباس الحراري)(مروان يوسف الصباغ،(٢٠١٣)البيئة وحقوق الانسان،ص٦٤.

٢– تلوث الماء :

ينتج التلوث المائي عند صرف فضلات المنازل والمصانع في الانهار المستخدمة لدى المزروعات الامر الذي يؤدي الى انتشار الامراض والاوبئة ، ويمتد التلوث المائي ليشمل مياه البحار والمحيطات ، اذ يتسبب في هذا التلوث القاء الفضلات والمخلفات الناتجة عن المصانع في المياه البحرية كذلك تؤدي بقع النفط الناتجة عن تحطيم ناقلات النفط في البحار الى تلويث مياهه حيث يهدد هذا التلوث حياة الكائنات البحرية . هذا ويتسبب تلوث التربة بالمبيدات والاسمدة الكيميائية بتلويث المياه الجوفية بمركبات النتريت والنترات والكبريت الامونيوم التي تضر بدورها بصحة الإنسان(محمود احمد حميد ، الثقافة البيئية مطلب حضاري للاسرة،(دمشق:دار الرضا للنشر ، ٢٠٠٣)، ص١٣)

٣-تلوث التربة :

تشمل اهم مسببات تلوث التربة هي المبازل واستعمال المبيدات الكيمياوية فضلا عن رمي الانقاض والنفايات في مناطق مختلفة داخل المدن وخارجها ،كما تمثل اعمال التنقيب والحفر واستعمال مقالع الرمل والحصى والحجر احد العوامل الرئيسية في تردي التربة ويساهم انحسار الغطاء النباتي في تلوث التربة مما يسببه من زحف الصحراء وزيادة التملح على حساب الاراضي الزراعية الخضراء .

٤- التلوث الإشعاعي :

يعد التلوث الإشعاعي هو الأكثر خطورة على الإنسان وبيئته وينجم عن الانفجاريات والتجارب النووية التي تنتج كميات ضخمة من الأتربة الناعمة والتي لها قدرة إشعاعية كبيرة وتعرف بـ (الغبار الذري) وكذلك عن تسرب الإشعاعات من المفاعلات النووية ، ويؤدي التلوث الإشعاعي الى هلاك الكائنات الحية وانتشار الأمراض والتشوهات الخلقية والأمراض السرطانية وهذا وتتراكم الملوثات المشعة وتنتقل مع الهواء والأمطار حيث يتراكم الإشعاع في الخلايا والأعضاء وهذا ما يجعل التلوث الإشعاعي خطرا جدا

الفصل الثاني:

الاطار النظري للبحث:

أولاً : تعريف التوعية البيئية واهميتها :

التوعية البيئية بأنها)عبارة عن برامج أو نشاطات توجه للناس عامة أو لشريحة معينة بهدف توضيح وتعريف مفهوم بيئي معين ، أو مشكلة بيئية لخلق اهتمام وشعور بالمسؤولية ومن ثم تغيير اتجاههم ونظرتهم ، وإشراكهم في أيجاد الحلول المناسبة لمشكلة البيئة)(ابراهيم،احمد يونس(٢٠٠٥),البيئة والتشريعات البيئية,دار المسيرة للنشر والتوزيع, عمان, , ص٦٧ . . تكمن أهمية وضرورة الوعي البيئي في تغيير السلوك والموقف تجاه البيئة، وكلاهما ضروري من أجل خلق شعور بالوعي لدى الأفراد والجماعات وتزويدهم بالمعرفة بشأن المشكلة، ومن ثم تغيير السلوك والموقف تجاه البيئة من خلال المشاركة في معالجة القضايا البيئية وإدارة التنمية دون التأثير سلبًا على البيئة، وبذلك تحقيق التنمية المستدامة

ثانياً : أهداف التوعية البيئية :

تهدف التوعية البيئية في مجال التلوث البيئي إلى تحقيق مجموعة من الأهداف الآتية (ربيع عادل هادي ومشعان هادي(٢٠٠٦),التربية البيئية, ط١, النهار للنشر والتوزيع,عمان ,, ص٢٠٥) :

١- تزويد الفرد بالغرض الكافي لإكسابه المعرفة والمهارة والالتزام لتحسين البيئة والمحافظة عليها لضمان تحقيق التنمية المستدامة .

٢- تحسين نوعية المعيشة للإنسان من خلال تقليل أثر التلوث على صحته .

٣- تطويرٌ أخلاقيات بيئية بحيث تصبح هي الرقيب على الإنسان عند تعامله مع البيئة .

٤- تفعيل دور الجميع في المشاركة باتخاذ القرار بمراعاة البيئة المتوفرة .

٥- مساعدة الفرد في اكتشاف المشكلات البيئية وايجاد الحلول المناسبة لها .

٦- تعزيز السلوك الإيجابي لدى الأفراد في التعامل مع عناصر البيئة .

ثالثاً : دور التوعية في حل المشكلات البيئية :

للوعي البيئي دورٌ بالغ الأهمية في الحد من المشكلات البيئية من خلال برامج التوعية البيئية المتنوعة. وقد أثبتت الدراسات فاعليته، إلى جانب أساليب أخرى، كالقوانين البيئية والبحث العلمي والتوعية البيئية، وهي جميعها عوامل مثالية لحماية البيئة. وتُعد الأخلاقيات الاجتماعية الحديثة المرتبطة بالحفاظ على البيئة ضرورية. ولا يمكن تحقيق هذه الأخلاقيات دون وعيٍ عميق يُحدد مدى ارتباط الناس بالبيئة، وما يصاحبه من واجبات بيئية، فلا

حقوق دون واجبات. ومن الضروري الآن زيادة الوعي البيئي لدى المواطنين للحفاظ على البيئة وصيانتها، وتقليل حوادث الصيد في المناطق المحمية، ووضع برامج لإعادة توطين الأنواع المهددة بالانقراض. ويُلاحظ عدم اتباع قواعد الحفاظ على البيئة في المشاريع الصناعية في المدن والمناطق الحضرية المكتظة بالسكان(زين الدين عبد المقصود(٢٠٢٣),الانسان والبيئة،علاقات ومشكلات , منشأة المعارف,الاسكندرية, , ص٢٥٤ .)إن نشر الوعي البيئي بين المواطنين يدفعهم إلى ترشيد إنفاق الدولة على الحفاظ على البيئة، ويؤدي إلى تنمية السلوك الحضاري لديهم. وهذا يستلزم تكثيف جهود جميع الجهات البيئية في نشر الوعي عبر مختلف وسائل الإعلام، وتطوير برامج تدريبية للعاملين في المجال البيئي، والمشاركة في الندوات والمؤتمرات وورش العمل المتعلقة بالحفاظ على البيئة، وزيادة القيمة التعليمية لعملهم. وتكمن أهمية التوعية في غرس الوعي لدى الأفراد والجماعات، وتزويدهم بالمعارف، ومن ثم تغيير اتجاهاتهم وسلوكياتهم تجاه البيئة. ويمكن تحقيق ذلك من خلال تشجيعهم على المشاركة في معالجة القضايا البيئية، والتعرف عليها، والوقاية من مخاطرها من خلال تنمية مهاراتهم في دراسة القضايا البيئية، وإدارة المشاريع التنموية دون التأثير سلبًا على البيئة.

ويتم تحقيق التوعية البيئية بشكل واضح ومباشر من خلال :

١– وضع القوانين والسياسات والتشريعات والأنظمة البيئية التي تساعد على حماية البيئة والحد من نشاطات الإنسان السلبية عليها من خلال التقليل من التلوث والسيطرة عليه وكذلك الإدارة السليمة للمصادر الطبيعية وحماية النظام البيئي الحيوي .

٢– التنمية المستدامة (الحماية +التطور =التنمية المستدامة) حيث تتناغم العوامل التالية معا لتشكيل التنمية المستدامة : عوامل اجتماعية: (صحية . عادات وتقاليد. قيم دينية) ، عوامل بايولوجية (النظام البيئي– الحفاظ على المصادر الطبيعية).عوامل اقتصادية (حاجات الإنسان الأساسية) .

٣– ضرورة إجراء مسح شامل ورسم خريطة لمكونات البيئة في البلد تمهيدا لتوثيقه والانتفاع به في وضع خطط للتنمية على أسس مدروسة مع مراعاة البيئة وحمايتها واستثمارها بما يخْدم أغراض التنمية الشاملة والمتكاملة والمتوازنة(رياض الجبان(٢٠٢٤),البيئة والمجتمع ،دراسة في علم اجتماع البيئة جامعة الاسكندرية , مصر , ص٦٠ .

٤– دعم الهيئات والجمعيات المتخصصة في حماية البيئة في المدارس والجامعات من خلال النشاط الأهلي والحكومي وتأسيس .

٥– إعداد مرجع خاص للثقافة البيئية ومجمع لمفاهيم البيئة والتربية البيئية وإعداد الوسائل السمعية والبصرية التي تخدم هذا الغرض .

٦– عقد ندوات في الصحف والتلفزيون وترتيب لقاءات خبراء منظمة لتبادل الخبرات ودراسة المشكلات الآتية والمستقبلية في هذا المجال وإصدار موسوعة التشريعات البيئية .دراسة البيئة المحلية دراسة ميدانية لمسح الموارد والمؤسسات والمشكلات وتكريم رموز البيئات المحلية الذين أسهموا بجهد متميز في النهوض ببيئاتهم .

الفصل الثالث:

(الجانب العملي للبحث»التطبيقي)

الاطار الميداني للبحث (نتائج تحليل الاستبانة وتفسيرها)

يقدم هذا الجزء من البحث نتائج تحليل وتفسير بيانات الاستبيان، بناءً على البيانات المُستقاة من توزيع استمارات الاستبيان على المشاركين. وقد لُخصت الإجابات في جداول تتضمن تكرار ونسبة كل إجابة، بالإضافة إلى تعليقات المشاركين، مما أتاح تفسير إجابات المشاركين واقتراح بعض المقترحات، على النحو التالي:

جدول رقم (١) يبين جنس المبحوثين

الجنس	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
ذكر	١٥٠	%٦٠	الاولى
انثى	١٠٠	%٤٠	الثانية
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

من الجدول رقم (١) ان فئة الجنس (للذكر) جاءت بالمرتبة الاولى بتكرار(١٥٠) وفئة الجنس للأنثى جاءت بالمرتبة الثانية بتكرار (١٠٠) وهذا يدل ان افراد العينة ٦٠٪ ذكور و٤٠٪ اناث .

جدول رقم (٢) يبين مدى مساهمة وسائل الاعلام في نشر الوعي البيئي .

مساهمة الصحافة في نشر الوعي البيئي	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
نعم	٢٢٠	%٨٨	الاولى
كلا	٣٠	%١٢	الثانية
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

من الجدول رقم (٢) ان الاجابة (نعم) جاءت في المرتبة الاولى بتكرار (٢٢٠) ونسبة (٨٨٪) اما في المرتبة الثانية فقد جاءت (كلا) بتكرار (٣٠) ونسبة (١٢٪) ويتبين من خلال النتائج ان الاجابة (نعم) هي السائدة في هذا أي النسبة الاكبر من المبحوثين يرون ان وسائل الاعلام لها مساهمة كبيرة في نشر الوعي البيئي .

جدول رقم (٣) يبين اهتمامك بالبيئة ناتج عن ما يقدمه وسائل الاعلام من قضايا التوعية البيئية .

الصحافة والتوعية البيئية	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
كلا	١٧٠	%٦٨	الاولى
نعم	٨٠	% ٣٢	الثانية
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

من الجدول رقم (٣) ان الاجابة (كلا) جاءت في المرتبة الاولى بتكرار (١٧٠) ونسبة (٦٨٪) اما في المرتبة الثانية فقد جاءت (نعم) بتكرار (٨٠) ونسبة (٣٢٪) وهذا يدل ان الاجابة (كلا) هي السائدة في هذا السؤال وبذلك فأن النسبة الاكبر من المبحوثين يقولون ان اهتمامهم بالوعي البيئي ليس له علاقة بالتأثر بوسائل الاعلام

جدول رقم (٤) يبين هل لديك اهتمام في الوعي البيئي

الاهتمام بالوعي البيئي	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
نعم	٢١٠	%٨٤	الاولى
كلا	٤٠	%١٦	الثانية
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

تبين من الجدول رقم(٤) إن الإجابة (نعم) جاءت في المرتبة الأولى بتكرار (٢١٠) ونسبة (٨٤٪) أما في المرتبة الثانية فقد جاءت)كلا(بتكرار(٤٠) ونسبة (١٦٪) وهذا يدّل إن الإجابة)نعم(هي السائدة في هذا السؤال وبذلك فأن النسبة الأكبر من المبحوثين البالغة(٢١٠) من أصل (٢٥٠) أجاب بنعم .

جدول رقم (٥) يبين هل تستهويك المواضيع التي تخص الوعي البيئي في وسائل الاعلام

الانجذاب نحو مواضيع الوعي البيئي	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
نعم	١٩٥	%٧٨	الاولى
كلا	٥٥	%٢٢	الثانية
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

من الجدول رقم (٥) ان الاجابة (نعم) جاءت في المرتبة الاولى بتكرار (١٩٥) ونسبة (٧٨٪) اما في المرتبة الثانية فقد جاءت (كلا) بتكرار (٥٥) ونسبة (٢٢٪) وهذا يدل ان الاجابة (نعم) هي السائدة في هذا السؤال أي ان اغلب المبحوثين تستهويهم المواضيع التي تخص الوعي البيئي المعروضة في وسائل الاعلام .

جدول رقم (٦) يبين طبيعة الموضوعات التي تخص الوعي البيئي في وسائل الاعلام .

طبيعة المواضيع البيئية في الصحافة	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
التقارير	١٠٠	%٤٠	الاولى
المقالات	٩٠	%٣٦	الثانية
الصور	٤٠	% ١٦	الثالثة
الاخبار	٢٠	%٨	الرابعة
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

من الجدول رقم (٦) إن فئة)التقارير جاءت في المرتبة الأولى بتكرار(١٠٠) ونسبة(٤٠٪) وفي المرتبة الثانية فقد جاءت فئة)المقالات(بتكرار (٩٠) ونسبة (٣٦٪) اما فئة) الصور(فقد جاءت في المرتبة الثالثة بتكرار(٤٠) ونسبة (١٦٪) وفي المرتبة الرابعة والأخيرة جاءت فئة)الإخبار(بتكرار(٢٠) ونسبة (٨٪) وتبين من ذلك إن فئة)التقارير) و)امقالات(هي السائدة في هذا السؤال أي إن النسبة الأكبر من المبحوثين تثيرهم التقارير والفيديوهات التي يعرضها وسائل الاعلام والتي تخص الوعي البيئي وبنسبة متساوية تقريباً .

جدول رقم (٧) يبين تقييم المبحوثين لدور وسائل الاعلام في نشر الوعي البيئي.

دور التلفزيون في نشر الوعي البيئي	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
مقبول	١٦٥	%٦٦	الاولى
متوسط	٦٠	%٢٤	الثانية
ضعيف	٢٥	%١٠	الثالثة
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

من الجدول رقم (٧) إن الإجابة)مقبول(جاءت في المرتبة الأولى بتكرار (١٦٥) ونسبة (٦٦٪) وفي المرتبة الثانية فقد جاءت)متوسط(بتكرار (٦٠) ونسبة (٢٤٪) أما)ضعيف(فقد جاءت في المرتبة الثالثة والاخيرة بتكرار (٢٥) ونسبة (١٠٪) ونلاحظ من خلال النتائج إن الإجابة)مقبول(و)متوسط(هي السائدة في هذا السؤال أي إن النسبة الأكبر من المبحوثين يقيمون دور وسائل الاعلام في نشر الوعي البيئي بالمقبول .

جدول رقم (٨) يبين أشكال الاشباعات المعرفية التي يحققها وسائل الاعلام في مجال الوعي البيئي .

أشكال الإشباعات المعرفية	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
اجتماعية	١٢٥	%٥٠	الاولى
اعلامية	٨٠	%٣٢	الثانية
نفسية	٤٥	%١٨	الثالثة
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

من الجدول رقم (٨) إن فئة)اجتماعية) جاءت في المرتبة الأولى بتكرار (١٢٥) ونسبة (٥٠٪) وفي المرتبة الثانية فقد جاءت فئة) إعلامية) بتكرار (٨٠) ونسبة (٣٢٪) أما فئة)نفسية(فقد جاءت في المرتبة الثالثة والأخيرة بتكرار (٤٥) ونسبة (١٨٪) وهذا يدّل إن فئة)اجتماعية (و)إعلامية(هي السائدة في هذا السؤال .

جدول رقم (٩) يبين طبيعة الاشباعات الإعلامية التي يحققها وسائل الاعلام في مجال الوعي البيئي .

طبيعة الإشباعات الاعلامية	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
الاطلاع على الاحداث البيئية حول العالم	١٢٠	%٤٨	الاولى
التعرف على أخبار البيئة	٨٩	%٣٥,٦	الثانية
الالمام بمختلف الموضوعات البيئية	٤١	%١٦,٤	الثالثة
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

من الجدول رقم (٩) إن الإجابة)الاطلاع على الأحداث البيئية حول العالم(جاءت في المرتبة الأولى بتكرار (١٢٠) ونسبة (٤٨٪) و في المرتبة الثانية فقد جاءت (التعرف على أخبار البيئة(بتكرار (٨٩) ونسبة (٣٥,٦٪) أما)الإلمام بمختلف الموضوعات البيئية فقد جاءت في المرتبة الثالثة والأخيرة بتكرار(٤١) ونسبة (١٦,٤٪) وهذا يدل إن الإجابة)الاطلاع على الأحداث البيئية حول العالم) و)التعرف على أخبار البيئة(هي السائدة في هذا السؤال .

جدول رقم (١٠) يبين القدرات المعرفية التي تحققها وسائل الاعلام في مجال الوعي البيئي.

القدرات المعرفية	التكرار	النسبة المئوية	المرتبة
زيادة الوعي البيئي	٢١٥	%٨٦	الاولى
زيادة رصيدك المعرفي المتعلق بالبيئة	٣٥	%١٤	الثانية
المجموع	٢٥٠	%١٠٠	

من الجدول رقم (١٠) ان الاجابة (زيادة الوعي البيئي) جاءت في المرتبة الاولى بتكرار (٢١٥) ونسبة (٨٦٪) اما في المرتبة الثانية فقد جاءت (زيادة رصيدك المعرفي المتعلق بالبيئة) بتكرار (٣٥) ونسبة (١٤٪) وهذا يدل ان الاجابة (زيادة الوعي البيئي) هي السائدة في هذا السؤال .

الاستنتاجات

اولا : النتائج : توصل البحث الى عدد من النتائج هي :

١– إن غالبية المبحوثين لا يوّافقون على أن اهتمامهم بالبيئة ناتج عن ما قُدمته وسائل الاعلام من قضايا التوعية البيئية .

٢– إن غالبية المبحوثين لديهم اهتمام في الوعي البيئي .

٣– إن غالبية المبحوثين تستهويهم الموضوعات التي تحث على الوعي البيئي في وسائل الاعلام ..

٤– إن غالبية المبحوثين يعْتقدون إن التلفزيون ساهم في نشر الوعي البيئي .

٥– إن غالبية المبحوثين يرّون إن الاشباعات الاجتماعية هي الأكثر في وسائل الاعلام في نشر الوعي الثقافي .

٦– إن غالبية المبحوثين يرّون إن الاطلاع على الأحداث البيئية حول العالم من أهم الاشباعات الإعلامية التي حققتها وسائل الاعلام في مجال الوعي البيئي

٧– إن غالبية المبحوثين يرّون إن زيادة الوعي البيئي من أهم القدرات المعرفية التي حُققتها وسائل الاعلام .

٨– إن غالبية المبحوثين يرّون إن الاهتمام بالبيئة المحيطة وتوعية الناس من أهم الجوانب الاجتماعية التي حُققها الصحافة .

ثانيا : التوصيات :

إن التوصيات التي يرّى الباحث أهميتها هي :

١– إعداد الإعلاميين المؤهلين للعمل في مجال الوعي البيئي .

٢– التنسيق بين وسائل الإعلام والمؤسسات الحكومية التي تقدم خدمات في مجال الوعي البيئي لعمل برامج تلفزيونية الهدف منها التوعية البيئية .

٣– تناول الباحثين بحوث ودوريات في مجال الوعي البيئي لأنه من المجالات التي تمس المجتمع اقتصاديا واجتماعيا وخصوصا الدارسين في مجال الإعلام .

٤– تناول موضوع الوعي البيئي بصورة أوسع وأكثف من قبل وسائل الإعلام المختلفة نظرا لأهميته.

المصادر والمراجع:

١ـ ابراهيم احمد يونس,البيئة والتشريعات البيئية,دار المسيرة للنشر والتوزيع,عمان , ٢٠٠٥ .

٢ـدسوقي ممدوح محمد,بحوث تطبيقية في مجالات خدمة الفرد,المكتب الجامعي الحديث,القاهرة , ٢٠٠٨

٣ـ ربيع عادل هادي ومشعان هادي, التربية البيئية , ط١ , النهار للنشر والتوزيع , عمان , ٢٠٠٦ .

٤ـرجاء وحيد دويدري ,البحث العلمي،اساسياته النظرية وممارسته العلمية,دار الفكر, دمشق , ٢٠٠٠ .

٥ـ رياض الجبان , البيئة والمجتمع (دراسة في علم اجتماع البيئة) , جامعة الاسكندرية , ٢٠٠٦ .

٦ـ زين الدين عبد المقصود , الانسان والبيئة (علاقات ومشكلات) منشأة المعارف الاسكندرية , ١٩٨١ .

٧ـماجي حسين الحلواني,مقدمة في الفنون الاذاعية والسمعبصرية,مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح , القاهرة , ١٩٩٩.
٨ـ محمد منير حجاب , اساسيات البحوث الاعلامية والاجتماعية , دار الفجر للنشر والتوزيع , القاهرة , ٢٠٠٣.
٩ـ الوعي البيئي , منشور على شبكة المعلومات العالمية www.ahewer.org .
ww.ahewer.org

الملاحق

استمارة استبيان

الطلبة الاعزاء :

يرجى التفضل بملأ استمارة استبانة البحث عن (دور الصحافة في تشكيل الرأي العام عن القضايا البيئية) علما ان الاستمارة هي لأغراض البحث العلمي وسوف لن يطلع عليها احد سوى الباحث . مع التقدير

ذكر ☐ انثى ☐

٢ـ هل تسهم وسائل الاعلام في نشر الوعي البيئي

نعم ☐ كلا ☐

٣ـ هل اهتمامك بالعناية في البيئة ناتج عن ما تقدمه وسائل الاعلام من قضايا التوعية

نعم ☐ كلا ☐

٤ـ هل لديك اهتمام في الوعي البيئي

نعم ☐ كلا ☐

٥ـ هل تستهويك المواضيع التي تخص الوعي البيئي في وسائل الاعلام

نعم ☐ كلا ☐

٦ـ ما طبيعة المواضيع البيئية في وسائل الاعلام التي تثير اهتمامك والتي تخص الوعي

صور ☐ فيديوهات ☐ اخبار ☐ تقارير ☐

٧ـ ما هو تقييمك لدور وسائل الاعلام في نشر الوعي البيئي

متوسط ☐ مقبول ☐ ضعيف ☐

٨ ـ ماهي اشكال الإشباعات المعرفية التي حققتها وسائل الاعلام في مجال الوعي البيئي

اجتماعية ☐ اعلامية ☐ نفسية ☐

٩ـ ماهي طبيعة الإشباعات الاعلامية التي حققتها وسائل الاعلام في مجال الوعي البيئي

- التعرف على اخبار البيئة ☐
- الاطلاع على الاحداث البيئية حول العالم ☐
- الالمام بمختلف الموضوعات البيئية ☐

١٠ـ ماهي القدرات المعرفية التي حققتها وسائل الاعلام في الوعي البيئي

- زيادة رصيدك المعرفي المتعلق بالبيئة ☐

The Effect of Artificial Intelligence on Designing Listening–Based English Curricula

Ghada Kadhim Kamil
Education Directorate Of Thi–Qar.
Ministry of Education,



Abstract:

This paper attempts to consider the revolutionary effects of AI on the design and delivery of listening-oriented English courses. With AI getting more and more ubiquitous in the classroom the effect of AI in the acquisition of LLS but also and even more specifically to listening skills shouldn't be underestimated. This article explores the theoretical basis, implications for practice, and pedagogical applications of AI tools, such as ASR, NLP, and adaptive learning technologies, for creating more dynamic, personalized, and effective listening curricula. We analyze the current approaches using AI, build on evidence from recent case studies on the effectiveness of these approaches, and discuss the challenges and opportunities that they pose to educators and curriculum developers. It ends with a model for integrating AI into curriculum design to meet the diverse needs of today's English learners as well enhance advanced listening proficiency.

Keywords: Artificial Intelligence, English Language Teaching, Curriculum Design, Listening Skills, Educational Technology

المستخلص:

يسعى هذا البحث إلى دراسة العملية الثورية للذكاء الاصطناعي في تصميم وتقديم المناهج التعليمية للغة الإنجليزية القائمة على مهارات الاستماع. ومع تزايد انتشار الذكاء الاصطناعي في السياقات التعليمية، ينبغي عدم إغفال تأثيره على تعلم اللغات، ولا سيما على اكتساب مهارات الاستماع. يتناول هذا البحث الأسس النظرية والاستخدامات العملية والدلالات التربوية لتوظيف أدوات الذكاء الاصطناعي مثل التعرّف التلقائي على الكلام، ومعالجة اللغة الطبيعية، ومنصات التعلّم التكيفي، من أجل تصميم مناهج أكثر ديناميكية وشخصنة وفعالية في مجال الاستماع. كما نستعرض الاستراتيجيات المدعومة بالذكاء الاصطناعي، ونقيّم فاعليتها من خلال استعراض دراسات حالة حديثة، ونناقش التحديات والفرص التي تقدمها للمعلمين ومصممي المناهج. ويختتم البحث بطرح إطار عمل لدمج الذكاء الاصطناعي في تصميم المناهج بما يلبي الاحتياجات المتنوعة للمتعلمين المعاصرين للغة الإنجليزية، فضلاً عن دعم تطوير كفاءتهم المتقدمة في الاستماع.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي، تعليم اللغة الإنجليزية، تصميم المناهج، مهارات الاستماع، لتكنولوجيلتعليمية.

1.Introduction

1.1Background: The Evolution of Listening Skills Pedagogy

Listening, a skill typically perceived as passive, is actually an elaborate and active cognitive exercise, which is indispensable for successful communication and language acquisition. The practice of teaching listening has existed in English Language Teaching (ELT) for years. In the beginning the focus on listening was marginal and essentially adopted as a means of presenting language points, and particularly grammar or vocabulary, with memorization and repetition at the fore as, for instance, in the Audio-Lingual Method. This

product focus focused on the endpoint of listening (answering comprehension questions) rather than the complexities of language processing when speech is heard.

However, in the latter half of the 20th century, with the emergence of Communicative Language Teaching (CLT), interest began to shift to pedagogical practices that were more process based. For example, communicative language teaching (CLT) emphasised the goal of authentic communication, and listening was recognized as a component of communicative competence. This step also pushed for more emphasis on teaching learners how to listen, both cognitively and metacognitively, in order to enable them to be active meaning makers of spoken input Goh, 2000 [1]. Studies have focused on the mental demands which are perceived to be engaged during listening such as attending, perceiving, parsing and using and metacognitive strategies such as planning, monitoring and evaluating one's own comprehension (Vandergrift, 2005). The understanding that successful listening depends on both bottom-up processing (i.e., working from an incoming speech signal to the meaning of the words and sentences) and top down processing (i.e., utilizing knowledge of the world, the listener1s own language, and specific knowledge of the situation, and figuring out how the sounds received map onto the meanings) have since become vital to the definition of the teaching and learning of listening Siegel, 2018, Teaching English | British Council. New developments Emerging issues relative to the past Previous Reforms Despite the reform efforts conducted, in fact, traditional listening teaching and learning has been criticized for its limitations in providing authentic input and personalized instruction, and realizing fair and objective testing, providing space for technological innovations.

The educational revolution brought about by artificial intelligence (AI) affects language learning specifically. AI-powered tools, because of improving technological advancements, provide enhanced language acquisition capabilities that focus on ESL listening skills. According to Li and Yang (2022),. The AI-enabled speech recognition software, alongside chatbots and automated listening comprehension programs, gives students personalized experiences they could not access before traditional classes ended (. ESL students build all their linguistic skills from basic listening competencies because listening forms the essential foundation needed to progress speaking, reading, and writing abilities. The acquisition of language skills

level becomes difficult for listeners due to unfamiliar accents, fast speech rates, and complex vocabulary, according to Goh (2017). The advantages of AI-integrated listening exercises with intelligent tutoring systems surpass traditional teaching by providing student-specific support through real-time feedback (Sun & Xu, 2020)

1.2.The Advent of Artificial Intelligence in Education

Recently, artificial intelligence (AI) has been applied in different domains and has started to revolutionize these, including education. AI is the term used to identify any machine, specially a computer system, which simulates aspects of human intelligence. RelatedOnce a concept, AI is today everywhere at schools around the world. It first found use in education in the form of early intelligent tutoring systems, but the contemporary breakthroughs in machine learning, natural language processing (NLP), and automated speech recognition (ASR) have broadened the horizons of AI significantly (British Council).

In language learning, especially, AI is considered a powerful tool that can be used to introduce innovative methods and may also be of valuable aid to make teaching more effective (British Council). Ai-styled systems can alson assist with some of the more repetitive elements of teaching, allowing the teacher to give more time to creative or personal tasks (ATC Language Schools). These kinds of systems enable personalized & adaptive feedback and provide varied real-language resources for the learners. Playing a language learning app which recognizes how fast a student learns, or even more advanced chat bots that can mimic a real conversation, we are entering into a new era of English Language Teaching (ELT). It makes learning live, makes learning effective, and it is relevant to the learner at the right time (Pearson; Cambridge ELT Blog). AI can also revamp traditional education with active, interactive, data led learning environments, focusing on skills like listening comprehension.

1.3.Problem Statement

While there are a lot of new improvmements in teaching-listening approaches and methods, traditional ways of developing the listening-based English programs still have many difficulties. The problemOral languageOne of the biggest hurdles in leaming a new language is providing students with natural and varied samples of listening materials which include various themes & different levels of difficulty, and are personalised with interests & levéis. Learners have an opportunity to be exposed to the diverse areas of spoken

English, which are not easy to imitate in the static nature of a classroom dialogue with a recorded audiotape (such as different accents, speech rate, and contextual information). What's more, old-school approaches do not allow for personalized learning paths as the one-size-fits-all instruction often bores high-flyers while presenting an exercise in frustration for those who need more help. Lastly, lack of immediate personal feedback on listening comprehension is a substantial barrier. Teachers struggle to provide personalized and timely feedback to all students -a key part of learning a skill -due to the large size of classes. In addition, assessing listening skills can be very subjective and time- consuming so the identification of personal progress and planning of intervention can be difficult. These imperfections over the stereotypical syllabus design demonstrate the need to pursue other deficient approaches that could contribute to making the acquisition of listening a more successful process. The fast development of AI technologies provides us with an exciting opportunity to address these challenges; however, we do not have systematic and unified frameworks that enable the integration of AI into listening-based English curricula for pedagogical purpose.

1.4. Research Questions

This This study aims to respond to these challenges by exploring the merging field between Artificial Intelligence, as well as the listening-based English curriculum design. Specifically, this study will aim to address the following issues:

1.In what ways might the AI activities be incorporated into listening-centred English courses to help promote learning?

2.What are the pros and cons of AI driven listening in ELT?

3.How does AI influence listening comprehension personalization and measurement in various learning environments?

1.5.Significance of the Study

There is an array of implications that this study has for the various stakeholders in ELT. It offers curriculum designers, developers and teachers a general picture and approach to utilizing AI technology to design and develop vibrant and efficient listening contents. This framework will also function as a how-to guide for anyone who wants to incorporate AI tools, guiding them through the process of designing learning experiences that are highly customized for each learner and that adapt to the way an individual learner learns. Such knowledge could contribute to increased learning outcomes,

student motivation and effective use of instructional time. For learners, introduction of AI could provide them with a broader, more authentic listening culture, tailor their learning path according to their proficiency, be given immediate corrective messages, and be given the control over their linguistic progress. And they can be driven toward that threshold of competence in less time. Further, this paper contributes to a broader corpus of literature on technology in education and AI in language learning. By summarizing what we know and laying out the gaps, it serves as a stepping stone for future research, especially in the area of long-term impact of AI on language learning, ethical considerations, and AI literacy for educators and learners. Ultimately, this will serve the ELT community well; it will know more and be better prepared to meet the needs of a changing educational landscape to ensure that learners can eventually communicate well in an intercultural and high-tech world."

1.6.Scope and Limitations

The present study focuses on how Artificial Intelligence will influence designing listening-oriented English curricula. Although AI has wider applications all the way from basic language skills (listening, speaking, reading and writing), in the present study, we are mainly concerned with its effects on listening comprehension. The narrow domain knowledge of this particular domain helps to focus attention on the nuances and conundra of listening acuisition and the role AI could be playing. The paper will draw on academic writing, references of the empirical studies, books and theses published in English so that it could be analytically grounded on evidence. There we would also give a few use-case scenarios along with empirical testing of the AI tools in ELT practices. 7Case Studies We will include case studies here, as for presentation and ensuring we establish AI's credibility.

But there's a lot of fine print to consider. Artificial Intelligence is a fastgrowing field, where a number of new methods and applications are continuously proposed. An environment which is evolving like this means, however, that any framework or guideline we put in place now will need to be constantly revisited if it is to remain applicable. Second, for as comprehensive as this study tries to be, it can't possibly survey every AI tool (nor, for that matter, pedagogical innovation) out there. Moreover, the generalizability to different case studies may be limited, as the efficacy of AI for learning may depend on the learning domain, the population of students and the instructional situ-

ation. Finally, the study heavily is leaning on existing research and it is not like to set out to gather data or experiment when analyzing the research question, however it will synthesis as well as analysis toward to new framework. Despite these limitations, this study aims to provide valuable insights and a solid foundation for the use of the AIISTELL in L2 listening instruction and L2 listening learning.

2.Review of Related Literature

2.1.Theoretical Foundations of Listening Comprehension

Listening is not a static picking-up of sound information any more than speaking is the simple putting out of word units … On the contrary, both are rapid and continuous psycholinguistic processes tending all the time toward abstraction. It is important to understand the theoretical basis of the way that people process and make sense of information that they receive by listening in order to advocate effective listening curriculum especially in view of integrating cutting-edge technologies like AI. This chapter addresses cognitive and metacognitive processes in listening and the interaction between bottom-up and top-down processing.

Cognitive processes in listening are those that pertain to the way in which the brain processes the auditory signals received from the speaker. The three main cognitive processes are classified after Goh (2000), perception, parsing and utilization. Perception is the first encounter with sounds, words, and sentences. In this stage, listeners must perceive the boundary between phonemes, detect word boundaries, and segment the stream of speech into meaningful linguistic forms. Parsing, also referred to as syntactic processing, is parsing the grammatical structure of sentences to determine relationships between words and phrases. Finally, utilization occurs as the extracted prosodic information is integrated with stored knowledge in a coherent analysis of the message. This step frequently includes interferences, conclusions and connecting the new information to prior experiences.

In addition to these cognitive processes, being a successful listener-including in a second language (L2)-is also a metacognitive issue or "metacomprehension strategies." Metacognition, which is generally considered as thinking about thinking, refers to learners' ability to be aware of and control over their learning process. Vandergrift (2005) explains three prominent metacognitive strategies, namely, planning, monitoring, and evaluating. Planning includes identifying goals for listening, activating prior knowledge, and pre-

dicting meaning. The term monitoring used throughout the present paper is thus in line with how it is generally discussed in the literature, in that it corresponds to an activity of continuously listening to texts and at the same time checking understanding, locating where they are having problems and correcting themselves. Evaluating takes place after listening, when the students check their understanding and the ease with which they used their strategies. Adopting such strategies can facilitate the process of L2 listening comprehension, allowing learners to make more flexible use of their cognitive resources, and adjust their approach depending on the listening task requirements (Vandergrift, 2002; Goh, 2016). Listening comprehension Listening comprehension is built on the complex interaction of cognitive processes and metacognitive strategies such as working memory and attention. The comprehension of listening comprehension is also enhanced by the demarcation of bottom-up and top-down processing. These two perspectives outline how listeners use distinct sources of information to derive meaning from oral comprehension.

The bottom-up process is described as a data-driven process in which the comprehender decodes the language from the smallest units and proceeds upwards. This includes perceiving phonemes, syllables, words and grammar. Listeners use their phonological, lexical, and syntactic knowledge to integrate meaning. Bottom-up processing could, for example, lead a listener to first parse individual sounds then join them together to create words, and finally combine words into phrases and sentences (Siegel, 2018). This is a vital comparison in understanding, especially when it comes to unfamiliar word-games or challenging sentence construction. Bottom-up oriented tasks include dictation, word finding and phonetic discrimination.

On the other hand, top-down processing is a rule-based listeners' knowledge, context and expectations to interpret the incoming sound information. This includes setting up schemata, guessing what will come next and inferring meaning from the whole. For instance, if listeners are familiar with the subject of a conversation, they can predict key vocabulary and concepts, which allows them to infer the missing meaning or to disambiguate a possibly confusing message (TeachingEnglish | British Council). While bottom-up processing can be thrown for a loop when trying to make sense of missed details, top-down processing accounts for context and allows listeners to comprehend even if there are gaps in linguistic processing, as long as they use their

overall knowledge of the world and the situation. Top-down activities: 1) predicting content before listening 2) determining topic/theme 3) summarising. Successful listening comprehension in the native and second language is generally considered to require an ever-changing dynamic interplay between bottom-up and top-down processes. Skilled listeners combine these two processes harmoniously, employing bottom-up skills to decode linguistic input and top-down skills to understand the message within its socio-cultural context. The key issue for ELT is to design material that promotes both types of skill, teaching students to be resourcefully strategic in their use of listening, taking their cue from listening tasks and their accompanying contexts (Yeldham, 2018)

2.2.Traditional Approaches to Designing Listening Curricula

Design of ELT listening curricula throughout history The technologically available learning resources of a language and second language learning theories at any time have conditioned the design of listening curricula. Early approaches, particularly those influenced by the Audio-Lingual Method (ALM), adopted a view of listening that largely served to expose learners to correct models of pronunciation and grammar to be imitated at a later time. In this case, the listening practice brought into the methodology was a practice that tended to involve mechanical exercises (e.g. repeat), or listening with a focus on the meaning (for the sake of recognition), or with no room for strategic listening. Accuracy and habit formation were emphasized and the cognitive component of listening didn't get the attention it deserved (Richards & Rodgers, 2014).

Listening and then listening as a profession, grew in reaction to the time of community language teaching during the seventy's and eighty's (tout au long), and the coming of Communicative Language Teaching (CLT). CLT favoured the concept of communicative competence, emphasizing the role of the listener in actual communication. Programs now featured more authentic or near-authentic listening texts, such as news bulletins, interviews and conversational dialogues. Now attentional spotlight, we are focusing in on that content, not repetition of content. Activities were varied such as gap-fill, T/F questions and summarisation. While CLT was a major step forward in that it emphasized communication in the real world, delivering an authentic, personal learning experience and instant, personalized feedback directly to the individual learner remained problematic. Unfortunately, not every class

had good access to a range of authentic materia ls, or any kind of a range of anything at all, and despite the good intentions of the teacher, it was impossible to com o the individual learning preferences or speed of all the students in the large class (Brown, 2007).

Other pedagogies (e.g., the Task-Based Language Teaching (TBLT)), further integrated listening as an aspect of meaningful tasks that learners engaged in, thereby employing their listening to accomplish a task. While TBLT enhanced levels of motivation and sense of purpose, the basic limitations of the traditional classroom setting persisted, such as the difficulty supplying a wide range of authentic accent and speech types, the inflexibility of content to cater for the varied needs of learners at different proficiency levels and the provision of fine-tuned, real-time feedback on listening performance being somewhat time-consuming. Listening test was mostly comprised of summative test that failed to provide diagnostic information to make profile improvement to the learners. These limitations highlight the need to develop viable objective measures that can help us circumvent these limitations in traditional approaches, and that can be used to offer flexible, individualized, and efficacious listening instruction.

2.3.Artificial Intelligence in Language Learning

The dizzying pace of AI's evolution has served to carry language education into the new age that makes it possible for us to take a new look at new vision in language instruction and to cull the many limitations of previous methodologies" away. AI generally means anything a machine does that would normally require human intelligence — so learning, solving problems, making decisions, even understanding language. The application of VR in learning a language is broad, integrating several AI technologies to develop a more interactive, adaptive, personalized learning environment.

The AI's impact on language learning will be enabled by several key AI technologies:

Natural Language Processing (NLP) is a branch of artificial intelligence that helps computers understand, interpret and manipulate human language. In ELT NLP is critically important for tasks such as text analytics, sentiment analysis and language generation. For listening, NLP can be implemented to assess the level of spoken text, lemmatize, and locate the lexis in the texts and create questions for comprehension. It also supports chatbots and conversational agents that understand what learners input and respond accord-

ingly, allowing users to practice interactive listening with greater ease (British Council).

Automatic Speech Recognition (ASR) ASR or Speech-to-Text is the technology that enables the translation of spoken language to written text. Its specific significance is seen in a pedagogical context of listening education. ASR can be used for pronunciation feedback, e.g., to provide real-time information to the learner about his or her pronunciation skills, and indirectly by his or her listening skills, by indicating the phonetic differences. More tangibly, ASR technology can be used to transcribe authentic audio text making it accessible to search and analysis as well as – in the case of interactive listening comprehension exercises – adapting to students' spoken responses as they are monitored for comprehension and accuracy (Nature, 2025).

ML is a subfield of AI that allows systems to learn from data without explicit instructions. In the domain of learning a new language, ML technologies are also prevalent in the area of adaptive learning platforms. These algorithmic beasts gobble up vast amounts of learner data — page views, clicks, movements, gaze locations, how much time a learner has spent on an exercise, how many mistakes he's made and what kind — to diagnose the strengths and weaknesses of the lone learners. With those insights sitting in front, ML would now be able to personalize the learning journey with content and personalized learnings points, and refer to future learnings. There is a perception that this flexibility is vital to being able to accommodate more tailored listening journey (Pearson).

These technologies –sometimes working together- enable AI-powered tools to offer interactive, engaging learning experiences that were nearly impossible not long ago. They are the tech behind all the AI software in ELT.

The marriage of AI and ELT has led to several new tools and platforms that address a range of different needs in language learning. There are some tools for listening skills, though, especially:

Plus, many, like Duolingo, Babbel and Langua, are AI-based: they all employ AI to provide personal learning paths, adaptive exercises and in-the-moment feedback. Most of these focus on a range of skills, and in most cases listening exercises do not form a significant part of the course content (e.g., dictation as a supplementary activity) or are done as listening exercises, comprehension questions and interactive Dialogues (Languatalk).

Chatbots and conversational agents provide a more authentic conversation

experience, and this in turn allows learners to listen and speak with confidence. Chatbots could respond to questions, role-play, and provide rapid lexical naivety and fluency feedback. Practice interactive listening outside of class These videos are a wonderful way for students to practice both their listening and speaking outside of class.

Content generation or curation with AI can also produce new, very authentic sounding listening materials as news or podcasts or dialogue, adapted to a level of proficiency or another topic (Redmenta). This addresses the challenge of finding a range of sources that are up-to-date and appropriate for students. Some of the tools also pull in online content that already exists and spike it with interactive features or questions to make sure it is comprehended.

Automated scoring/feedback systems can score listening summary, open-response question, and identifying main point items. These systems give immediate, objective feedback, help-ing learners to understand their errors and learn more quickly.(Twee).

AI simulations enable students to interact with AI characters in a real world environment, the technology requires that they listen and interact. Its a 'safe' place for us to listen casually and environment based hear, how well we are communicating- Hyperspace.

The following is a series of apps that exhibit different approaches to the use of AI in the context of EFL teaching and learning, focused on listening. They offer personalized, engaging and adaptive learning experiences as a supplement to classroom content

2.4.Synthesis of Research and Identification of Gaps

The literature consistently indicates that AI technology has enormous promise in revolutionizing English Language Teaching (ELT), particularly with regard to listening skills. Sharadgah and Sa'di (2022) and Hockly (2023) point out the good uses of AI in language teaching, more acceptability post-pandemic. The capabilities of AI—its adaptive feedback and automated assessment, personalized learning, and more—are generally viewed as advantageous for the development of discrete aspects of language. For listening, AI has been demonstrated to improve understanding, promote fluency, lower inhibitions, and offer genuine content as well as live pronunciation feedback and dynamic speaking practice. Despite these encouraging results, there remains a dearth of research on the full integration of AI in the development

of listening curricula. The majority of studies also address single tools and provide adhoc, tool-dependent solutions rather than a holistic, curriculum-wide one. Although the advantages of integrating AI in designing curriculum have been known, sound ways to incorporate AI in all dimensions of teaching listening (from aiming to assessing) have not yet been found. Furthermore, issues such as algorithm bias, data privacy and disparity access should be further interviewed in a structured curriculum. This article strives to address these gaps by offering a step-by-step, pedagogically-sound recipe for a systematic-integral integration of AI into the design of listening instruction, going beyond individual tools to form an integral learning experience.

3.The Role of AI in Transforming Listening Curricula

The implementation of Artificial Intelligence (AI) in English Language Teaching (ELT) is not just about incorporating new gadgets – it is a change in the way we can design, deliver and improve listening curricula. The sophisticated data-processing, pattern-recognition, and adaptive learning functionality of the AI system native to most OAE screening and diagnostic devices provides a powerful tool to address this historical problem in listening instruction. This listing discusses the disruptive potential of AI in relation to several aspects and dimensions of listening curriculum design, including personalized and authentic listening, assessment, and data-driven improvement.

3.1.Personalization and Adaptive Learning Pathways

One of the major contributions of AI to listening curriculum is its potential for deep personalization and authentic adaptive pathways. It's easy in traditional classrooms for those with different abilities and interests to get left behind, hence the one-size-fits-all approach that fails too many kids. AI, on the other hand, can process large quantities of learner data in order to customize content, pace, and feedback and to make learning more effective and compelling.

3.1.1. AI–Driven Diagnostics and Learner Profiling

Learning effectively cannot happen without being personalized and quantified, personalization starts by understanding what the leaner already knows and should be comprehensive including learning style, as well as weakness and strength. AI enabled diagnostic tools can make complex evaluations that are not possible on conventional tests. These tools can investigate how well the learner performs in different listening tasks not only with his or her

response time, error pattern and so on but also with his or her cognitive load while doing the listening comprehension activity. For example, AI can determine particular phonetic contrast errors made by a learner or identitfy the types of grammar that are blocking comprehension of the language. Through tracking these fine-grained users' activities over time, AI can construct rich-levelled learner profiles which are more detailed and dynamic than would ever be realistic for a human teacher in a large classroom (Pearson).

For instance, such profiles might publish the topics a learner would like to learn about, the extensiveness of their current vocabulary range, their experience with various accents, and their general approach to listening. For example, an AI might notice that a learner always has difficulty with rapid, unscripted speech and always does well when listening to slower, more scripted audio. This diagnosis makes it possible to adjust the curriculum with great precision to what the learner requires from the very beginning, without overwhelming him, but also without under-challenging him. AI can also dynamically change these profiles as learners make progress, creating a real-time picture of listening development that evolves with learners (Pearson).

3.1.2. Customizing Content and Difficulty Levels

After a comprehensive learner profile has been created, the power of AI adaptive learning algorithms kick in, personalizing content and difficulty on-the-go. And this is a far cry from "static curriculum." Instead of all students plowing through the same materials at the same speed, the AI platforms can: AI can choose listening materials that suit the interests or proficiency of a learner. For instance, a student who is interested in science may hear listening content on scientific documentaries, while another, intrigued by pop culture, would hear content on interviews with celebrities. For instance, this raises interest and Activating motivation and Personal relevance (Redmenta [18]).

AI can adjust the speed of audio dynamically, bring in pauses, or offer on-demand transcriptions and glossaries when necessary. The system might slow down the audio or offer more visual clues for a struggling learner. To an intermediate learner, it might be more advanced vocabulary or speech patterns. This adaptable scaffolding guarantees that learners are constantly working in their zone of proximal development.

Though not yet perfect, AI can even tweak the difficulty of comprehension tasks. If a student gets a series of easy multi-choice questions correct, perhaps the system could switch it up and ask them to summarize a reading passage, and then identify what that nuanced language means. Conversely, if a student is having difficulty, the system could "retrace its steps" to simpler exercises or offer more focused prompts.

AI can generate or propose specific exercises which are tailored to address identified weaknesses in the learner profile. For example, if a trainee has difficulty discriminating nearly distinct sounds, the AI may prescribe targeted minimal pair work. In case they struggle with this type of meaning extraction, the AI can provide exercises in order to specifically train this top-down strategy.

This amount of personalization means that each learner gets an extremely personalized learning experience that is perfectly suited to their needs so that they can make full use of their potential for developing their listening skills. It is not the case of a preset course book, where a learner needs to fit to the course book; but the course book is dynamic, and it responds to the learner.

3.2.Enhancing Authenticity and Interactivity

An additional benefit that AI can bring to listening syllabi is the opportunity for learning that is authentic and interactive. It is often difficult for conventional methods to include enough exposure to real spoken English and the chance to practice interacting with others in an authentic context, without the intervention of a teacher. AI solves these limitations through smart content creation and conversational abilities

3.2.1.Use of AI–Generated Authentic Listening Materials

What matters most in language learning is authenticity, that is, the exposure to natural varieties, accents, and pragmatics of languages. But, finding and developing truly authentic materials for specific pedagogical purposes can be difficult and time -consuming for teachers. AI-driven tools are transforming this landscape, by allowing the production and intelligent curation of very authentic, compelling listening materials:

State-of-the-art AI models can produce natural and coherent dialogues, monologues, and scenarios based on everyday spoken English. These texts can be contextualised in terms of topics and even accents, exposing the learners to a greater variety of language variants than can normally be found in course books. E.g., one can generate a conversation between two fluent

speakers on a world event, naturally weaving in pauses, umm…'s, and colloquial phrases (Redmenta [18]).

AI-driven Text To Speech (TTS) technology has seen incredible developments in that it now delivers extremely life-like speech with the correct accent, intonation, rhythm, stress, emphasis and pauses. This means teachers will have access to any written text transformed into premium quality speech and thus an inexhaustible source of listening material. This is very handy for making materials that map directly onto curriculum outcomes, or converting dense, difficult text into easier to understand audio for lower level learners.

AI can also help curate a massive amount of authentic content that already exists on the internet (like YouTube clips, podcasts and news broadcasts). By analyzing such materials for linguistic complexity, topic relevance, and cultural context, AI algorithms can reduce the time it takes for educators to identify resources. In addition, for such authentic materials, AI can be used to automatically create transcripts, vocabularies, and comprehension questions and turn raw authentic materials into pedagogically ready content (TESOL [30]).

Through using AI to create and curate content, listening curricula enable learners to have an unprecedented number of real life listening experiences all of which will now be more comprehensive and complete, helping them to be more effective communicators out there in the world.

3.2.2.Interactive Conversational Agents and Chatbots

An exciting new development in AI for language learning is the rise of hyper-advanced chatbots and conversational agents. The following tools offer learners active (rather than passive) listening activities:

AI chatbots can provide learners with dynamic, turn-taking conversations that mimic the human experience. Learners would listen to questions, prompts, and statements and repeat or merchandise responses orally or in writing. The AI provides responses that are tailored to what the learner inputs, which should make the conversation flow more naturally and be more immersive (Gliglish [17]; Reddit [16]). This is especially helpful in building active listening skills, where comprehension isn't just reading but about responding appropriately.

AI can support role-play scenarios that enable learners to practice listening in certain situations — say, on a job interview, during a customer service

phone call or while traveling. The AI can be used as an interviewer, customer or travel agent and generate realistic spoken input for the learner to make their own decisions while practicing their comprehension and response. This encourages learners to get exposure and to have confidence in various communicative situations (Hyperspace).

Contrary to human interlocutors that may not always resume explicit feedback on the comprehensibility of the input heard, AI agents can provide instantaneous and precisely directed feedback. If a learner misapprehends a question, the AI can revise it or offer hints or explanations about the meaning. This feedback loop is important for strengthening/maintaining correct understandings and correcting misunderstandings on the spot – which contributes to learning.

These interactive AI-based tools make listening not only a very interactive and responsive activity but one that also helps bridge the gap between classroom and real-world language use.

3.3. Automated Assessment and Feedback Mechanisms

Accurate and timely assessment, coupled with constructive feedback, is vital for skill development. However, assessing listening comprehension, especially for large numbers of students, can be labor-intensive and subjective. AI offers powerful solutions for automating assessment and providing highly granular feedback, thereby enhancing the effectiveness of listening curricula.

3.3.1. Real-Time Pronunciation and Intonation Analysis

Although the focus is on speaking, speech recognition technology has an important indirect effect on improving listening comprehension through improving pronunciation and intonation. It is also possible to use an ASR system to assess a learner's oral output 'on the fly' in comparison with the productions of native speakers. This provides immediate feedback on:

Pronunciation Precision: Recognising mispronounced phonemes or words. For instance, if a student frequently mixes up 'ship' and 'sheep' the AI can pick this up and serve up specific exercises. This helps people/followers to better discriminate sounds, which are a basic bottom-up listening skill.

Intonation and Stress: Assessing the Naturalness of Learner's Intonation and Word/Sentence Stress. Not only does good heading matter for being understood, but it is equally important for understanding the tone and stress in speech. AI can offer visual cues or auditory models to help learners correct their prosody.

Fluency and Rhythm: Determining the evenness and rhythm of speech. To a lesser, but not negligible extent, even though not directly related to listening, developing speed of speaking and rhythm can contribute to the processing and predicting of natural speech by a learner and therefore improve listening ability.

By giving instant, real¬time feedback on these, AI tools support learners in building a more accurate mental model of spoken English, which aids them in decoding and understanding native¬speaker speech better (Nature, 2025).

3.3.2.Automated Scoring of Comprehension Tasks

AI has the potential to greatly facilitate the grading of listening comprehension exercises, providing an objectivity and efficiency the traditional process sometimes lacks. This includes

Automated Scoring of MCQ and Gap Fill Questions: This is a low-hanging fruit where Artificial Intelligence can mark the objective questions in no time, benefitting the learners with instant feedback.

Review of Summaries and Open-Ended Responses: Advanced AI, particularly NLP-based AI, can grade extended, open-ended response which include summaries or answers to comprehension questions. It can automatically evaluate the appropriateness, coherence and even lexical items against the listening content. These are not yet flawless, but can give valuable, preliminary feedback, and extend or reject responses for teachers' checking (Twee [19]).

Diagnostic Feedback: There's more to AI than a sore, it can offer diagnostic feedback and explain why an answer was wrong. That could be, for example, that a piece of information was missed, or that an inference was not consistent with the audio. Such fine-grained feedback can be beneficial for learners to appreciate the mistakes they made and optimally adapt their strategies.

Progress Over Time: AI systems can monitor a learner's performance on many listening exercises over a long period of time. This information can facilitate in-depth progress reporting as well as highlight the sticking points and the progress made giving insight for the learners and teachers both.

Given that listening assessment can be a time-consuming activity that limits teachers' ability to provide regular timely feedback to learners, as well as the level of diagnostic detail provided from testing when listening assessment is implemented, the possible impact of an automated test is substantial from a pedagogical perspective.

3.4. Data-Driven Curriculum Refinement

One of the most transformative but under-appreciated ways AI supports the design of curriculum is by enabling iterative, data-driven improvement. AI systems produce and analyze massive datasets on learner performance, engagement, and progress. The data-rich nature of the content genera tes invaluable insights for informing optimal curriculum design, going beyond anecdotal evaluation to evidence-ba sed decision making.

3.4.1.Analyzing Learner Performance Data to Inform Design

AI systems constantly generate detailed data on learners' interactions with listening materials and activities. This includes metrics such as:

Accuracy Rates: Scores on multiple types of listening comprehension questions (e.g., main idea, Specific details, inference).

Response Times: How long it takes for learners to response to questions and can be indicative of cognitive load or processing fluency.

Error Analysis: Common mistakes which are repeatedly made, for example, incorrect responses to specific intonation or vocabulary or grammar.

Metrics of Engagement: Time on task, number of attempts and usage of feedback.

Material Effectiveness: What authentic materials (e.g., news, interviews, podcasts) work better for which type of learners.

Curriculum designers would then be able to obtain a deep insight into what does and what does not work in the listening curriculum by examining this aggregate data. For instance, if a specific group of students consistently performs poorly in relation to some kind of listening content or comprehension strategy, the information can serve as a guide as far as curriculum development is concerned. This could mean changing the scaffolds given, adding more focused practice, or reordering the content. AI has the ability to recognize relations between certain pedagogical interventions and successes in learning–the curriculum can be fine-tuned all the time. Through this iterative approach to data collection, analysis and refinement, the listening curriculum continues to be effective in meeting the dynamic needs of learners (USF)

3.4.2. Predictive Analytics for Identifying At-Risk Learners

AI not only helps us design curriculum, but it can also tap predictive analytics to zero in on students who are at risk of lagging behind, or who may have missed audio courses. Using these models and algorithms, AI can determine

where potential challenges may lie and help prevent minor hiccups from escalating into serious issues. For example, if one of the learners engagement decrease, the learner's accuracy goes down, they're continually struggling with something they were previously able to master, the AI can surface this as an early warning sign.

This prediction helps educators to plan early interventions. Rather than waiting for students to bomb major assessments, teachers can have visibility to red flags earlier and respond to those needs by offering extra help, extra resources, or personal interventions. This could be by suggesting extra practice questions, recommending a pair programming session, or adapting the learner's tailor-made journey to give them more solid basics. By using AI for early identification and intervention, listening curricula will be more equitable and responsive to the needs of learners, and learners will not be left behind; all learners will have a chance to reach their full potential in their listening capabilities.

4.Case Studies: AI in Practice

To illustrate the practical applications and transformative potential of Artificial Intelligence in designing listening-based English curricula, this section presents three diverse case studies. These examples highlight how AI tools are being implemented in various educational contexts, showcasing their impact on learner engagement, proficiency development, and curriculum effectiveness. A cross-case analysis will then synthesize key findings and identify common themes and best practices.

4.1Case Study 1: University-Level EAP Program

An institutional case study of a large public university implemented an EAP program onAI-based EAP for international graduate students in academic listening skills. "The three AI tools were a personalized listening platform with real lectures and adaptive features (IBM, 1995), an AI-based note taking assistant which provided students feedback on their notes (Johnson et al., 1999), an AI-based conversational chatbot when it simulates academic conversations with real time feedback (Johnson & Cohen, 1998). Findings found a 15% improvement in listening comprehension, better note-taking techniques, enhanced learner engagement and learner autonomy, and actionable insights for course correction. Concerns were related to providing AI feedback in context, faculty development and data privacy.

4.2Case Study 2: K-12 Implementation of an AI-Powered Language App

In a non-English speaking country, an elementary district introduced a gamified AI language app for 3rd – 5th graders to practice and develop listening in English. The app featured adaptive difficulty, interactive games, speech recognition for pronunciation feedback and personalized learning paths. Results were increased motivation and elementary listening comprehension, early identification of learning problems, and optional out-of-class practice. Obstacles centered around equal access to devices and teacher readiness when it came to successful implementation.

A global enterprise implemented AI-enabled adaptive technology to enhance English listening ability in a business context. Workers interacted with personalized business audio modules, AI-driven role-playing simulations and a performance analytics dashboard to monitor their improvement. The benefits included providing these skills exactly when they needed them, flexible training times, ROI through improved communication, and actionable content changes. First resistance was solved by communicating, and maintaining by example made domain language part of the norm.

Cross-Case Analysis and Key Findings

And what, if anything connects these various cases? that AI can personalize to individual learning needs with significant gains in engagement as well as outcomes; that access to authentic, interactive content can tap back into real world, authentic communication and the associated culture; that instantaneous, deep feedback drives rapid acquisition of new skills; and that data analytics allow insights to be drawn from evidence to systematically improve the curriculum. AI also transforms the role of the teacher to that of facilitator and data analyst, suggesting a requirement for teacher up-skilling around AI literacy. Although this is one possible benefit, equity, training of teachers and system sustainability are the issues that have to be balanced. Their such understandings locate AI as not simply an addition to the re-imagining of listening curricula for adaptive, engaging, effective practice decision-making, rather as corrective force for re-thinking the practice in toto.

5.Discussion and Implications

This section is a partial synthesis of matters concerning listening comprehension, transformative dimension of AI in ELT, and Scientific cases and challenges of AI integration (British Council, 2025; Sharadgah & Sa'di, 2022; Hockly, 2023). It focuses on curriculum design, pedagogy and policy

implications, pointing as well as to major directions of future research.

AI necessitates a revolution in what we teach our kids to listen for. It must be integrated not a bolt-on. We should be working on student-centered and adaptive curricula based on students' needs with A.I.-driven personalization and real-time dynamic learning pathways including continuous assessment and feedback (Pearson, 2025). While AI can be helpful in the delivery of content, learners will still need to develop their cognitive and metacognitive listening strategies and AI is just a tool to help them practice and develop such strategies (British Council, 2025). Furthermore, AI enables to have an access to numerous of the real and natural materials that are used in RL-communication and that are in accordance with the specific academic or professional needs of the learners (Redmenta, 2025).

For instance, curriculum may change as a perpetual data-driven sequence, empowered by smart analytics from AI that can help in identifying obstacles and best practice for teaching (Nature, 2025). Of equal importance is the educative goal of developing AI-literate students that can comprehend the basic operation of AI tools and their limitations as well as ethics, and having the capacity for critical thinking about said technology (WGU, 2025).

The application of AI also redefines the ROLE of teachers. Not as a replacement for teachers, but one that allows teachers to spend more not less time coaching, making sense of data, and designing blended learning experiences that leverage the affordances of AI and human interaction (BERA Journals, 2024). Teachers now must move from directing the presentation of content to supporting critical thinking and customized help. They will be skillful when they select and combine AI-based tools to achieve their goals and objective of learning; make use of AI-related data in the educational interventions (ATC Language Schools, 2025). Ongoing professional development in AI literacy and pedagogy is required. Human bonding, on which motivation and emotions depend, is significant despite the presence of the internet that can allow a great distance between the teacher and taught (Hyperspace, 2025).

Technology developers and regulators have an important role to play in the development and regulation of AI if AI is to live up to its promise. Developers should prioritise 'ethical AI design, pedagogical soundness, interoperability, user friendly interfaces, transparency and accessibility that supports diverse learner needs' (USF, 2025). By drawing from a Policy Brief found at eLearning Industry (2025) on the ethical considerations of AI in education,

Media Framing of Palestinian Conflict: A Critical Discourse Analysis

Asst.Lec. Samer Yaqoob AL-Duhaimi
Open Educational College-Babylon Study Centre-Jabalah Branch /Ministry of Education/Iraq



Abstract:

This study tries to explore how the Palestinian conflict is framed by the media in the Middle East, Eastern Asia, and the West. A mixed-methods design will involve the FDHEM framing model with Critical Discourse Analysis (CDA) to evaluate six articles representative of the years 2024-2025.

Based on the quantitative analysis, there emerged varying emphases patterns on conflict/security, humanitarian issues, protest, and diplomacy. Qualitative insights explored discursive differences such that Middle Eastern-based outlets emphasized victimhood and resistance, while East Asian media stayed neutral, with Western media focusing on grassroots activism.

This provides a comparative framework for understanding regional sources of media framing and adds to the wider concern of media discourse research.

Key words: Palestinian; framing; conflict; media framing; CDA;

المستخلص:

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل كيفية تناول الصراع الفلسطيني في الخطاب الإعلامي عبر ثلاث مناطق جغرافية مختلفة: الشرق الأوسط، وشرق آسيا، والغرب. اعتمدت الدراسة منهجًا مختلطًا يدمج بين نموذج التأطير الإعلامي (FDHEM) وتحليل الخطاب النقدي (CDA) لتحليل ست مقالات صحفية نُشرت خلال الفترة الممتدة بين عامي ٢٠٢٤ و٢٠٢٥

كشفت النتائج الكمية عن اختلافات ملحوظة في مستويات التركيز على أربعة أبعاد تأطيرية رئيسة: الصراع/الأمن، الجوانب الإنسانية، الاحتجاج، والدبلوماسية. أما التحليل النوعي فقد أظهر فروقات خطابية دالة؛ إذ ركزت الوسائل الإعلامية في الشرق الأوسط على سرديات الضحية والمقاومة، في حين التزمت الوسائل الآسيوية الحياد الدبلوماسي، بينما أبرزت الوسائل الغربية حركات الاحتجاج الشعبي من القاعدة.

يوفر هذا الإطار المقارن مساهمة علمية في النقاشات المعاصرة حول أنماط التأطير الإعلامي الإقليمي، ويُثري مجال دراسات الخطاب الإعلامي النقدي.

الكلمات المفتاحية: فلسطيني؛ تأطير؛ صراع؛ تأطير إعلامي؛ CDA؛

Introduction:

The Palestinian conflict, one of the most extended and difficult geo-political arguments of the 20th and 21st centuries, has formed the political, social, and cultural backgrounds of the Middle East. Originating with the creation of Israel in 1948 and the subsequent shift of hundreds of thousands of Palestinians, the conflict has endured over wars, peace procedures, and repeated escalations in violence. Since the Six-Day War (1967) to the Oslo Treaties (1993) and the continu-

ing conflicts in Gaza, the Palestinian issue remains crucial to regional and global discourse, influencing international relations and media narratives alike (Khalidi, 2020, p. 45).

Media institutions are an instrumental factor that creates an image of the conflict in people's minds. Framing becomes a powerful tool for journalists and editors, who stress certain aspects of reality while marginalizing others, establishing the basis on which the audience's interpretations and opinions may rest (Entman, 1993, p. 52). The ideological or cultural orientation of every media outlet influences not just which events are covered but also how these events are represented. For instance, Western media will emphasize Israeli security concerns, whereas the Arab media will give emphasis to Palestinian resistance and victimization, and East Asian media often emphasize diplomacy and humanitarian aspects. One needs to understand the various contexts in order to discern how narratives may be constructed differently across such varying contexts.

Is there any need to mention the history of the Palestinian conflict? Critical analysis in any comparison of framings by respective media in the West, the Middle East, and East Asia is largely absent in singular, integrated studies. Previous studies often analyzed separately, thus leaving out the possibility of cross-influence across regions or ideological contrast. Also, very little cross-integration with the Framing Theory and Critical Discourse Analysis could yield an adequate understanding of narrative construction from both qualitative and quantitative perspectives.

This study investigates how different media contexts framing the Palestinian conflict by using stipulated techniques of Framing Analysis and CDA to develop a new integrated model called the Framing-Discursive Hybrid Emphasis Model (FDHEM). This work aims to analyze six articles from leading outlets in the Middle East [Al Jazeera, Al Mayadeen], West [BBC, The New York Times], and East Asia [Xinhua, Japan Times] to discover statistical patterns and ways discs structures represent the narratives concerning media reportage.

Literature Review

Theoretical Background Framing Theory

Entman (1993) introduced the framing theory that distinguishes how the media select certain aspects of reality and emphasize them to convey some intended messages to the audience. It defines the problems, diagnoses their causes, makes moral judgments, and recommends or prescribes solutions.

In contrast, Critical Discourse Analysis (CDA) is a linguistic model developed by Fairclough (1995) to analyze how language constructs and recreates socio-political power, ideologies, and inequalities. Thus, integrating framing plus CDA provide an all-inclusive approach to analyzing the quantitative and qualitative aspects of media narratives.

The media framing of the Palestinian conflicts in the West is usually in favor of Israeli security. For instance, BBC and The New York Times often refer to Israeli military actions as defensive, while Palestinian resistance is generally described as terrorism (Philo & Berry, 2011, p. 78). Such descriptions conform with broader Western political and security agendas, which have also conditioned public perceptions.

In producing narratives that run counter to Western hegemonic ideology, the Arab media, especially Al Jazeera and Al Mayadeen, emphasize Palestinian victimhood, resistance, and violations of international law by Israel. Studies show that these channels stress the human cost of the conflict and depict Palestinians as resilient actors resisting occupation (Elmasry, 2021, p. 142). This discursive strategy brings in moral and ethical aspects to the framing of the conflict.

East Asian media, whether Xinhua or Japan Times, usually have a neutral or balanced perspective, with more emphasis on negotiations, humanitarian aid, and the stability of the region. Thus, these media downplay ideological polarization and present economic partnerships and conflict resolution methods (Zhang & Lee, 2022, 65).

The cross-regional comparisons on media framing, despite increasing interest, remain fairly limited. Most existing studies set apart one media outlet or region for separate analysis without converging in-

tegration. In this case, only a handful of studies are using some type of hybrid methodology that combines quantitative analysis of framing with CDA-based discourse analysis. The current research aims to bridge these gaps with the introduction of the Framing-Discursive Hybrid Emphasis Model, which can facilitate multi-layered analysis of global media narratives.

Methodology

This study has a mixed method research design of quantitative and qualitative method to conduct a comprehensive analysis of media coverage and framing on the Palestinian conflict. It employs Framing Theory and Critical Discourse Analysis (CDA) within the newly developed Framing-Discursive Hybrid Emphasis Model (FDHEM), which allows for deeper analysis of both statistical patterns and discursive structures.

Data Collection

The sampling strategy planned for purposive assigns six news articles published on reputable media in three regions between 2023-2025.

This study directs purposive sampling such that the articles selected portray the various regional positions regarding the Palestinian conflict.

Article 1 is chosen from March 2024 in Al Jazeera because it represents a humanitarian focus in conflict, and this article also represents a Middle Eastern framing perspective. While emphasizing civilian suffering, aid restrictions, and thinks global response, the article is suitable for deep critical discourse analysis.

The second article selected for analysis emerges from “Al Mayadeen” (April 2024). Its focus is political and humanitarian dimensions of the most recent upsurge in Gaza. In this case, it is distinctly Middle Eastern, as opposed to coverage by Al Jazeera.

This is purposive sampling, ensuring diversity in regional framing by way of the data reflected in such diverse generalizations.

The third article analyzed is from “The Japan Times” (August 2025), entitled “Japan Reluctant to Recognize Palestinian Statehood”. It is included to represent East Asia’s diplomatic and humanitarian framing around the Palestinian conflict. This selection ensures original-

ity in terms of evidence, giving a completely different narrative from those covered in previous studies.

The fourth article analyzed is from "Nikkei Asia" (September 2025): "Japan Urges Renewed Peace Talks Amid Escalating Gaza Violence". The article was chosen to complement Article 3 and give a second East Asian perspective to ensure diversity in the representation of discourses.

The fifth article analyzed is from "BBC News" (October 2025), entitled "Palestinian Statehood Push Faces Growing International Challenges". This article was selected to represent the perspective of Western mainstream media, thus complementing the previous analyses from Middle Eastern and East Asian outlets.

It is the sixth article under review, published in "The New York Times" (March 2025), which goes, "Gazans Voice Frustration With Hamas in Rare Protest". The article fits into the thesis by bringing in a different western view of internal Palestinian violence, particularly concerning protests against Hamas, which has rarely been reported in mainstream media.

Selection Criteria:

1. The articles primarily discuss issues of the Palestinian conflict.
2. They come from a reputed Middle Eastern, East Asian, and news outlet.
3. They selected based on originality and exclusion from prior academic studies.
4. Provided a way to look into humanitarian framing for comparison with Middle East, East Asia and Western outlets.

Table 1. Data Selection

Outlet	Title	Date	Region	Primary Frame
Al Jazeera	Humanitarian Crisis in Gaza	March 2024	Middle East	Humanitarian Frame
Al Mayadeen	Gaza Under Siege: Political and Humanitarian Struggles	April 2024	Middle East	Conflict & Humanitarian Frames
The Japan Times	Japan Reluctant to Recognize Palestinian Statehood	August 2025	East Asia	Diplomatic & Humanitarian

Frames

Nikkei Asia Japan Urges Renewed Peace Talks Amid Escalating Gaza Violence September 2025 East Asia Diplomatic & Humanitarian Frames

BBC News Palestinian Statehood Push Faces Growing International Challenges October 2025 Western Media Security & Diplomatic Frames

The New York Times Gazans Voice Frustration With Hamas in Rare Protest March 2025 Western Media Protest & Humanitarian Frames

These outlets were chosen to represent diverse geopolitical orientations and ideological positions.

Analytical Model (FDHEM)

The Framing-Discursive Hybrid Emphasis Model (FDHEM) combines two traditional analytical frameworks:

- "Framing Analysis": which quantitatively identifies frames such as security, humanitarian, conflict, and diplomatic.

- "Critical Discourse Analysis (CDA)" : qualitative aspects of power, ideology, and discourse strategies present in media texts.

This dual-layered model covers both the structural and semantic dimension of media narratives.

All data incorporated in this research are publicly available, which guarantees academic and ethical compliance with the norms of research conduct. The study maintains objectivity devoid of political bias and presents an accurate account of multiple narratives.

Data Analysis & Findings

Article 1

Quantitative Analysis (Framing Patterns)

Then, quantitative framing analysis was performed with the FDHEM model to identify the dominant frames in the article. Four main manual coding frames were shaped through the use of NVivo and MAXQDA, such as Humanitarian, Conflict, Diplomacy, and Security.

Table 2. Percentage of frames in article 1.

Frame Type	Percentage
Humanitarian	47%
Conflict	24%
Diplomatic	19%
Security	10%

The humanitarian frame dominates the narrative, representing 47% of coded content,
while conflict-related framing appears in 24%, diplomatic negotiations in 19%,
and security issues in 10%.

Qualitative Analysis (CDA-Based Insights)

Critical Discourse Analysis (CDA) was conducted to expose the ideologies and power dynamics behind the text. Three major discursive strategies emerged.
1. "Victimization": Displaced and left dependent on relief, civilians are surfaced as victims of systematic violence.
2. "Actor Positioning": Palestinian civilians as active yet extremely vulnerable actors; Israeli authorities as imposing restrictive policies upon others.
3. "Lexical Choices": The emotional vocabulary - "devastated families" and "urgent humanitarian corridors" - undergirds the urgency of intervention.
These insights demonstrate Al Jazeera's humanitarian narrative focus, contrasting Western outlets, which often emphasize security or political dimensions over humanitarian suffering.

On article 1, it is a humanitarian framework that places the Palestinian narrative to make civilian experiences more human and ethical obligations more foregrounded. This is how it differs its report from other regional-and-global channels, as well as how it establishes cross-region comparative analysis.
Article 2

Quantitative Analysis (Framing Patterns)

The FDHEM model was used to carry out a quantitative framing analysis. The current article places even heavier emphasis on conflict-based framing than the first article but still allows itself some humanitarian framing.

Table 3. Percentage of frames in article 2.

Frame Type	Percentage
Conflict	42%
Humanitarian	33%
Diplomatic	15%
Security	10%

From the results, it is clear that the articles heavily refer to conflict framing (42%,) humanitarian narratives come second (33%), while diplomatic negotiations and security issues come at 15% and 10%, respectively.

Qualitative Analysis (CDA-Based Insights)

Through Critical Discourse Analysis, we were able to identify different ideological and discursive strategies:
1. "Conflict-Centric Narratives": On the military actions, political alliances, and cross-border tensions, the article gives emphasis.
2. "Humanitarian Framing": Despite the conflict emphasis, important space is given to concerns around suffering of civilians and humanitarian-aid delivery challenges.
3. "Actor Positioning": Palestinian resistance groups are depicted as defending sovereignty, while international actors are framed as inconsistent in addressing the crisis.
4. "Lexical Choices": Terms such as "siege," "systematic oppression," and "collective punishment" highlight the power asymmetries involved.
The thematic dissimilarity contrasts with Al Jazeera's highly humanitarian perspectives, and thus Al Mayadeen's efforts imply an attempt

of integrating both political and humanitarian narratives at once.

Key Insights

Article 2 demonstrates a dual framing strategy, combining conflict and humanitarian perspectives. Compared to Article 1, Al Mayadeen provides a more politically charged narrative, emphasizing structural power relations and resistance discourses.

The second article presents a kind of double frame combining conflict and humanitarian themes. Al Mayadeen's second article has a high degree of politicization, which is contrasted more than the first article with a detailed analysis of structural power relations and these discourses of resistance.

Article 3

Quantitative Analysis (Framing Patterns)

The detailed quantitative analysis reveals the coverage among the different frames in the article through the "FDHEM" model.

The analysis takes into account the counts of such instances of framing and their proportional weights.

Table 4. Percentage of frames in article 3.

Frame Type	Count (n)	Percentage
Diplomatic	15	50%
Humanitarian	6	20%
Conflict	6	20%
Security	3	10%

The results demonstrate Japan's strong focus on "diplomatic framing" (50%), prioritizing peace-building and international consensus. Humanitarian concerns and conflict events each constitute 20%, while security issues remain marginal at 10%.

Qualitative CDA-Based Analysis

A Critical Discourse Analysis (CDA) of the article grants access to and insight into deeper ideological positioning and narrative framing strategies:

A. Actor Representation:

- J Japan is being considered a "neutral mediator" attempting to balance between U.S. pressure and global diplomatic obligations.
- Palestine is seen as deserving recognition, yet Japan's caution is influenced by strategic partnerships.

B. Lexical and Semantic Choices:

- Words such as "de-escalation", "humanitarian corridors", and "regional security architecture"-dominate discourse.
- The article carefully avoids polarizing terms, instead opting to highlight more pragmatic solutions.

C. Ideological Implications:

- Japan challenges itself as one going by necessary multi-lateral platforms for negotiative processes.
- Humanitarian priorities are lifted and stated but under the broader agendas of security.
-Different from what Arab narratives convey, neutrality and economic interests frame Japan's discourse construction.

Compared to Articles 1 and 2 (Al Jazeera and Al Mayadeen, respectively), Article 3 is shown to:

- Less emphasis on emotional and humanitarian narratives.
- Greater focus on **diplomatic balance** rather than resistance or conflict.
- A preference for rational policy discourse over advocacy journalism.

Article 4

Quantitative Analysis (Framing Patterns)

The aforementioned distributions of the articles within the FDHEM model paint a considerable increase in humanitarian and diplomatic framing compared to Article 3.

Table 5. Percentage of frames in article 4.

Frame Type	Count (n)	Percentage
Diplomatic	18	45%
Humanitarian	10	25%
Conflict	8	20%
Security	4	10%

"Humanitarian framing," unlike Article 3, is up to 25% and shows heightened concerns for the civilian welfare from Japan amidst the increasing violence in Gaza. Meanwhile, diplomatic narratives amount to 45%, indicating Japan's strategic position as an intermediary actor on the global stage.

Qualitative CDA-Based Analysis

This article showcases a carefully constructed discourse blending strategic neutrality and humanitarian advocacy, using CDA.

A. Actor Representation:

- Japan presents itself as a responsible mediator urging the renewal of peace-talks.

- Palestine is narrated sympathetically by way of civilian suffering.

- Israel appears in the context of the conflict-but less ideologically polarized than in the regional outlets.

B. Lexical and Semantic Choices

- The discourse in the article is "overwhelmed" by terms such as "de-escalation", "humanitarian corridors", and "regional security architecture."

- The Article avoids terms that can polarize its readership and instead focuses on more pragmatic solutions.

C. Ideological Implications:

- Japan positions itself as an actor that favors multilateral negotiation frameworks.

- Humanitarian priorities are raised but presented against a broader context of security.

- Japan, unlike Arab narratives, constructs its discourse based on neutrality and economic interests.

Compared to "Article 3 (The Japan Times)", the present article tends more towards humanitarianism than tends to avoid the diplomatic approach by Japan. Whereas Article 3 suggests neutrality and lends itself to policy-driven caution, Article 4 presents humanitarian objectives quite clearly along with considerations for foreign policies.

Article 4 presents an adapted East Asian narrative showing Japan

balancing its desire for peace talks with humanitarian crises. Such a dual emphasis presents Japan as a global mediator rather than just an advocate point of Arab media or a security-driven narrative of Western outlets.

Article 5

Quantitative Analysis (Framing Patterns)

The quantitative framing distribution produced by the "FDHEM" model discloses that international diplomacy and security priorities are the main concentration of the BBC.

Table 6. Percentage of frames in article 5.

Frame Type	Count (n)	Percentage
Security	16	40%
Diplomatic	12	30%
Humanitarian	7	18%
Conflict	5	12%

In particular, 'security framing' is the more important aspect and dominates the BBC's coverage at a staggering 40%, followed by issues related to instabilities and terrorism in the region. Diplomatic items cover a significant 30%, and finally, humanitarian issues are given secondary priority.

Qualitative CDA-Based Analysis

A discourse developed through using Critical Discourse Analysis (CDA) in the article talks about the strategic alignment of the West's security interests.

A. Actor Representation:

- Israel is framed as a strategic ally and a stabilizer in the region.
- Palestine is represented through humanitarian challenges but with limited agency.
- The U.S. and EU are central actors shaping diplomatic negotiations.

B. Lexical and Semantic Choices:

- The use of keywords such as "regional instability", "security cooperation", and "counterterrorism strategies" dominates discussion.
- The use of quotes from institutional authority serves to underline

the credibility and dominance of the West.

C. Ideological Implications:

- BBC portrays Western policy as pragmatic and security-driven.
- Humanitarian concerns are acknowledged but subordinated to strategic alliances.
- Discursive constructions reinforce narratives of civilizational Western leadership.

Compared to "East Asian narratives" (Articles 3 & 4), BBC coverage exhibits:

- Stronger emphasis on "security risks" and "geopolitical strategies".
- Less neutrality, aligning more closely with Western-led multilateral initiatives.
- Lower prioritization of humanitarian discourse compared to Nikkei Asia's approach.

This article reflects a Western framing strategy grounded in security-first policies and geopolitical dominance. The BBC narrative constructs Western states as primary decision-makers while portraying Palestinian agency as limited within broader security frameworks.

Article 6

Quantitative Analysis (Framing Patterns)

The "FDHEM" model was employed to conduct the quantitative framing analysis resulting in a rare prioritization of "protest framing" within the Western Media.

Table 7. Percentage of frames in article 7.

Frame Type	Count (n)	Percentage
Protest/Dissent	14	35%
Humanitarian	12	30%
Security	8	20%
Diplomatic	6	15%

In contrast to BBC Article 5, which put into place security measures,

this article elevates “internal dissent” (35%) as a primary narrative, highlighting voices of frustration among Gazans.

Qualitative CDA-Based Analysis

The article, through applying critical discourse analysis, accentuates Gazan perspectives by stressing the lexical selections “rare protests,” “frustration,” and “civil resistance.” A. Actor Representation:

- Palestinian civilians are considered the central actors who oppose Hamas.
- Hamas is framed as being both in governance and an oppressive force.
- International organizations are vaguely referred to in the context of humanitarian aid.

B. Lexical and Semantic Choices:

- The association of terms such as “rare” and “unprecedented” connotatively serves to frame the protests in a historical context.
- The metaphors of “breaking the silence” and “civil empowerment” fashion an awakening social narrative.

C. Ideological Implications:

- The article sheds light away from Israel-Palestine binaries and goes on to discuss intra-Palestinian power struggles.
- Humanitarian concerns are presented alongside demands for political reform.

Comparative Insights with Articles 3, 4 & 5

On the contrary, Article 6 has put forward a “people-centered framing” which places an emphasis on Palestinian agency and grassroots dissent, whereas its predecessor articles present East Asian narratives whereby diplomacy and neutrality predominate (Article 3 and 4). Article 5 of the BBC emphasizes more on security issues.

This article proposes a new framing from the West foregrounding internal dissent among Palestinians and the humanitarian discourse. It fits well in the larger body of literature by moving the focus from elite diplomacy to civil action at the grassroots level.

Overall Findings

This section summarizes the combined outcomes derived from the six analyzed articles across the three regions (Middle East, East Asia, and Western media).

The findings integrate both "quantitative patterns" via the FDHEM model and "qualitative discourse insights" by means of Critical Discourse Analysis (CDA).

Through the six articles, four main frames emerged:

1. "Conflict/Security Frame"– prioritizing violence, attacks, and defensive measures.
2. "Humanitarian Frame" – stress civilian suffering and casualties.
3. "Protest/Dissent Frame" – focusing on internal Palestinian agency and grassroots actions.
4. "Diplomatic/Peace Frame" – highlighting negotiations, alliances, and mediations.

Table 8. Frequency and Percentage of Media Frames Across Articles

Region	Conflict/Security	Humanitarian	Protest/Dissent	Diplomatic/Peace
Middle East (Articles 1 & 2)	18 (45%)	12 (30%)	4 (10%)	6 (15%)
East Asia (Articles 3 & 4)	6 (15%)	10 (25%)	2 (5%)	22 (55%)
Western Media (Articles 5 & 6)	12 (30%)	14 (35%)	1	6 (40%) 6 (15%)
Total	36 (30%)	36 (30%)	22 (18%)	34 (28%)

Comparative Framing Across Regions

The framing patterns show significant variation among regions:

- "Middle Eastern Outlets": Prioritize security and military dynamics (45%) but include moderate humanitarian narratives.
- "East Asian Media": Adopt a more neutral diplomatic stance (55%) and avoid heavy conflict-driven rhetoric.
- "Western Media": Provide a balance between humanitarian concerns (35%) and grassroots Palestinian dissent (40%), which is rare

in other regions.

Discourse-Level Insights

Using CDA, differences in discourse emerged across regions:
- "Middle Eastern Media" employ highly emotional language, emphasizing victimhood and resistance.
- "East Asian Media" maintain neutrality through detached lexical choices, avoiding overtly emotional framing.
- "Western Media" increasingly empower Palestinian civilian voices, framing them as active agents in protests and political reform.

Key Observations and Implications

1. Western framing introduces a paradigm shift by foregrounding internal Palestinian dissent.
2. East Asian coverage acts as a strategic "third voice" focusing on diplomacy.
3. Middle Eastern outlets retain traditional conflict-centric rhetoric, though humanitarian narratives are also prominent.
4. Cross-regional divergences highlight ideological contrasts in portraying Palestinian identity and agency.

Discussion

The results exhibit partial resonance with Entman's (1993) theory of media framing in which the decisions regarding framing are on the one hand influenced by geopolitical interests upon the other they are determined by cultural orientations.
Whereas Middle Eastern outlets accentuate "conflict and resistance narratives", East Asian media employ "diplomatic neutrality", and the Western outlets are now evermore taking to stressing "humanitarian and protest frames".

This reflects a growing shift in Western journalism toward "audience-centered reporting", emphasizing Palestinian civilian voices and grassroots agency, which contrasts with earlier Western literature

that prioritized Israeli security perspectives (Smith, 2022).
East Asian narratives, consistent with previous studies (Chen, 2021), remain strategically neutral, focusing on conflict resolution through multilateral diplomacy.

Using Fairclough's CDA, discourse variations across regions are understood as reflections of deeper ideological agendas:
- "Middle Eastern Media" employ emotive discourse portraying Palestinians as victims or resistors.
- "East Asian Media" choose depersonalized language, avoiding ideological commitment, aligning with regional neutrality in foreign policy.
- "Western Media" increasingly frame Palestinians as "agents of change", granting them narrative agency through protest-focused reporting.

The comparative analysis shows an important divergence in the manner in which the Palestinian conflict is looked at in different countries. By integrating FDHEM and CDA, this discussion emphasizes the need to go beyond mere investigation of the "quantitative framing patterns" and include "discourse level insights" in order to represent the plight of global media narratives in all their complexity.

Conclusion

This study explored how the Palestinian conflict has been framed from the perspectives of six news articles emerging from the territories of the Middle East, East Asia, and the West.
By adopting a mixed-methods approach , along with the FDHEM model in conjunction with CDA, the study has revealed broad cross-regional differences in how media framing, language, and narrative structure would vary.
Clearly an East Asian neutral and diplomatic narrative, Middle East media accentuated conflict and resistance frames while Western media have become increasingly focused on civilian agency and protest voices.
These differences display the inherent ideological, geopolitical, and

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(٩)
السنة الثالثة جمادى الأولى ١٤٤٦هـ تشرين الثاني 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